هـــــــــــــــذا

الجزء الثالث من ردّ المحتار

على الدر المختار على متن

تنوير الابصار للعلامة

ابن عابدين نفعنا

الله تعالى

به آمين

م

رد المحتار على الدر المختار

بسم الله الرحمن الرحيم

(كتاب العتق)

(قوله ميزت الاسقاطات الخ) جمع اسقاط والمراد به ما وضعه الشارع لاسقاط حق للعبد على آخر وأشار الى وجه مناسبة ذكر العتق عقب الطلاق وهو اشتراكهما فى أن كلا منهما اسقاط الحق وقدم الطلاق لمناسبة النكاح (قوله اختصارا) لان اعتق اخصر من اسقط حقه عن مملوكه وكذا الباقى (قوله وعن الرق عتق) المناسب اعتاق لان العتق قائم بالعبد والاعتاق وهو الاسقاط فعل المولى افاده الرحمتى قال فى المصباح ويتعدى بالهمزة فيقال اعتقته فهو معتق لا بنفسه فلا يقال عتقه ولا اعتق هو بالالف مبنيا للفاعل بل الثلاثى لازم والرباعى متعد ولا يجوز عبد معتوق لان مجىء مفعول من افعلت شاذ مسموع لا يقاس عليه وهو عتيق فعيل بمعنى مفعول وجمعه عتقاء وأمة عتيق أيضا وربما قيل عتيقة وجمعه عتائق اه لكن قال فى الفتح وقد يقال العتق بمعنى الاعتاق فى الاستعمال الفقهى تجوزا باسم المسبب كقول محمد أنت طالق مع عتق مولاك اياك اه (قوله وعنون به الخ) أى جعله عنوانا بضم العين وقد تكسر ما يستدل به على الشئ مصباح ومراده أن العتق صفة قائمة بمن كان رقيقا والاعتاق ايقاع العتق من المولى وليس فى الاستيلاد وملك القريب اعتاق بل عتق فلذا عنون به لا بالاعتاق وقد يقال ان الاستيلاد والشراء فعل المولى والجواب أن العتق حصل بموت سيد المستولدة وفى الشراء هو أثر الملك لا فعل منه (قوله هو لغة الخروج عن المملوكية) عزاه فى البحر الى ضياء الحلوم ورد به قولهم انه فى اللغة القوة وفى الشرع القوة الشرعية لان أهل اللغة لم يقولوا ذلك واعترضه فى النهر بأن ما رده نقله فى المبسوط وعليه جرى كثير فبعد كون الناقل ثقة لا يلتفت الى رده قلت وحقق فى الفتح هذا المقام بما يشفى المرام (قوله ومصدره عتق وعتاق) وكذا عتاقة بفتح الاول فيهن والعتق بالكسر اسم منه مصباح ومثله فى القهستانى وما نقل عن البحر من أن الاول بالكسر والثانى بالفتح لم اجده فيه فافهم (قوله وشرعا عبارة عن اسقاط الخ) المناسب عن سقوط لان الحدث عنه العتق والاسقاط معنى الاعتاق كما علمت الا أن يكون اطلق العتق على الاعتاق تجوزا كما مر والمراد بالوجه المخصوص ما استوفى ركنه وشروطه من قول أو فعل كملك القريب بشراء ونحوه فان فيه اسقاطا معنى والا كان التعريف قاصرا افاده وعرفه فى الكنز وغيره بأنه اثبات القوة الشرعية للمملوك وهى قدرته على التصرفات الشرعية

(كتاب العتق)

ميزت الاسقاطات بأسماء اختصارا فاسقاط الحق عن القصاص عفو وعما فى الذمة ابراء وعن البضع طلاق وعن الرق عتق وعنون به لا بالاعتاق ليعم نحو استيلاد وملك قريب (هو) لغة الخروج عن المملوكية من باب ضرب ومصدره عتق وعتاق وشرعا (عبارة عن اسقاط المولى حقه عن مملوكه

وأهليته للولايات والشهادات ورفع تصرّف الغير عليه * ثم اعلم انه سيأتى فى عتق البعض أن الاعتاق يتجزى عنده لا عندهما ومبنى الخلاف على ما يوجبه الاعتاق اوّلا وبالذات فعنده زوال الملك ويتبعه زوال الرق لكن بعد زوال الملك عن الكل وعندهما زوال الرق ولا يخفى أن كلا من التعريفين يأتى على كل من القولين بأن يراد بالاوّل اسقاط الملك او اسقاط الرق وبالثانى اثبات القوّة المستتبعة لزوال الملك أو زوال الرق فافهم (قوله يصير به المملوك من الاحرار) خرج به التدبير والكتابة قبل موت السيد وأداء النجوم فان فيهما اسقاط البيع والهبة والوصية لكن لم يصر العبد بهما من الاحرار ط (قوله وركنه اللفظ الدال عليه) سواء كان اقرارا بالحرّية او ادّعاء النسب او لفظا انشائيا والضمير يرجع الى العتق سواء نشأ عن اعتاق ام لا ليصح قوله وملك قريب ط (قوله ودخول حربىّ الخ) صورته اشترى حربىّ مستأمن عبدا مسلما فأدخله دار الحرب عتق عند مولانا الامام رضى الله عنه وقال صاحباه لا يعتق ط وانما عتق اقامة لتباين الدارين مقام الاعتاق وهذه احدى مسائل تسع يعتق العبد فيها بلا اعتاق لانه عتق حكمىّ كما سيأتى فى الجهاد قبيل باب المستأمن ان شاء الله تعالى (قوله واجب لكفارة) أى كفارة قتل وظهار وافطار ويمين وهل المراد بالوجوب المصطلح او الافتراض قولان ط (قوله بلا نية) أى نية قربة او معصية ط (قوله لانه ليس بعبادة) أى وضعا ويصير عبادة او معصية بالنية كغيره من العبادات رحمتى (قوله لحديث عتق الاعضاء) هو ما رواه الستة عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ايما امرئ مسلم اعتق امرءا مسلما استنقذ الله بكل عضو منه عضوا منه من النار وفى لفظ من اعتق رقبة مؤمنة اعتق الله بكل عضو منها عضوا من أعضائه من النار حتى الفرج بالفرج وأخرج ابو داود وابن ماجه عنه صلى الله عليه وسلم ايما رجل مسلم اعتق رجلا مسلما كان فكاكه من النار وأيما امرأة مسلمة اعتقت امرأة مسلمة كانت فكاكها من النار وروى أبو داود وأيما رجل اعتق امرأتين مسلمتين الا كانتا فكاكه من النار يجزى مكان عظمين منهما عظما من عظامه وهذا دليل ما فى الهداية من استحباب عتق الرجل الرجل والمرأة المرأة لانه ظهر أن عتقه بعتق المرأتين بخلاف عتقه رجلا كذا فى الفتح (قوله وهل يحصل ذلك) أى المندوب المترتب عليه الثواب المذكور مع النية من غير توقف على مادّة العتق والبحث لصاحب النهر ط (قوله الظاهر نعم) لانّ بالتدبير اعتاقا مآلا وبشراء القريب اعتاقا وصلة وفى الحديث لن يجزى ولد والده الا أن يجده رقيقا فيشتريه فيعتقه أى فيتسبب عن شرائه عتقه اذ هو لا يتأخر عنه رحمتى (قوله ومكروه لفلان) صرّح فى الفتح بأنه من المباح وكذا فى البحر عن المحيط ثم قال فى البحر ففرق بين الاعتاق لآدمىّ وبين الاعتاق للشيطان وعلل حرمة الاعتاق للشيطان بأنه قصد تعظيمه اهـ أى بخلاف قصد تعظيم فلان لانه غير منهىّ تأمّل (قوله وحرام بل كفر للشيطان) وكذا للصنم كما سيأتى ولعلّ وجه القول بأنه كفر هو ما سيذكره عن الجوهرة أن تعظيمهما دليل الكفر الباطن كالسجود للصنم ولو هزلا فيحكم بكفره وهذا كله اذا لم يقصد التقرّب والعبادة والا فهو كفر بلا شبهة سواء كان لفلان او للشيطان وذكر فى فتح القدير أن من الاعتاق المحرّم اذا غلب على ظنه انه لو أعتقه يذهب الى دار الحرب او يرتدّ أو يخاف منه السرقة وقطع الطريق وينفذ عتقه مع تحريمه خلافا للظاهرية قال وفى عتق العبد الذمىّ ما لم يخف منه ما ذكرنا اجر لتحصيل الجزية منه للمسلمين (فرع) فى البحر عن المحيط ويستحب أن يكتب للعتق كتابا ويشهد عليه شهودا توثيقا وصيانة عن التجاحد والتنازع فيه كما فى المداينة بخلاف سائر التجارات لانه مما يكثر وقوعها فالكتابة فيها تؤدّى الى الحرج ولا كذلك العتق (قوله ويصح من حرّ) فلا يصح من عبد ولو مكاتبا لمنعه عن التبرّعات او مأذونا لذلك ولعدم الملك ولذا قال فى البحر لا حاجة اليه مع ذكر الملك (قوله مكلف) أى عاقل بالغ ومحترزه قوله لا من صبىّ الخ ولم يشترط الاسلام لانه يصح من الكافر ولو مرتدّة أما اعتاق المرتدّ فموقوف عنده نافذ عندهما ولا قبول العبد لانه غير شرط الا فى الاعتاق على مال كما سنذكره فى بابه بحر ولا النطق باللسان لانه يصح بالكتابة المستبينة والاشارة المفهمة بدائع أى من الاخرس (قوله ولو سكران او مكرها الخ) سيأتى فى المتن التصريح بهذين لكن ذكرهما تتميما للتعميم فانه اشار الى انه لا يشترط كونه صاحيا او طائعا او عامدا او مريضا او عالما بأنه مملوك لان السكران بمحظور غير معذور فهو فى حكم الصاحى فى الاحكام والمكره اختار أيسر الامرين فكان قاصدا له وان عدم

بوجه) مخصوص (يصير به المملوك) أى بالاسقاط المذكور (من الاحرار) وركنه اللفظ الدال عليه أو ما يقوم مقامه كملك قريب ودخول حربىّ اشترى مسلما دار الحرب وصفته واجب لكفارة ومباح بلا نية لانه ليس بعبادة حتى صح من الكافر ومندوب لوجه الله تعالى لحديث عتق الاعضاء وهل يحصل ذلك بتدبير وشراء قريب الظاهر نعم ومكروه لفلان وحرام بل كفر للشيطان (ويصح من حرّ مكلف) ولو سكران أو مكرها او مخطئا او مريضا

أولا يعلم بانه مملوكه كقول الغاصب للمالك أو البائع للمشترى اعتق عبدى هذا واشار الى المبيع عتق لا من صبى ومعتوه ومدهوش ومبرسم ومغمى عليه ومجنون ونائم كما لايصح طلاقهم ولو أسنده لحالة مما ذكر أو قال وأنا حربى فى دار الحرب وقد علم ذلك فالقول له (فى ملكه) ولو رقبة كمكاتب وخرج عتق الحمل اذا ولدته لستة اشهر فأكثر ولو لاقل صح

(ولو باضافته اليه) كان ملكتك اوالى سببه كان اشتريتك فأنت حر بخلاف ان مات مورثى فأنت حر لايصح لان الموت ليس سببا للملك ومن لطائف التعليق قوله لامته ان مات أبى فأنت حرة فباعها لابيه ثم نكحها فقال ان مات أبى فأنت طالق ثنتين فمات الاب لم تطلق ولم تعتق ظهيرية وكأنه لان الملك ثبت مقارنا لهما بالموت فتأمل (بصريحه بلانية) سواء وصفه به (كانت حر أو) عتق أو (عتيق أو معتق أو محرر)

الرضى وماصح مع الهزل لا يؤثر فيه الاكراه لعدم توقفه على الرضى ولذا صح من المخطئ أيضا (قوله وأشار الى المبيع) فيه اكتفاء والاصل اوالى المغصوب (قوله عتق) أى اذا قال المشترى او المالك اعتقته ويكون هذا بمنزلة القبض من المشترى فيلزمه الثمن وبمنزلة القبض من المغصوب منه فلا يلزم الغاصب شئ سائحانى (قوله ومعتوه الخ) تقدم فى اول الطلاق بيان معانيها فراجعه (قوله ومجنون) أى فى حال جنونه حتى لو كان يجن ويفيق فأعتق فى حال افاقته يصح (قوله او قال وأنا حربى الخ) كونه حربيا غير قيد بل يشترط كون العبد حربيا فانه لا يعتق الا بالتخلية بخلاف المسلم او الذمى كما يذكره (قوله وقد علم ذلك) أى علم منه وقوع العته ونحوه وكونه فى دار الحرب وأما الصبا والنوم فمعلومان قطعا لكن ينبغى تقييد تصديقه فيهما بما اذا لم يعلم ملكه له بعد صباه وبعد افاقته من آخر نومة تأمل (قوله فالقول له) وهل يحلف اذا طلب العبد تحليفه يحرر ط قلت كل من اذا اقر بشئ لزمه فانه يحلف رجاء نكوله الا فى اثنين وخمسين تأتى قبيل البيوع ليست هذه منها (قوله فى ملكه) خرج اعتاق غير المملوك ولا يرد عتق الفضولى المجاز كما توهمه فى البحر لان الاجازة اللاحقة كالوكالة السابقة نهر (قوله اذا ولدته لستة اشهر) أى من وقت العتق لعدم التيقن بوجوده وقته بحر (قوله ولو باضافته اليه) أى باضافة العتق الى الملك وأشار الى أن الشرط وجود الملك وقت وقوع العتق فان كان منجزا اشترط وجود الملك وقت التنجيز لانه وقت الوقوع وان كان معلقا بالملك اوسببه اشترط تحقق ذلك فينزل الجزاء وقت الملك والحاصل كما فى البحر أنه اذا علق بالملك اوبسببه كالشراء لا يشترط تحقق الملك وقت التعليق وان علق بغيرهما كدخول الدار اشترط وجود الملك وقت التعليق ووقت نزول الجزاء ولا يشترط وجود الملك فيما بينهما (قوله بخلاف الخ) محترز الاضافة الى سبب الملك لان موت المورث ليس سببا للملك لانه قد يخرج من ملك المورث قبل موته وان بقى فقد يوجد مانع من الارث كقتل وردة نعم اذا قال ان ورثتك فهو مثل ان اشتريتك وهذا اذا كان الخطاب لعبد المورث أما اذا قال لعبده ان مات مورثى فأنت حر فهو مثل ان دخلت الدار فأنت حر كما لا يخفى (قوله لان الموت ليس سببا للملك) أى ليس سببا مساويا بل قد يكون وقد لا يكون كما قلنا فهو نظير ما قدمه الشارح فى اول باب التعليق لو قال كل امرأة أجتمع معها فى فراش فهى طالق فتزوج لم تطلق وكذا كل جارية اطأها فهى حرة فاشترى جارية فوطئها لم تعتق أى لان الاجتماع فى فراش لا يلزم كونه عن نكاح كما أن وطء الجارية لا يلزم كونه عن ملك فلم توجد الاضافة الى سبب الملك (قوله فمات الاب) أى ولم يترك وارثا غيره اوترك بالاولى ط (قوله وكأنه الخ) التوجيه لصاحب النهر وتوضيحه أن العتق معلق بالموت وحين الموت لم تكن فى ملكه فلا تعتق لان الملك ينتقل اليه عقبه والمعلق بشئ وهو العتق هنا يقع بعد وجود ذلك الشئ وهو الموت فصار كل من الملك والعتق حاصلا عقب الموت فى آن واحد وشرط العتق وقوعه على مملوك وهى لم تصر مملوكة الامع وجود العتق فلم يوجد شرطه قبله فلم يقع وكذا الطلاق معلق على الموت فحقه أن يوجد عقبه لكن وجد الملك عقب الموت أيضا وانفسخ به النكاح فلا يقع الطلاق لانه وجد فى وقت انفساخ النكاح كما فى أنت طالق مع موتى او موتك فالعتق والطلاق ثبت الملك مقارنا لهما ولا بد من سبقه عليهما حتى يقعا ولم يوجد فلذا لم تطلق ولم تعتق فله وطؤها بملك اليمين ولو أعتقها ثم تزوجها ملك عليها ثلاثا لعدم وقوع الطلقتين المعلقتين افاده الرحمتى (قوله بالموت) متعلق بثبت والباء للسببية ح (قوله فتأمل) اشار به الى دقة تعليل المسألة ح (قوله بصريحه) متعلق بيصح وصريحه كما فى الايضاح وغيره ما وضع له وقد استعمل الشرع والعرف واللغة هذه الالفاظ فى ذلك فكانت حقائق شرعية على وفق اللغة فيها وتمامه فى الفتح (قوله بلانية) أى بلا توقف على نيته فيقع به نواه اولم ينو شيأ وكذا لو نوى غيره فى القضاء أما فيما بينه وبين الله تعالى فلا يقع كما لو قال نويت بالمولى الناصر وان نوى الهزل وقع قضاء وديانة كما يقتضيه كلام محمد وتمامه فى الفتح وفى البحر عن الخانية لو قال اردت به اللعب يعتق قضاء وديانة (قوله كانت حر) أى بفتح التاء وكسرها الكل من العبد والامة كما يذكره عن الخانية قال القهستانى وفى حروف المعانى من الكشف ان الفقهاء لا يعتبرون الاعراب ألا ترى انه لو قال لرجل زنيت بكسر التاء أولامرأة بفتحها وجب عليه حد القذف (قوله او عتق) يحتمل قراءته بكسر التاء صفة مبالغة فيناسب ما قبله وما بعده ويحتمل السكون مصدرا فانه من الصريح كما سيصرح به وجزم به فى الفتح خلافا لما فى جوامع

الفقه

قوله ولو باضافة اليه هكذا بخطه بغير ضمير والذى فى المتن ولو باضافته بالضمير وهو الذى يشير اليه تفسيره بقوله أى باضافة العتق الخ تأمل اه مصححه

مطلب

الفقهاء لايعتبرون الاعراب

الفتح من أنه لا يعتق الا بالنية فى أنت عتق او اعتاق ففى البحر والنهر انه ضعيف (قوله كان كناية) أى فيتوقف على النية ولذا قال فى الخانية لو قال حر فقيل له لمن عنيت فقال عبدى عتق عبده بحر قلت لكن هذه النية ليست نية معنى العتق بل نية العبد لان المبتدأ المحذوف لما احتمل أن يكون تقديره عبدى وأن يكون عبد فلان مثلا توقف اعتاق عبده على قصده اياه لا على قصده معنى التحرير الشرعى وفى كون ذلك كناية تطر تأمل (قوله او أخبر) عطف على قوله وصفه به أى أتى بصيغة الخبر الموضوعة للانشاء لان الكلام فى الصريح وهو ما وضع له كما مر (قوله فى الاصح) لان المعنى اعتقك الله لانى اعتقتك وعن هذا افتى قارئ الهداية وغيره فى ابرأك الله انه يبرأ ولا سيما والعرف يساعده كما قدمناه فى الخلع ومقابل الاصح ما قيل انه انما يعتق بالنية كما حكاه فى الفتح (قوله او هذا مولاى) فانه ملحق بالصريح لانه وان كان يأتى لمعان اوصلها ابن الاثير الى نيف وعشرين كالناصر وابن العم والمعتق بالكسر والمعتق بالفتح الا أن اضافته للعبد تعين الاخير وهو الاصح وقيل لا يعتق الا بالنية وأيده الاتقانى فى غاية البيان ورده المحقق ابن الهمام كما بسطه فى البحر وفيه عن الظهيرية وغيرها لو قال أنت مولى فلان عتق قضاء كأنت عتيق فلان بخلاف اعتقك فلان (قوله او نادى) عطف على قوله وصفه ط لان النداء لاستحضار المنادى فاذا ناداه بوصف يملك انشاءه كان تحقيقا لذلك الوصف درر (قوله نحو يا مولاى) قيد به لانه لا يعتق بيا سيدى او يا سيد أو يا مالكى الا بالنية لانه قد يذكر على وجه التعظيم والاكرام بحر أى وحقيقته كذب بخلاف يا مولاى وفى النهر وقيل يعتق والاصح لا ما لم ينو (قوله فى الاصح) أى انه لا يعتق حكى عن أبى القاسم الصفار انه سئل عن رجل جاءت جاريته بسراج فوقفت بين يديه فقال لها ما أصنع بالسراج فوجهك اضوء من السراج يا من أنا عبدك قال هذه كلمة لطف لا تعتق بهذا اذا لم ينو العتق فان نوى عن محمد فيه روايتان خانية (قوله دين) أى فيما بينه وبين ربه تعالى أما القاضى فلا يصدقه وكذا لو صرح بقوله من هذا العمل كما يذكره قريبا وهذا بخلاف ما لو أراد الهزل او اللعب فانه لا يدين أيضا كما قدمناه ووجهه انه قصد التلفظ بما هو موضوع للعتق ولم يرد به معنى آخر فتعين المعنى الموضوع وان لم يقصده أما هنا فقد أراد به معنى آخر يصلح له اللفظ فصح قصده ديانة لكنه خلاف الظاهر فلذا لم يصدق قضاء وفى التتارخانية عن المنتقى له عبد حل دمه بالقصاص فقال له اعتقتك ثم قال نويت به العتق عن الدم عتق قضاء ولزمه العفو باقراره وان لم ينو لم يلزمه العفو ولو اعتقه لوجه الله تعالى عن القصاص كان كما قال ولو كان له على رجل قصاص فقال اعتقتك فهو عفو قياسا واستحسانا (قوله الا اذا سماه) لان مراده الاعلام باسم علمه هداية (قوله وأشهد) أى على انه سماه بذلك وهذا اذا لم يكن معروفا به عند الناس فلو معروفا به لا يعتق كما فى البحر عن المبسوط (قوله وكذا فى الطلاق) رد على ما فى التنقيح حيث فرق بين هذا وبين ما لو سمى المرأة بطالق حيث يقع اذا ناداها الا انه عهد التسمية بحر كالحر بن قيس بخلاف طالق فانه لم تعهد التسمية به قال فى البحر وفى اكثر الكتب لم يفرق بينهما الا ان العلم لم يشترط فيه أن يكون معهودا والكلام فيما اذا اشهد وقت التسمية فيهما فالظاهر عدم الفرق اهـ والظاهر أن ما فى التنقيح مبنى على عدم اشتراط الاشهاد او الشهرة فيهما (قوله بمرادفه بالعجمية) أى بلفظه الاعجمى وليس احترازا عن مرادفه العربى كيا عتيق كما يدل عليه التعليل (قوله كيا ازاد) بفتح الهمزة وبالزاى المعجمة بعدها ألف ثم دال مهملة ساكنة ح (قوله لعدم العلمية) لان العلمية بصيغة حر أو أزاد لا بالمعنى فيعتبر اخبارا عن الوصف لا طلبا لاقبال الذات (قوله ونحوهما) مما يعبر به عن البدن كالفرج للعبد والامة بخلاف الذكر فى ظاهر الرواية خانية وكذا رقبتك او بدنك كبدن حر (قوله كثلثه) ولو قال سهم منك حر عتق سدس ولو قال جزء أو شئ يعتق منه ما شاء المولى فى قوله بحر عن الخانية (قوله لتجزيه عند الامام) اشار الى الفرق بينه وبين الطلاق فانه لا يتجزأ اتفاقا فذكر بعضه كذكر كله فما فى غاية البيان من التسوية بينهما سهو بحر ولعله بنى التسوية على قولهما (قوله ومن الصريح الخ) لان الفقهاء لا يعتبرون الاعراب كما مر آنفا (قوله ومنه وهبتك أو بعتك نفسك) زاد فى الخانية تصدقت بنفسك عليك فقيل ان هذه الثلاثة ملحقة بالصريح وقيل انها كناية وهما مبنيان على أن الصريح يخص الوضعى والحق أنها صرائح حقيقة كما قال به جماعة لانه لا يخص الوضعى واختاره المحقق ابن الهمام بحر (قوله فيعتق مطلقا) أى سواء قبل او لا نوى او لا لان الايجاب من الواهب

ولو ذكر الخبر فقط كان كناية (او) اخبر نحو (حررتك او أعتقتك او أعتقك الله) فى الاصح ظهيرية (او هذا مولاى او) نادى نحو (يا مولاى) او يا مولاتى بخلاف أنا عبدك فى الاصح (او يا حر او يا عتيق) ولو قال اردت الكذب او حريته من العمل دين (الا اذا سماه به) وأشهد وقت تسميته خانية فلا يعتق ما لم يرد الانشاء وكذا فى الطلاق (ثم) بعد تسميته بالحر (اذا ناداه) بمرادفه (بالعجمية) كيا ازاد (أو عكس) بأن سماه بازاد وناداه بالعربية يا حر (عتق) لعدم العلمية (كذا رأسك) حر (ووجهك) حر (ونحوهما مما يعبر به عن البدن) كما مر فى الطلاق ولو اضافه الى جزء شائع كثلثه عتق ذلك القدر لتجزيه عند الامام كما سيجئ ومن الصريح قوله لعبده أنت حرة ولامته أنت حر خانية ومنه وهبتك او بعتك نفسك فيعتق مطلقا

ولوزاد بكذا توقف على القبول فتح ومنه المصدر نحو العتاق عليك وعتقك على فيعتق بلا نية ولوزاد واجب لم يعتق لجواز وجوبه لكفارة ظهيرية وفى البدائع قيل له اعتقت عبدك فأومأ برأسه أن نعم لم يعتق ولوزاد من هذا العمل عتق قضاء ولوقال ياسالم فأجابه غانم فقال أنت حر ولانية له عتق المجيب ولوقال عنيت سالما عتقا قضاء وفى الجوهرة قال لمن لايحسن العربية قل لعبدك أنت حر فقال له عتق قضاء ولوقال رأسك رأس حر بالاضافة لايعتق وبالتنوين عتق لانه وصف لاتشبيه (وبكنايته ان نوى) للاحتمال (كلاملك لى عليك ولاسبيل اولارق اوخرجت من ملكى وخليت سبيلك و) كقوله (لامته قد أطلقتك) وأنت اعتق اولزوجته اطلق من فلانة وهى مطلقة تعتق وتطلق ان نوى كتهجيهما وفى الخلاصة قال لعبده أنت غير مملوك لايعتق بل يثبت له أحكام الاحرار حتى يقر بأنه مملوكه ويصدقه فيملكه

مطلب في كنايات الاعتاق

والبائع ازالة الملك وانما الحاجة الى القبول من الموهوب له والمشترى لثبوت الملك لهما وهنا لايثبت الملك للعبد فى نفسه لانه لايصلح مملوكا لنفسه فبقى البيع والهبة ازالة الملك عن الرقيق لاالى أحد وهذا معنى الاعتاق بحر عن البدائع (قوله توقف على القبول) أى فى المجلس لانه مبادلة كما سيأتى فى بابه (قوله لجواز وجوبه لكفارة ظهيرية) تمام عبارة الظهيرية هكذا بخلاف طلاقك على واجب لان نفس الطلاق غير واجب وانما يجب حكمه وحكمه وقوعه أما العتق فجاز أن يكون واجبا اهـ أى فاذا صرح بالوجوب فى العتق ولم ينو العتق صدق لانه محتمل كلامه واعترض الرحمتى بأن على تفيد اللزوم فينبغى اشتراط النية وان لم يصرح بالوجوب اهـ قلت لايخفى أن الوجوب او اللزوم عامل خاص فلا يتعلق به لفظ على بدون قرينة بل يتعلق بالاستقرار العام والحصول فيدل على ثبوته فى الحال تأمل واعترض الرملى قوله لان نفس الطلاق غير واجب بأنه ممنوع لانه قد يجب عند عدم الامساك بالمعروف ولو سلم فلا يلزم من وجوبه وجوده فى الخارج (قوله لم يعتق) فى النهر عن المحيط يعتق وكأنه تحريف فقد رأيت فى الذخيرة البرهانية لصاحب المحيط مثل ما هنا وفرق بين العتق والنسب حيث يثبت أن العتق يفتقر الى العبارة ولا تقوم الاشارة مقام العبارة حالة القدرة والنسب لايفتقر الى العبارة وسيأتى فى اوائل كتاب الاقرار متنا مانصه والايماء بالرأس من الناطق ليس باقرار بمال وعتق وطلاق وبيع ونكاح واجارة وهبة بخلاف افتاء ونسب واسلام وكفر الخ وفى الجوهرة ولوقال العبد لمولاه وهو مريض أنا حر فحرك رأسه أى نعم لايعتق اهـ وأما ماقدمناه عن البدائع من أنه يصح بالاشارة المفهمة فهو محمول على الاخرس وتقدم الكلام على ذلك فى اوائل كتاب الطلاق (قوله ولوزاد من هذا العمل الخ) كان الاولى ذكره عقب قوله ولوقال اردت الكذب او حريته من العمل دين قال فى البدائع ولوقال أنت حر من عمل كذا او أنت حر اليوم من هذا العمل عتق فى القضاء لان العتق بالنسبة الى الاعمال لايتجزأ فكان اعتاقا عن الاعمال وفى الازمان جميعا ونية البعض خلاف الظاهر فلا يصدقه القاضى (قوله عتق المجيب) لانه المخاطب بالاعتاق (قوله عتقا قضاء) أما ديانة فالذى ناداه فقط ولوقال ياسالم أنت حر فاذا عبد آخر له اولغيره عتق سالم لانه لامخاطبة هنا الاله فينصرف اليه بحر عن البدائع (قوله عتق قضاء) أى لاديانة لعدم القصد ط (قوله لايعتق) لانه على معنى التشبيه كما لوقال مثل رأس حر فانه لايعتق كما فى الهندية عن السراج (قوله لانه وصف) أى للرأس بالحرية والرأس مما يعبر به عن الكل فكأنه قال أنت حر ط (قوله وبكنايته ان نوى) قال الحموى ثبت فى الاصول أن الشرط فى الكناية النية او مايقوم مقامها من دلالة الحال لنزول مافيها من الاشتباه اهـ ط (قوله للاحتمال) لان نفى الملك ومابعده جاز أن يكون بالبيع والكتابة كما جاز أن يكون بالعتق ونفى السبيل يحتمل أن يكون عن العقوبة واللوم لكمال الرضى وأن يكون للعتق فيؤل الى معنى لاملك لى عليك اذ هو الطريق الى نفاذ التصرف نهر (قوله قد اطلقتك) بهمز فى اوله من الاطلاق وهو رفع القيد بخلافه بدون همز فانه ليس بصريح ولا كناية فلا يقع به أصلا كما يأتى (قوله وأنت اعتق) فيه حذف دل عليه مابعده والتقدير وأنت اعتق من فلانة وهى معتقة ح فان قيل انما كان اعتق واطلق كناية لاحتماله اقدم فى ملكى واطلق يدا فيقال ان مثله عتيق فالجواب ان المتبادر فى عتيق ارادة التحرير بخلاف أعتق واطلق لعدم احتمال العتق والطلاق للتفاضل الذى هو أصل أفعل التفضيل رحمتى (قوله كتهجيهما) أى تهجى ألفاظ الطلاق والعتق قال فى الذخيرة وعن أبى يوسف فيمن قال لامته ألف نون تاء حاء راء هاء اوقال لامرأته ألف نون تاء طاء ألف لام قاف انه ان نوى الطلاق والعتاق تطلق المرأة وتعتق الامة وهذا بمنزلة الكتابة لان هذه الحروف يفهم منها ماهو المفهوم من صريح الكلام الا انها لاتستعمل كذلك فصار كالكناية فى الافتقار الى نية اهـ (قوله وفى الخلاصة) عبارتها لوقال لعبده أنت غير مملوك لايعتق لكن ليس له أن يدعيه بعد ذلك ولا أن يستخدمه فان مات لايرثه بالولاء فان قال المملوك بعد ذلك أنا مملوك له فصدقه كان مملوكا ظاهرا وكذا لوقال ليس هذا بعبدى لايعتق اهـ قلت وذكر فى الذخيرة المسألة الاولى ثم ذكر الثانية بعبارة فارسية ثم قال فى جوابها يعتق فى القضاء لانه اقر بالعتق والصحيح انه لايعتق بدون النية عند أبى حنيفة كما فى قوله لست بامرأتى لانه ليس من ضرورة أن لايكون عبده أن يكون حرا ويؤيد هذا القول المسألة الاولى اهـ وحاصله أن اللفظ فى المسألتين كناية فان نوى عتق فيهما والا فلا لكن ليس له

أن يدعيه لنفاذ اقراره على نفسه ولهذا قال فى البحر وظاهره انه يكون حرا ظاهرا لامعتقا فتكون أحكامه أحكام الاحرار حتى يأتى من يدعيه ويثبت فيكون ملكا له اهـ (قوله وقاس عليه الخ) أى جعله فى حكم مسألة الخلاصة وهو أنه اذا لم ينو العتق ليس له أن يدعيه لاقراره بعدم الملك (قوله ونازعه فى النهر) حيث قال وعندى أن هذه المسألة أى مسألة الخلاصة مغايرة لمسألة الكتاب أى قوله لا ملك لى عليك وذلك انه فى مسألة الكتاب انما اقر بأنه لا ملك له فيه وهذا لا ينافى ملكا لغيره ومسألة الخلاصة موضوعها اقراره بأنه غير مملوك أصلا اما العتقه له او لحريته الاصلية فتنبه لهذا فانه مهم اهـ قال ح قلت والذى يظهر بأدنى تأمل أن الحق مع صاحب البحر فان الفرق الذى ابداه فى النهر غير مؤثر فانه اذا نفى ملكه عنه وليس هناك من يدعيه ساوى من قيل له أنت غير مملوك ويدل لما قلنا تسوية صاحب الخلاصة بين قوله أنت غير مملوك وبين قوله ليس هذا بعبدى تأمل اهـ قلت والحاصل أن كلا من مسألة الكتاب ومسألتى الخلاصة كناية فى العتق فلا بد له من النية وقد نص فى مسألتى الخلاصة على انه اذا لم يعتق أى عند عدم النية ليس له أن يدعيه أى لاقراره على نفسه بأنه غير مملوك وأنه ليس عبده وهذا موجود فى مسألة الكتاب أيضا فينبغى منع دعواه فيها أيضا ولا فرق فى صحة اقراره على نفسه بين نفيه عن نفسه فقط او عنه وعن غيره بل نفيه عن غيره لا فائدة فيه لانه لا ولاية له على غيره فى ذلك فافهم (قوله اوبنتى) أى اوهذه بنتى ولا يصح أن يكون التقدير اوهذا بنتى لما سيأتى انه كناية وكلامه الآن فى الصريح ولو قال اوهذه بنتى لكان اولى ح وقوله انه كناية فيه كلام يأتى (قوله وان لم يصلحوا الذلك) أى للابوة والجدودة والامومة (قوله ولذا جاء بالباء الخ) أى ان قول المصنف وبهذا ابنى باعادة الباء الجارة ليفيد أنه عطف على قوله وبكنايته مقابل له ولو حذف الباء لاوهم انه عطف على امثلة الكناية مع انه من امثلة الصريح وانما اخره وذكره بعد ألفاظ الكناية لما فيه من التفصيل المفاد بقوله فان صلحوا الخ (قوله فان صلحوا) حاصله أن هذا ابنى على وجهين اما أن يصلح ابنا له بأن كان مثله يولد له اولا وكل منهما اما أن يكون العبد مجهول النسب اولا فان صلح وهو مجهول عتق وثبت نسبه منه اجماعا وان كان معروف النسب لا يثبت منه بلا شك لكن يعتق عندنا وان لم يصلح ولدا له فكذلك عند الامام وعندهما لا يعتق وكذلك الكلام فى هذا أبى أو أمى فان صلح ابا له او أما وليس للقائل أب أو أم معروف ثبت النسب والعتق بلا خلاف وان صلح وله اب معروف لا يثبت النسب ويعتق عندنا وان لم يصلح لا يثبت النسب ولكن يعتق عنده لا عندهما ولو قال لمغير هذا جدى فقيل هو على الخلاف وهو الاصح لانه وصفه بصفة من يعتق عليه بملكه كما فى البحر (قوله فى مولدهم) قال فى القنية مجهول النسب الذى يذكر فى الكتب هو الذى لا يعرف نسبه فى البلدة التى هو فيها اهـ ومختار المحققين من شراح الهداية وغيرهم انه الذى لا يعرف نسبه فى مولده ومسقط رأسه وتمامه فى الدرر (قوله وليس للقائل اب معروف) اراد بالاب الاصل فيشمل الجد والام قال ط وهذا يغنى عنه قوله وجهل نسبهم (قوله فيعتق فقط) اى بلا ثبوت نسب لان العتق باعتبار الجزئية والزنى ينفى النسبة الشرعية لا الجزئية (قوله وهل يشترط) أى فى ثبوت النسب تصديق العبد للسيد فقيل لا لان اقرار السيد على مملوكه يصح بلا تصديق وقيل يشترط فيما سوى دعوى البنوة لان فيه حمل النسب على الغير زيلعى قلت ومشى فى كافى الحاكم على الثانى حيث قال فى مسألة الاب والام وصدقا فى ذلك ولم يذكر ذلك فى مسألة الابن (قوله ولا تصير أمه ام ولد) قال فى فتح القدير ثم اذا قال هذا ابنى هل تصير امه ام ولد له اذا كانت فى ملكه فقيل لا سواء كان الولد مجهول النسب او معروفه وقيل تصير فى الوجهين وقيل ان كان معروف النسب حتى لم يثبت نسبه منه لا تصير أم ولد له وان كان مجهوله حتى ثبت نسبه منه صارت ام ولد له وهذا اعدل اهـ وبه علم ما فى كلام الشارح من الاطلاق فى محل التفصيل فافهم (قوله افتقر للنية) فيه نظر ففى المجتبى قال لغلامه هذه بنتى او لجاريته هذا ابنى يعتق عندهما خلافا لابى حنيفة وقيل لا يعتق عند الكل وهو الاظهر اهـ ومثله فى الذخيرة والقهستانى وقال فى النهر قال فى المجتبى والاظهر أنه لا يعتق يعنى الا بالنية ويدل عليه مامر من انه لو قال لعبده أنت حرة او لامته أنت حر ذكر فى بعض المواضع انه صريح وفى بعضها كناية اهـ فقوله يعنى الا بالنية الخ ليس من كلام المجتبى كما علمت وفيه نظر وما استدل به لا يدل له لجواز كون التأنيث فى قوله للعبد أنت حرة باعتبار كونه ذاتا او جثة او نسمة والتذكير فى قوله للامة

وكذا ليس هذا بعبدى لا يعتق وقاس عليه فى البحر لا ملك لى عليك لكن نازعه فى النهر (و) يصح أيضا (بهذا ابنى) اوبنتى (للاصغر) سنا من المالك (والاكبر) كذا (هذا أبى) اوجدى (او) هذه (امى وان لم) يصلحوا لذلك ولم (ينو العتق) لانها صرائح لا كناية ولذا جاء بالباء وأخرها للتفصيل فان صلحوا وجهل نسبهم فى مولدهم وليس للقائل اب معروف ثبت النسب أيضا ما لم يقل ابنى من الزنى فيعتق فقط وهل يشترط تصديقه فيما سوى دعوى البنوة قولان ولا تصير أمه ام ولد ولو قال لعبده هذه بنتى اولامته هذا ابنى افتقر للنية

أنت حر باعتبار كونها شخصا او خلقا بخلاف اطلاق البنت على الابن وعكسه لما فى فتح القدير حيث قال فى تعليل المسألة لان الاول مجاز عن عتق فى الذكر والثانى عنه فى الانثى فانتفى حقيقته لانتفاء محل ينزل فيه ولا يتجوز فى لفظ الابن فى البنت وعكسه اتفاقا ثم قال وما ذكره المصنف يعنى صاحب الهداية بيان لتعذر عتقه بطريق آخر وهو أنه اذا اجتمعت الاشارة والتسمية والمسمى من جنس المشار تعلق بالمشار وان كان من خلاف جنسه يتعلق بالمسمى والمشار اليه هنا مع المسمى جنسان لان الذكر والانثى فى الانسان جنسان لاختلاف المقاصد فيلزم أن يتعلق الحكم بالمسمى اعنى مسمى بنت وهو معدوم لان الثابت ذكر اهـ فأنت ترى أن مقتضى التعليل بهذين الوجهين كون الكلام لغوا لا يتعلق به حكم سواء نوى اولا ويظهر من هذا انه لا فرق بين قوله للعبد هذا بنتى او هذه بنتى بتذكير اسم الاشارة او تأنيثه لان اللغو جاء من اطلاق البنت على الابن حيث لا يستعمل أحدهما فى الآخر حقيقة ولا مجازا ومن كونه خلاف جنس المشار اليه كما لو باع فصا على انه ياقوت فاذا هو زجاج فالبيع باطل ويدل لما قلنا انه فى متن الملتقى عبر بقوله هذا بنتى (قوله عتق) أى بلا خلاف فتح وينبغى توقفه على النية تأمل (قوله وأخى لا) أى وفى قوله هذا اخى لا يعتق بدون نية قال فى البحر وفرق فى البدائع بأن الاخوة تحتمل الاكرام والنسب بخلاف العم لانه لا يستعمل للاكرام عادة وهذا كله اذا اقتصر فلو قال اخى من أبى أو من امى أو من النسب فانه يعتق كما فى الفتح وغيره ولا يخفى انه اذا اقتصر يكون من الكنايات فيعتق بالنية اهـ (قوله لا يعتق يا ابنى ويا اخى) أى بدون نية كما يأتى قال فى الدر المنتقى وعنه انه يعتق والظاهر الاول لان المقصود بالنداء استحضار المنادى فان كان بوصف يمكن اثباته من جهته نحو يا حر كان لاثبات ذلك الوصف وان لم يمكن كالبنوة كان لمجرد الاعلام قال فى الفتح وينبغى أن يكون محل المسألة ما اذا كان العبد معروف النسب والا فهو مشكل اذ يجب أن يثبت النسب تصديقا له فيعتق اهـ ولو قال يا اخى من امى أو أبى أو من النسب عتق كما مر اهـ (قوله ولا سلطان لى عليك) لان السلطان عبارة عن الحجة واليد ونفى كل منهما لا يستدعى نفى الملك كالمكاتب يثبت للمولى فيه الملك دون اليد (قوله بخلاف عكسه) وهو وقوع الطلاق بألفاظ العتق لان ازالة ملك الرقبة تستلزم ازالة ملك المتعة بلا عكس درر (قوله كما مر) أى فى اول الطلاق (قوله قيد للاخيرة) يعنى أن قوله وان نوى راجع الى المسألة الاخيرة وهى ألفاظ الطلاق أما الاولى وهى مسألة النداء والثانية وهى مسألة نفى السلطان فيتوقف وقوع العتق فيهما على النية فهما من كناياته (قوله كما نقله ابن الكمال) أى عن غاية البيان وكذا نقله فى البحر عنها عن التحفة وقال فحينئذ لا ينبغى الجمع بين هذه المسائل فى حكم واحد واقره فى النهر أيضا قلت بل على ما مر من بحث الفتح ينبغى أن يثبت العتق بلا نية اذا كان مجهول النسب (قوله كما رجحه الكمال) ونقله أيضا عن بعض المشايخ وبه قال الائمة الثلاثة اذ لا يظهر فرق بينه وبين لا سبيل وعن الامام الكرخى فنى عمرى ولم يتضح لى الفرق بينهما ثم قال الكمال بعد تقرير عدم الفرق والذى يقتضيه النظر كونه من الكنايات (قوله وأقره فى البحر) وكذا فى النهر والشرنبلالية والمقدسى (قوله يعتق بالنية) الاولى لا يعتق الا بالنية (قوله ذكره ابن الكمال وغيره) أى ذكر اشتراط النية للعتق ومثله فى البحر عن الزيلعى وغاية البيان وعزاه فى النهر الى العناية عن المبسوط (قوله الا فى قوله الخ) استثناء من قوله وبألفاظ الطلاق وزاد قوله اطلقتك مع انه قدمه المصنف لتكميل ما استثنى ولكن استثناء الامر باليد والاختيار منقطع لانهما من كنايات التفويض لا كنايات الطلاق (قوله او اختارى) عزاه فى البحر والنهر الى البدائع قلت وهو خلاف المذهب ففى الذخيرة قال محمد فى الاصل اذا قال الرجل لامته امرك بيدك ينوى به العتق يصير العتق بيدها حتى لو أعتقت نفسها فى المجلس جاز ولو قال لها اختارى ينوى العتق لا يصير العتق فى يدها فقد فرق بين الامر باليد وبين قوله اختارى فى العتق وسوى بينهما فى الطلاق اهـ كلام الذخيرة وكذا صرح فى الفتح بأنه لو قال لها اختارى فاختارت نفسها لا يثبت العتق وان نواه اهـ وصرح بذلك أيضا فى كافى الحاكم بلا حكاية خلاف وأنت خبير بأن ما فى الاصل والكافى هو نص المذهب فلا يعدل عنه ولم أر من نبه على ذلك فاغتنمه (قوله ولا بدع) أى ليس ذلك أمرا منفردا خارجا عن نظائره وهو جواب عن قوله فهو من كنايات العتق أيضا اى كما انه من كنايات الطلاق لانه لما احتمل العتق وغيره كان من كناياته أيضا (قوله ويتوقف) أى العتق فى امرك بيدك واختارى بخلاف

وفى هذا خالى او عمى عتق وأخى لا ما لم ينو من النسب (لا) يعتق (يا ابنى ويا اخى) ويا اختى ويا أبى (ولا سلطان لى عليك ولا بألفاظ الطلاق) صريحه وكنايته بخلاف عكسه كما مر (وان نوى) قيد للاخيرة لتوقفه فى النداء على النية كما نقله ابن الكمال وكذا نفى السلطان كما رجحه الكمال وأقره فى البحر (و) كذا (أنت مثل الحر) يعتق بالنية ذكره ابن الكمال وغيره (الا فى قوله) اطلقتك ولو لعبده فتح (امرك بيدك او اختارى فانه عتق مع النية) فانه من كنايات العتق أيضا ولا بدع بدائع ويتوقف على القبول فى المجلس

اطلقتك فانه لا تمليك فيه حتى يتوقف (قوله وان لم يحتج للنية) لانه صريح حيث ذكر لفظ العتق ح
(قوله لانه تمليك) تعليل للتشبيه أى وكذا اختر العتق يتوقف على المجلس لانه تمليك ح أوهو علة لقوله
يتوقف (قوله وان نوى) لانه من كنايات الطلاق المختصة به ح (قوله لكن يكفر بوطئها) لان تحريم
الحلال يمين فكأنه قال والله لا اطأك ح (قوله بقوله عبدى اوحمارى) يعنى جمع بين هذين اللفظين
وقوله اوجدارى أى بدل حمارى وهذا عنده وقالا لا يصح وبيانه فى الزيلعى ط (قوله الحية) نعت لامرأته
وأمته وافرده لكون العطف بأو وقوله والميتة بمعنى وامرأته او أمته الميتة فهو مقابل مدخول بين (قوله
جوهرة) ونصها ولو جمع بين عبده وبين ما لا يقع عليه العتق كالبهيمة والحائط والسارية فقال عبدى حر
أوهذا أو قال أحدكما عتق العبد عند أبى حنيفة وعندهما لا يعتق وان قال لعبده أنت حر أو لا لا يعتق اجماعا
وان قال لعبده وعبد غيره أحدكما لم يعتق عبده اجماعا الا بالنية لان عبد الغير لا يوصف بالحرية الا من جهة مولاه
وقد يجوز أن يكون أوقع حريته موقوفة على اجازة المولى وكذا اذا جمع بين أمة حية وأمة ميتة فقال أنت
حرة أوهذه أو واحدة كما حرة لم تعتق أمته لان الميتة توصف بالحرية فيقال ماتت حرة وماتت أمة فلا تختص
الحرية بأمته اهـ ح (قوله بملك ذى رحم محرم) شمل الملك بشراء أو هبة أو وصية أو غيره قهستانى وشمل
ما لو باشره بنفسه او نائبه فدخل ما اذا اشترى العبد المأذون ذا رحم محرم من مولاه ولا دين عليه أما المديون
فلا يعتق ما اشتراه عنده خلافا لهما وخرج المكاتب اذا اشترى ابن مولاه فانه لا يعتق اتفاقا بحر عن الظهيرية
(تنبيه) فى القنية وطئ جارية ابيه فولدت منه لا يجوز بيع الولد ادعى الواطئ الشبهة أو لا لانه ولد ولده فيعتق
عليه حين دخل فى ملكه وان لم يثبت النسب كمن زنى بجارية غيره فولدت منه ثم ملك الولد يعتق عليه وان لم يثبت
نسبه منه اهـ وفى حاشية الحموى عن غاية البيان لو اشترى اخاه من الزنى لا يعتق عليه لانه ينسب اليه
بواسطة الاب ونسبة الاب منقطعة فلا تثبت الاخوة قالوا الا اذا كان من امه فيعتق عليه اذا ملكه
لان نسبة الولد اليها لا تنقطع فتكون الاخوة ثابتة اهـ (قوله أى قريب) تفسير لذى الرحم وقوله حرم
نكاحه أبدا تفسير للمحرم قال فى الدر المنتقى ثم المحرمان شخصان لا يجوز النكاح بينهما لو كان أحدهما
ذكرا والآخر انثى فالمحرم بلا رحم كابنه رضاعا وزوجة أصله وفرعه فلا يعتق عليه اتفاقا وكذا الرحم بلا محرم
كبنى الاعمام والاخوال لا يعتق عليه اتفاقا كافى وغيره اهـ (قوله عنده) أى عند الامام لتجزى
العتق عنده خلافا لهما ط (قوله أو حملا الخ) فيعتق دون امه وليس له بيعها قبل أن تضع حملها الا انه ملك اخاه
فيعتق عليه بدائع وهذا مناف لقولهم ان الحمل لا يدخل تحت المملوك حتى لا يعتق بكل مملوك لى حر فيحتاج
الى الجواب بحر وأقول لا يلزم من كون الشئ ملكا كونه مملوكا مطلقا نهر وتوضيحه ان المملوك فى كل مملوك لى
حر حيث اطلق ينصرف الى ذات مملوكة له مستقلة بنفسها والحمل جزء من امه فلا يلزم من كونه ملكا له أن يصدق
عليه اسم مملوك حيث اطلق وهنا علق العتق على دخول القريب فى ملكه لا على كونه مما يصدق عليه لفظ مملوك
مطلق فلذا دخل الحمل هنا لا هناك فافهم (قوله ولو المالك صبيا او مجنونا) انما جعلا أهلا لعتق القريب
عليهما لانه تعلق به حق العبد فشابه النفقة بحر (قوله فى دارنا) أى دار الاسلام قيد به لانه لا حكم لنا
فى دار الحرب فتح (قوله حتى لو اعتق الخ) تفريع على التقييد بقوله فى دارنا وكان الاظهر أن يقول حتى
لو ملك قريبه فى دار الحرب لكن افاد ذلك بالاولى لانه اذا كان لا يعتق بالاعتاق الصريح فكذلك بالملك بالاولى
وقد جمع بينهما فى الفتح فقال فلو ملك قريبه فى دار الحرب أو أعتق المسلم قريبه فى دار الحرب لا يعتق خلافا
لابى يوسف وعلى هذا الخلاف اذا اعتق الحربى عبده فى دار الحرب ذكر الخلاف فى الايضاح وفى كافى الحاكم
عتق الحربى فى دار الحرب قريبه باطل ولم يذكر خلافا أما اذا اعتقه وخلاه فقال فى المختلف يعتق عند أبى
يوسف ولا ولاء له وقالا لا ولاء له لكنه عتق بالتخلية لا بالاعتاق فهو كالمراغم ثم قال المسلم اذا دخل دار الحرب
فاشترى عبدا حربيا فأعتقه ثمة القياس لا يعتق بدون التخلية لانه فى دار الحرب ولا تجرى عليه أحكام الاسلام
وفى الاستحسان يعتق من غير تخلية لانه لم تنقطع عنه أحكام المسلمين ولا ولاء له عندهما وهو القياس وقال
أبو يوسف له الولاء وهو الاستحسان وذكر قول محمد مع أبى يوسف فى كتاب السير وعلى هذا فالجمع بينه وبين
ما فى الايضاح أن يراد بالمسلم ثمة الذى نشأ فى دار الحرب وهنا نص على انه داخل هناك بعد أن كان هنا

مطلب
فى ملك ذى الرحم المحرم

وكذا اختر العتق أو امر عتقك بيدك وان لم يحتج للنية لانه تمليك كالطلاق ولا عتق بنحو أنت على حرام وان نوى لكن يكفر بوطئها (و) يصح أيضا (بقوله عبدى اوحمارى) اوجدارى (حر) كما لو جمع بين امرأته وبهيمة اوحجر وقال احداكما طالق طلقت امرأته لا لو جمع بين امرأته او امته الحية والميتة جوهرة وزيلعى (و) يصح أيضا (بملك ذى رحم محرم) أى قريب حرم نكاحه ابدا ولو شقصا فيعتق بقدره عنده او حملا كشراء زوجة أبيه الحامل منه (ولو) المالك (صبيا او مجنونا او كافرا) فى دارنا حتى لو اعتق المسلم او الحربى

قوله كالمراغم أى من خرج من دار الحرب على رغم مولاه أى خرج الينا مسلما او اسلم بعد اهـ منه

عبده فى دار الحرب لايعتق بعتقه بل بالتخلية فلا ولاء له خلافا للثانى ولو عبده مسلما او ذميا عتق بالاتفاق لعدم محليته للاسترقاق زيلعى (و) يصح أيضا

بتحرير (لوجه الله والشيطان والصنم وان) اثم و (كفر به) أى بالاعتاق للصنم (المسلم عند قصد التعظيم) لان تعظيم الصنم كفر وعبارة الجوهرة لو قال للشيطان أو للصنم كفر (و) يصح أيضا

(بكره) أى اكراه ولو غير ملجئ

(وسكر بسبب محظور) سيجىء أن كل مسكر حرام فلا يخرج الاشرب المضطر فانه كالاغماء (و) يصح أيضا مع (هزل) هو عدم قصد حقيقة ولا مجاز (وان علق) العتق

(بشرط) كدخول دار (صح)

وعتق ان دخل (والتعليق بامر

كائن تنجيز فلو قال لعبده) وهو

فى ملكه (ان ملكتك فانت حر

عتق للحال بخلاف قوله لمكاتبه

ان أنت عبدى فأنت حر) لا يعتق لقصور الاضافة ظهيرية وفيها تصح حرا تعليق وتقوم حرا وتقعد حرا تنجيز قال ان سقيت حمارى فذهب به للماء ولم يشرب عتق لان المراد عرض الماء عليه قال عبدى الذى هو قديم الصحبة حر عتق من صحبه سنة هو المختار ولو قال أنت عتيق ونوى فى الملك دين ولو زاد فى السن

لا يعتق (وعتق بما أنت الاحر)

قوله معتوق صوابه معتق لان عتق الثلاثى لازم فلا يأتى منه اسم المفعول ولا يصح أن يكون اسم مفعول من أعتق الرباعى قال فى المصباح ولا يجوز عبد معتوق لان مجئ مفعول من أفعلت شاذ مسموع لا يقاس عليه اه مصححه

فلذا لم تنقطع عنه أحكام الاسلام اه ما فى الفتح وحاصله أن الحربى اذا اسلم فى دار الحرب اوبقى حربيا لو ملك او اعتق قريبه ثمة لا يعتق خلافا لابى يوسف الا اذا خلى سبيله بأن رفع يده عنه واطلقه فيعتق بالتخلية لا بالاعتاق ولا ولاء له خلافا لابى يوسف فعنده له الولاء وأما المسلم الاصلى اذا دخل دار الحرب فاشترى عبدا حربيا فأعتقه ثمة فالاستحسان أنه يعتق بدون التخلية وله الولاء وعلى هذا فاطلاق الشارح المسلم مقيد بكونه ناشئا فى دار الحرب فالاحسن ما فى بعض النسخ حتى لو اعتق المسلم الحربى بدون أو أى المسلم الناشئ فى دار الحرب (قوله عبده) أى الحربى بقرينة قوله ولو عبده مسلما الخ ح (قوله فلا ولاء له) تفريع على عتقه بالتخلية لا بالاعتاق لان الولاء من أحكام الاعتاق ولم يعتق به (قوله عتق بالاتفاق) أى باعتاق سيده أو بشرائه ان كان ذا رحم محرم ح (قوله وبتحرير لوجه الله تعالى الخ) لانه نجز الحرية وبين غرضه الصحيح أو الفاسد فلا يقدح فيه كما فى البدائع والمراد بوجه الله تعالى ذاته أو رضاه والشيطان واحد شياطين الانس أو الجن بمعنى مردتهم والصنم صورة الانسان من خشب أو ذهب أو فضة فلو من حجر فهو وثن كما فى البحر (قوله وان أثم وكفر به) لف ونشر مرتب فالاثم فى الاعتاق للشيطان والكفر فى الاعتاق للصنم بقرينة تفسيره مرجع الضمير المجرور والا فلا فائدة فى زيادته لفظ اثم لكن لا يظهر فرق بينهما وما فعله الشارح هو ما مشى عليه المصنف فى المنح وهو ظاهر البحر أيضا والاظهر ما فى المتن والجوهرة من الكفر بكل منهما (قوله أى اكراه) هو حمل الغير على ما لا يرضاه بحر وأشار الى أن المراد مصدر المزيد لان الكره اثر الاكراه لكن كل منهما صحيح أيضا فافهم (قوله ولو غير ملجئ) الملجئ ما يفوت النفس أو العضو وغير الملجئ بخلافه والاولى المبالغة بالملجئ كما لا يخفى ط وتجب القيمة على المكره جوهرة وفى التتارخانية قال لمولاه فى موضع خال ان أعتقتنى والا قتلتك فأعتقه مخافة القتل يعتق ويسعى فى قيمته لمولاه (قوله سيجىء) أى فى كتاب الاشربة أن كل مسكر حرام أى كل ما أسكر كثيره حرم قليله وهو قول محمد المفتى به فيدخل فيه الاشربة المتخذة من غير العنب والمثلث لا بقصد السكر بل بقصد الاستمراء والتقوى ونقيع الزبيب بلا طبخ فالسكر بها يكون بسبب محظور كالسكر من الخمر وأما على قول الامام اذا شربها لا بقصد المعصية فلا يكون محظورا فاذا اسكر بها لا يصح طلاقه ولا عتاقه أما السكر نفسه فهو حرام اتفاقا بمعنى انه يحرم القدر المؤدى الى الاسكار حتى لو علم أن شرب كأسين لا يسكر وانما يسكر الكاس الثالث حرم شرب الثالث فقط عند الامام فلو سكر من كاسين لم يكن بسبب محظور أما عند محمد فان الحرام كل ذلك وان قل كالخمر فافهم (قوله فلا يخرج) أى عن السبب المحظور الاشرب المضطر أى لاساغة اللقمة أو بسبب الاكراه ومثله ما يحصل من مباح كالعسل عند غلبة الصفراء (قوله مع هزل) هو اللعب وقدمنا الكلام فيه (قوله وان علق العتق بشرط الخ) شمل تعليقه بالملك او بسببه كما مر التصريح به لكن لا بد من تعليقه على ملك صحيح ففى الجوهرة لو قال المكاتب أو العبد كل مملوك أملكه فيما استقبل فهو حر فعتق ثم ملك مملوكا لا يعتق عنده وعندهما يعتق وان قال اذا عتقت فملكت عبدا فهو حر فأعتق فملك عبدا اعتق اجماعا لانه اضاف الحرية الى ملك صحيح وان قال ان اشتريت هذا العبد فهو حر لم يعتق حتى يقول ان اشتريته بعد العتق وعندهما يعتق اه (قوله وعتق ان دخل) أى ان بقى فى ملكه فانه يجوز له بيعه واخراجه عن ملكه قبل وجود الشرط لان تعليق العتق بالشرط لا يزيل ملكه الا فى التدبير خاصة جوهرة ولو باعه ثم اشتراه فدخل عتق كافى (قوله لقصور الاضافة) لان فى اضافة المكاتب الى نفسه بعنوان العبد قصورا أى عدم تحقق اذ مراده بقوله ان أنت عبدى ان كان لا يصدر منك أمر الا باذنى فأنت حر والمكاتب ليس بهذه الصفة ط والحاصل أن المطلق ينصرف الى الكامل والمكاتب عبد ناقص (قوله تعليق) كأنه قال اذا اصبحت فأنت حر ط (قوله تنجيز) لان المراد أنه معتوق فى جميع احواله ط (قوله لان المراد عرض الماء عليه) أى لا ازالة العطش لانه ليس فى وسعه ولانه يقال سقيته فلم يشرب (قوله عتق من صحبه سنة) المراد أنه يعتق من دخل فى ملكه منذ سنة صاحبه أولا ط (قوله ونوى فى الملك) أى انه قديم فى ملكه ط (قوله دين) ولا يصدق قضاء (قوله ولو زاد فى السن) أى صرح بذلك بأن قال أنت عتيق فى السن أى كبير السن وفى البحر عن الخانية لو قال أنت حر النفس يعنى فى الاخلاق عتق فى القضاء (قوله وعتق بما أنت الاحر) لان الاستثناء من النفى اثبات

على

شئ وجه التأكيد كما فى كلمة الشهادة هداية ويستثنى منه ما نقله الحموى عن منية المفتى اذا أمر غلامه بشئ فامتنع فقال له ما أنت الا حرّ فانه لا يعتق ذكره أبو السعود قال ط لان قرينة الحال دالة على أن المراد ما افعالك هذه الا افعال الحرّ (قوله لا بما أنت الا مثل الحرّ وان نوى) كذا نقله فى الدرّ المنتقى عن المحيط مع أنه فى البحر والقهستانى نقلا هذه المسألة عن المحيط بدون قوله وان نوى وكذا فى الجوهرة لكن بدون عزو نعم فى القهستانى لا يصح بقوله أنت مثل الحرّ أو الحرّة وان نوى وقال بعضهم انه يعتق بالنية كما فى الاختيار اهـ واقتصر الزيلعى على الثانى وقال لانه اثبت المماثلة بينهما وهى قد تكون عامّة وقد تكون خاصة فلا يعتق بلا نية للشك (قوله ولا بكل مالى حرّ) لانه يراد به الصفاء والخلوص عن شركة الغير بحر (قوله أو أهل بلخ) أى كل عبيد أهل بلخ وهو من أهل بلخ ولم ينو عبده كما فى التاترخانية ومقتضاه أنه لو نوى عبده يعتق والظاهر أن مثله يقال فى كل عبد فى الارض وعبيد أهل الدنيا ويؤيده أنه قال بعده ولو قال ولد آدم كلهم احرار لا يعتق عبده الا بالنية بالاتفاق (قوله حرّ) أفرد الخبر نظرا للفظ كل فى المسألة الثانية ط (قوله بخلاف هذه السكة او الدار) أى فانه يعتق وان لم ينو بلا خلاف كما فى التاترخانية وقال قبله وعلى هذا الخلاف اذا قال كل عبد فى هذا المسجد يعنى المسجد الجامع يوم الجمعة فهو حرّ وعبده فى المسجد الا انه لم ينوه أو قال كل امرأة طالق وامرأته فى المسجد الا انه لم ينوها اهـ وحينئذ فالفرق بين السكة والمسجد الجامع أن المسجد الجامع فى حكم البلدة لكونه جامعا لاهلها ولذا قيده بيوم الجمعة بخلاف السكة لان لها أهلا محصورين فلذا عتق فيها بلا نية اتفاقا هذا والشارح عزا المسألة الى البحر مع أنه فى البحر لم يذكر السكة بل ذكر الدار (قوله عتقا) اطلقه فشمل ما اذا استثنى حملها فانه يعتق تبعا لها كما فى التاترخانية (قوله اصالة) بفتح الهمزة وعطف القصد عليها من عطف العلة على المعلول ط أما فى الام فظاهر وأما فى الجنين فمن حيث انه جزء والتحرير المسلط على الكل مسلط على الجزء أصالة وقصدا وهذا لا ينافى قول البحر عتقا أى الام والحبل تبعا لها لانه باعتبار كون الجزء فى ضمن الكل ح وهذا مقيد بأن لا يكون خرج اكثر الولد فان خرج اكثره لا يعتق لانه كالمنفصل فى حق الاحكام الاترى انه تنقضى به العدة ولو مات فى هذه الحالة يرث وتمامه فى البحر (قوله اذا ولدته الخ) للتيقن بوجوده وقت الاعتاق ط (قوله ولو لاكثر) أى من الاقل فيشمل تمام النصف ح (قوله عتق تبعا) حاصله أن الحمل يعتق باعتاق أمه مطلقا لكنه اذا ولدته لاقل من نصف حول يعتق أصالة ولاكثر تبعا وانما قيد المصنف بالاول لئلا يتكرر مع قوله الآتى والولد يتبع الام الخ (قوله وثمرته) أى ثمرة الفرق بين عتقه أصالة أو تبعا انجرار ولائه وهى مذكورة فى كتاب الولاء حيث قال هناك ومن أعتق امته والحال أن زوجها قن للغير فولدت لاقل من نصف حول مذ عتقت لا ينتقل ولاء الحمل عن موالى الام أبدا فاذا ولدت بعد عتقها لاكثر من نصف حول فولاؤه لموالى الام أيضا لتعذر تبعيته للاب لرقه فان عتق القن وهو الاب قبل موت الولد جرّ ولاء ابنه الى مواليه لزوال المانع هذا اذا لم تكن معتدة فلو معتدة فولدت لاكثر من نصف حول من العتق ولدون حولين من الفراق لا ينتقل لموالى الاب اهـ أى للتيقن بوجود الحمل عند العتق حيث وجبت اضافة العلوق الى ما قبل الفراق (قوله ولو حرّره الخ) أى حرّر الحمل وحده بأن قال حملك حرّ أو قال المضغة او العلقة التى فى بطنك حرّ عتق خانية لكن لا بدّ من تحقق وجوده قبل التحرير بأن ولدته لاقل من ستة اشهر فلو لستة فأكثر لا يعتق ولا يكون قوله ما فى بطنك حرّ اقرارا بوجوده لعدم التيقن به لجواز حدوثه وتمامه فى البحر (قوله او ان حملت بولد فهو حرّ) الظاهر انه يشترط أن تلده لاكثر من ستة اشهر اذ لو كان أقل علم انه حمل موجود والشرط حمل حادث وينبغى انه لو انكر حدوثه بعد ستة أشهر أن يكون القول له الى سنتين أما بعدهما فهو حمل حادث يقينا تأمل (قوله عتق فقط) أى بدون الام اذ لا وجه لاعتاقها مقصودا لعدم الاضافة ولا تبعا لان فيه قلب الموضوع نهر (قوله ولم يجز بيع الام الخ) لانه لما كان ما فى بطنها لا يقبل النقل صار بمنزلة الحمل المستثنى والاستثناء شرط فاسد فى البيع والهبة لكن البيع يبطل بالشروط الفاسدة بخلاف الهبة كما يأتى فى البيع الفاسد ح (قوله لم تجز هبتها فى الاصح) والفرق أن بالتدبير لا يزول ملكه عما فى البطن فاذا وهب الام بعد التدبير فالموهوب متصل بما ليس بموهوب فيكون فى معنى هبة المشاع فيما يحتمل القسمة وأما بعد العتق ما فى البطن غير مملوك بحر عن المبسوط (قوله وبطل شرط المال عليه الخ)

لا بما أنت الا مثل الحرّ وان نوى ولا بكل مالى حرّ ولا بكل عبد فى الارض او كل عبيد الدنيا وأهل بلخ حرّ عند الثانى وبه يفتى بخلاف هذه السكة او الدار بحر (حرّر حاملا عتقا) أصالة وقصدا (اذا ولدته بعد عتقها لاقل من نصف حول) ولو لاكثر عتق تبعا وثمرته انجرار ولائه (ولو حرّره) ولو بلفظ علقة أو مضغة أو ان حملت بولد فهو حرّ (عتق فقط) ولم يجز بيع الام وجاز هبتها ولو دبره لم تجز هبتها فى الاصح لانه كمشاع وبطل شرط المال عليه وكذا على امه

لكن يشترط قبولها للعتق وفى الظهيرية قال مافى بطنك متى اذى الى الفا تعليق وفيها اوصى به ومات وأعتقه الورثة جاز وضمنوه يوم الولادة ولو قال اكبر ولد فى بطنك حر فولدت ولدين فأولهما خروجا اكبر (والولد) مادام جنينا (يتبع الام) ولو بهيمة فيكون لصاحب الانثى ويؤكل ويضحى به لو امه كذلك (فى الملك) بسائر اسبابه (والرق) الا الولد المغرور وصورة الرق بلا ملك كالكفار فى دار الحرب فان كلهم ارقاء غير مملوكين لاحد فأول ما يؤخذ الاسير يوصف بالرق لا المملوكية حتى يحرز بدارنا فاذا اخذت ومعها ولد يتبعها فى الرق قهستانى (والحرية والعتق وفروعه)

مطلب في حكم المتولد بين شاة وغيرها

لانه لا وجه الى الزام المال على الجنين لعدم الولاية عليه ولا الى الزام امه فاذا قال أعتقت ما فى بطنك على ألف عليك فقبلت فجاءت بولد لاقل من ستة أشهر يعتق بلا شئ لانه معلق بقبولها الالف وقد قبلته فعتق الولد وبطل المال لان اشتراط بدل العتق على غير المعتق لا يجوز بحر ملخصا (قوله لكن يشترط قبولها) أى قبولها المال اذا شرطه عليها وقوله للعتق متعلق بيشترط (قوله قال ما فى بطنك) الخبر محذوف تقديره حر وهو موجود فى بعض النسخ (قوله تعليق) أى على الاداء فاذا ولدت لاقل من ستة اشهر فهو حر متى أدّى اليه الالف كما فى البحر (قوله أوصى به) أى بما فى بطن أمته ومات أى الموصى وأعتقه الورثة أى اعتقوا ما فى بطنها تبعا لاعتاق امه والعبارة فى البحر عن الظهيرية وهكذا رأيتها فى الظهيرية والاحسن عبارة كافى الحاكم فأعتق الوارث الامة الخ قال ط والظاهر عدم جواز اعتاقه قصدا لانه غير مملوك لهم (قوله جاز) أى اعتاقهم لانها دخلت فى ملكهم ولم يدخل حملها فى ملك الموصى له اذ لا يدخل فى ملكه الا بعد الولادة ط (قوله وضمنوه يوم الولادة) لانه اول يوم يدخل فى ملكه أن لو بقى بلا اعتاق ط (قوله فأولهما خروجا اكبر) ظاهره لو خرجا معا لم يعتق واحد منهما الا أن تلد ثالثا قبل مضى ستة اشهر فيعتقان لانهما اكبر منه والولد وان ذكر مفردا لكنه مفرد مضاف فيعم ط عن السيد أبى السعود (قوله مادام جنينا) أما بعد الولادة فلا يتبعها فى شئ مما ذكروه حتى لو اعتقت لا يعتق بحر وسيذكر الشارح استثناء مسألتين مع زيادة ثلاثة أخر (قوله يتبع الام) للاجماع ولانه متيقن به من جهتها ولذا يثبت نسب الزنى وولد الملاعنة من امه حتى ترثه ويرثها لانه قبل الانفصال كعضو منها حسا وحكما ويتبعها فى البيع والعتق وغيرهما فكان جانبها ارجح بحر (قوله فيكون لصاحب الانثى) كما اذا نزا ذكر لرجل على انثى لآخر كان حملها لصاحبها فقط (قوله لو امه كذلك) أى لو كانت امه مما يؤكل ويضحى بها والمراد انه يأخذ حكم امه ولا يزول عنه بعد الولادة كما يأخذ حكمها فى العتق وغيره كذلك فلا يرد أن الكلام فى الجنين وهو لا يضحى به قبل الولادة فافهم وفى شرح الوهبانية للشرنبلالى عن جوامع الفقه والولوالجية الاعتبار فى المتولد للام فى الاضحية والحل وقيل يعتبر بنفسه فيهما حتى اذا نزا ظبى على شاة اهلية فان ولدت شاة تجوز التضحية بها وان ولدت ظبيا لم تجز ولو ولدت الرمكة حمارا لم يؤكل وفى الخلاصة فى الاضحية المتولدة بين الكلب والشاة قال عامة العلماء لا يجوز وقال الامام الجرجانى ان كان يشبه الام يجوز اه وسيأتى مسألة المتولد بين الكلب والشاة فى الذبائح عن نظم الوهبانية والحاصل أن المفهوم مما مرّ أن الولد تبع لامه مطلقا وقيل لا تعتبر التبعية بل يعتبر بنفسه والاول المعتمد كما يقتضيه كلام البدائع فى كتاب الاضحية وهو مقتضى اطلاق المتون لكن على ما قاله عامة العلماء يستثنى ولد الكلب والظاهر أن المتولد بين آدمى وشاة كذلك بل اولى لانه جزء آدمى لا يحل الانتفاع به فضلا عن أكله فافهم (قوله بسائر اسبابه) كشراء وهبة وارث ح (قوله الا الولد المغرور) كما اذا تزوج امرأة على انها حرة فاذا هى قنة فاولاده منها احرار بالقيمة وتعتبر القيمة يوم الخصومة شرنبلالية وهذا اذا كان المغرور حرا فلو مكاتبا أو عبدا أو مدبرا فالاولاد ارقاء حموى عن البرجندى قال ط وينبغى أن يستثنى أيضا ما لو تزوج أمة وشرط حرية الولد فانه يكون حرا (قوله وصورة الرق بلا ملك الخ) لما كان الاصل فى العطف المغايرة كان مظنة أن يقال هل يتصور رق بلا ملك فبين صورته وأما صورة الملك بلا رق فهى ظاهرة كالحيوان والثياب وكذا صورة اجتماعهما لكن قد يكونان كاملين كما فى القن وقد يكون احدهما كاملا والآخر ناقصا فالمدبرة وام الولد الرق فيهما ناقص فلم يجز عتقهما عن الكفارة والملك فيهما كامل حتى جاز وطؤهما والمكاتب رقه كامل فجاز عتقه عن الكفارة وملكه ناقص حتى خرج من يد المولى وتمامه فى البحر (قوله فان كلهم ارقاء) أى بعد الاستيلاء عليهم بدليل التفريع أما قبله فهم احرار لما فى الظهيرية لو قال لعبده نسبك حر أو اصلك حر ان علم انه سبى لا يعتق وان لم يعلم انه سبى فهو حر قال وهذا دليل على أن أهل الحرب أحرار اه وسيأتى فى باب استيلاء الكفار ما يؤيده أيضا (قوله فاذا اخذت الخ) ليس هذا التصوير فى القهستانى وهو خطأ اذ الولد حينئذ مسترق أصالة والمثال الصحيح كما قاله ح أخذ حاملا يتبعها الحمل فى الرق وذلك لان المقام فى تبعية الجنين لا الولد المنفصل ط (قوله والحرية) أى الاصلية بأن تزوج عبد حرة اصلية فحملت منه وأما الطارئة فقدمرّت نهر أى فى قوله حر رحاملا اعتقا (قوله والعتق) هو حرية طارئة وقد مرّت

مطلب أهل الحرب كلهم ارقاء

ككتابة وتدبير مطلق واستيلاد اذا
لم يشترط الزوج حرية الولد كما مر
وفى رهن ودين وحق اضحية
واسترداد بيع وسريان ملك فهى
اثنا عشر ولا يتبعها فى كفالة
واجارة وجناية وحد وقود وزكاة
سائمة ورجوع فى هبة

كما علمت لكن المراد بما مر عتق الولد قصدا ولذا قيده المصنف هنالك بما اذا ولدته بعد عتقها لاقل من نصف حول والمراد بما هنا العتق تبعا للام فيراد به ما اذا ولدته لنصف حول فأكثر فتكون هذه الصورة مفهوم قوله هنالك اذا ولدته لاقل من نصف حول فلا تكرار كما افاده ح وقدم الشارح الثمرة فى انجرار الولاء وما قيل ان هذه الصورة سبق قلم لان الموضوع فى الجنين لا فى الولد بعد انفصاله فيه أن المراد أنه يحكم بعتقه قبل الولادة ولكن اذا ولد لنصف حول فأكثر علم انه عتق تبعا للامه لكونه جزأ منها وان ولدته لاقل علم انه عتق قصدا وأصالة لتيقن وجوده وقت الاعتاق فافهم (قوله ككتابة) بأن كاتب أمته الحامل فجاءت به لاقل من ستة اشهر من وقت الكتابة نهر قال ح فيعتقان معا بأدائها البدل وكذا كل ولد تلده فى مدة الكتابة اهـ وعليه فتقييد النهر بأقل من ستة اشهر لتكون الكتابة واقعة على الحمل أصالة وقصدا والا فكل حمل فى المدة يتبعها فى حكم الكتابة كما علمت (قوله وتدبير مطلق) احترز به عن المقيد كان مت من مرضى هذا فأنت حرة فانه لا يتبعها ولدها فيه اهـ ح وعزاه فى النهر للظهيرية قلت هذا ظاهر فى الولد الذى تأتى به بعد التدبير وكلامنا فى الحمل فاذا دبر حاملا من غير سيدها صار الحمل مدبرا قصدا وأصالة ان ولدته لاقل من ستة اشهر وان لاكثر فهو مدبر تبعا لها لكن لا فرق هنا بين التدبير المطلق والمقيد لان المقيد فى حكم المعلق فاذا قال ان مت من مرضى هذا فأنت حرة ثم مات بعد شهر مثلا عتقت وعتق حملها تبعا لها لكن هذا من مسائل التبعية فى الحرية العارضة وهذا لو ولدت بعد موت المولى أما قبله فلا يعتق ولدها لانه ولد قبل عتقها فلا يتبعها بخلاف التدبير المطلق فانه لا فرق فيه بين ولادتها قبل موته أو بعده لانه ثبت تدبيرها قبله حتى لا يجوز له بيعها فلعل تقييده بالمطلق لهذا فتأمل (قوله واستيلاد) بأن زوج ام ولده فجاءت تبعها ولدها فى حكم امومية الولد فيعتق بموت السيد كالام نهر (قوله اذا لم يشترط الزوج حرية الولد) هذا بحث لصاحب النهر فلو شرط ذلك عتق بالولادة قبل موت السيد قال ح وينبغى أن يستثنى أيضا المغرور كما لا يخفى (قوله كما مر) أى فى باب نكاح الرقيق كما قاله فى الدر المنتقى (قوله وفى رهن) أى اذا رهن حاملا كان ولدها رهنا معها ح أى فاذا وضعته ليس للراهن نزعه من يد المرتهن ط (قوله ودين) صورته اذن لامته الحامل فى التجارة ثم لزمها دين تبعها الولد فيه حتى يباع فيه ح (قوله وحق اضحية) اى اذا اشترى شاة حاملا للاضحية لزمه التضحية بولدها أيضا اهـ ح أى بعد خروجه حيا (قوله واسترداد بيع) أى اذا باع أمة بيعا فاسدا ثم استردها وهى حامل يتبعها الولد فى الاسترداد ح (قوله وسريان ملك) قال فى الاشباه وحق المالك القديم يسرى اليه اهـ ح وصورته اذا تداولت الايدى الجارية فردت بعيب قديم على المالك الاول وهى حامل تبعها حملها وكذا اذا استحقت اهـ ط (قوله فهى اثنا عشر) أى المسائل التى يتبع فيها الحمل امه (قوله ولا يتبعها فى كفالة) أى اذا كفلت وهى حامل بمال أو نفس لا يتبعها الولد فى الطلب اذا استمرت الكفالة حتى ولدته وكبر وكذا اذا كفلت أمة حامل باذن السيد لا يتبعها ولدها ط أى لا يتبعها بعد الولادة أما قبلها فلرب المال بيعها حاملا اذا لم يفدها المولى فاذا ولدت بعد البيع كان الولد للمشترى تأمل (قوله واجارة) أى اذا آجرها عشر سنين مثلا وكانت حاملا فولدت فى اثنائها لا يدخل الولد فى الاجارة حتى لا يستخدمه ط (قوله وجناية) بأن قتلت رجلا خطأ وهى حامل فلا يتبعها ولدها فى الدفع عن الجناية واذا فدى السيد انما يفدى الام فقط اهـ ط وحاصله انه لو تبعها للزم بعد الولادة دفعه معها أو فداؤه أيضا أما لو دفعها قبل الولادة ملكه المجنى عليه حتى لو ولدت بعد الدفع لم يكن للسيد أخذ الولد كما لا يخفى لانه تبعها فى الملك (قوله وحد) فلا تحد وهى حامل أى حد كان فاذا ولدته فان كان حدها الرجم رجمت الا اذا كان الولد لا يستغنى عنها وان كان الجلد فبعد النفاس كما يأتى فى الحدود ط (قوله وقود) فلا تقتل الا بعد الوضع ح (قوله وزكاة سائمة) لانه لا شئ فى الفصلان والعجاجيل والحملان الا اذا ماتت الكبار أثناء الحول وخلفت صغارا فيها كبير فبالاولى لا يجب فى الحمل شئ (قوله ورجوع فى هبة) سنذكر فى الهبة ما نصه ولو حبلت ولم تلد هل للواهب الرجوع قال فى السراج لا وفى الزيلعى نعم اهـ ووجه فى المنح الاول بأن الولد زيادة متصلة لم تكن وقت الهبة والثانى بأن الحبل نقصان لا زيادة اهـ قلت والتوفيق ما سنذكره فى باب خيار العيب من أن الحبل عيب فى الآدمية لا فى البهيمة أو ما فى الهندية من الهبة

وايصاء بخدمتها ولا يتذكى بذكاة
امه فهى تسع كما بسط فى بيوع
الاشباه وزاد فى البحر ولا فى نسب
حتى لو نكح هاشمى أمة فولدها
هاشمى كابيه ورقيق كأمه ولا يتبعها
بعد الولادة الا فى مسألتين اذا
استحقت الام ببينة واذا بيعت
البهيمة ومعها ولدها وقته (وولد
الامة من زوجها ملك لسيدها)
تبعا لها (وولدها من مولاها حر)
وقد يكون حرا من رقيقين بلا تحرير
كأن نكح عبد أمة أبيه فولده حر
لانه ولد ولد المولى ظهيرية وعليه
فولدها من سيدها أو ابنه
أو أبيه حر (فرع) حملت أمة كافرة
لكافر من كافر فأسلم هل يؤمر
مالكها الكافر ببيعها لاسلامه
تبعا قال فى الاشباه لم أره قلت
الظاهر انه لا يجبر لانه قبل الوضع
موهوم

مطلب
الشرف لا يثبت من جهة الام
الشريفة

مطلب
يتصور هاشمى رقيق والداه
هاشميان

من أن الجوارى تختلف فمنهن من تسمن به ويحسن لونها فيكون زيادة تمنع الرجوع ومنهن بالعكس فيكون نقصانا
لا يمنع الرجوع اه ويؤيد هذا التوفيق ما فى الخلاصة والبزازية من أن الحبل ان زاد خيرا منع الرجوع
وان نقص لا اه فاذا كانت الموهوبة أمة وحبلت عند الموهوب له ونقصت بذلك كان للواهب الرجوع
ولا يتبعها حملها بل اذا ولدت بعد الرجوع يسترده الموهوب له لكونه حدث على ملكه كما قالوا فيما لو بنى فى الدار
الموهوبة بناء منقصا كبناء تنور فى بيت السكنى فانه لا يمنع الرجوع كما فى الخانية وللموهوب له اخذه فقد سقط
ما قيل ان ما ذكره الشارح لا يوافق القولين فافهم ثم لا يخفى أن هذا فى الحبل العارض أما لو وهبها حبلى ورجع بها
كذلك صح وليس الكلام فيه خلافا لما فهمه الحموى وبقى ما لو كان الحبل من الموهوب له فبحث بعضهم بأنه
مانع من الرجوع وسيأتى تمام الكلام على ذلك فى الهبة ان شاء الله تعالى (قوله وايصاء بخدمتها) يعنى
اذا اوصى بخدمة جاريته الحامل من غيره ليس للموصى له أن يستخدم الحمل بعد وضعه لعدم دخوله
فى الوصية وان كان متحققا وقتها الا انه انما جعل له الانتفاع بها خاصة لا بذات اخرى ط وحاصله أن الخدمة
منفعة وهو انما اوصى بمنفعتها لا بذاتها ولا بمنفعة ولدها بخلاف ما اذا اوصى بذاتها فان الحمل الموجود
يتبعها فى الملك للموصى له لانه يملكها بسائر أجزائها وحملها جزء منها (قوله ولا يتذكى بذكاة امه) أى
بذبحها سواء كان تام الخلق ام لا حتى اذا أخرج ميتا لم يؤكل وهو الصحيح وقالا ان تم خلقه أكل ط (قوله
وزاد فى البحر الخ) زاد البيرى ثانية وهى ما فى خزانة الاكمل لو قال لجارية اذا ملكتك فأنت حرة فولدت
ثم اشتراها عتقت دون الولد اه قلت وزدت ثالثة وهى ولد المغصوبة لا يتبعها فى الغصب حتى لو ولدته ومات
عند الغاصب بلا تعد منه لم يضمنه وكذا سائر زوائد الغصب كثمر الشجر ونحوه لانه امانة كما سيأتى فى بابه
(قوله ولا فى نسب الخ) لان النسب للتعريف وحال الرجال مكشوف دون النساء كذا فى الشمنى فهذا صريح
بان الشرف لا يثبت من جهة الام الشريفة باقانى نعم لولدها شرف ما بالنسبة لغيره (قوله رقيق كامه)
لان الزوج قد رضى برق الولد حيث اقدم على تزوجها مع العلم برقها بحر قال الخير الرملى فلو كان هذا
الولد أنثى فزوجت بهاشمى فأتى له ولد منها فهو أى هذا الولد رقيق وهو هاشمى ابن هاشمى وهاشمية فيتصور
هاشمى من هاشميين وهو رقيق يصح بيعه وسائر ما يجوز فى الرقيق من التصرفات اه (قوله ولا يتبعها
بعد الولادة) أى فى حكم حدث بعد الولادة أما الحكم الحادث قبلها ولو كان قبل الحمل كالتدبير
والاستيلاد فان الاولاد المتأخرين يتبعونها فيه كما سبق ط (قوله اذا استحقت الام ببينة) أى اذا ولدت
المبيعة عند المشترى لا باستيلاده فاستحقت ببينة يتبعها ولدها بشرط القضاء به فى الاصح اذا سكت الشهود
فلو بينا انه لذى اليد أو قالوا لا ندرى لا يقضى به وان اقر ذو اليد بها لرجل لا يتبعها كما سيأتى فى الاستحقاق
ان شاء الله تعالى والفرق كما ذكره فى الدرر هناك أن البينة تثبت الملك من الاصل والولد كان متصلا بها يومئذ
فيثبت بها الاستحقاق فيهما والاقرار حجة قاصرة تثبت الملك فى المخبر به ضرورة صحة الخبر فتتقدر بقدرها
(قوله واذا بيعت البهيمة الخ) سيأتى فى فصل ما يدخل فى البيع تبعا انه يدخل ولد البقرة الرضيع لا ولد
الاتان رضيعا ولا به يفتى اه والفرق أن البقرة لا ينتفع بها الا بالعجل ولا كذلك الاتان كما فى البحر هناك أى لان
البقرة تقصد للحلب ومثلها الشاة والناقة بخلاف الاتان وبخلاف الولد الفطيم (تتمة) يزاد تبعية الولد لامه اذا
اسلمت فان الولد يتبع خير الابوين دينا كما مر فى النكاح وزاد البيرى مسألتين أيضا عن خزانة الاكمل ما لو وكله
أن يعتق أمته فولدت ولدا له أن يعتق ولدها أيضا وما لو ولدت الوديعة للوكيل قبضه معها الا اذا ولدت قبل أن
يوكله اه فالمستثنى خمس (قوله ملك لسيدها) هذا داخل تحت قوله والولد يتبع الام فى الملك وتقدم
استثناء المغرور ومن شرط حرية الولد (قوله حر) لانه علق حرا لان ماء جاريته مملوك له فلا يعارض ماءه
كما فى المبسوط وقيل انه يعتق عليه وتمامه فى النهر (قوله كأن نكح عبد) أى باذن سيده (قوله وعليه)
أى على ما فى الظهيرية والتفريع لصاحب البحر وفيه استدراك على تقييد المصنف بالمولى (قوله او ابنه
أو أبيه) اى ونحوهما من كل ذى رحم محرم منه (قوله من كافر) أى من زوج كافر (قوله قلت الخ)
البحث لصاحب النهر (قوله لانه قبل الوضع موهوم) مفاده أنه لو تحقق وجوده بالعلامات القاطعة التى
تدركها ارباب الخبرة انه يجبر الا أن يراد بكونه موهوما ما يعم ما ذكروه كونه ينفصل عنها أو يموت فى بطنها

فان

فان انفصاله موهوم ط (قوله وبه) أى بتوهم الحمل المأخوذ من موهوم ط (قوله لا يسقط حق المالك) أى من عينها فلا يجبر على بيعها ط والله سبحانه أعلم

(باب عتق البعض)

اخره عن الكل اما لانه من العوارض لقلة وقوعه او للخلاف اولانه تبع للكل اولانه دونه فى الثواب نهر (قوله ولو مبهما) بجزء منك حر أو شئ منك حر ولو قال سهم منك حر عتق السدس خانية (قوله صح) أى اعتاقه وهو عبارة عن زوال الملك عن البعض لا عن زوال الرق لانه عند الامام رقيق كله كما فى الفتح ويأتى تمامه (قوله ولزمه بيانه) أى فى المبهم (قوله ويسعى فيما بقى) أى فى بقية قيمته لمولاه وتعتبر قيمته فى الحال فتح وفى البحر عن جوامع الفقه الاستسعاء أن يؤاجره ويأخذ قيمة ما بقى من اجره اه وفى القهستانى وعن أبى يوسف انه يؤجر ولو صغيرا يعقل فيأخذ من اجرته كالحر المديون الى أن يؤدى السعاية (قوله كمكاتب) فى أنه لا يباع ولا يرث ولا يورث ولا يتزوج ولا تقبل شهادته ويصير أحق بمكاسبه ويخرج الى الحرية بالسعاية والاعتاق ويزول بعض الملك عنه كما يزول ملك السيد عن المكاتب فيبقى هكذا الى أن يؤدى السعاية در منتقى وقهستانى (قوله بلا رد الى الرق لو عجز) لانه اسقاط محض فلا يقبل الفسخ بخلاف الكتابة در منتقى (قوله بطل فيهما) لانه لما تعذر رده الى الرق صار بمنزلة الحر ولو جمع بين قن وحر فى البيع بطل فيهما فكذا هذا ح (قوله ولو قتل) أى قتله أحد عمدا ولم يترك وفاء أى ما يفى بما عليه لسيده فلا قود بقتله أى لا قصاص للاختلاف فى انه يعتق كله اولا كالمكاتب اذا قتل عن وفاء وله وارث فقيل يموت حرا وقيل لا فقد جهل المستحق هل هو الوارث أو المولى أما المكاتب الذى لم يترك وفاء فانه مات رقيقا بلا خلاف (قوله والصحيح قول الامام الخ) وكذا نقل العلامة قاسم تصحيحه عن أئمة التصحيح وأيده فى فتح القدير بالمعنى وبالسمع ومنه حديث الصحيحين من اعتق شركا له فى عبد فكان له مال يبلغ ثمن العبد قوم عليه قيمة عدل فأعطى شركاءه حصصهم وعتق العبد عليه والا فقد عتق منه ما عتق افاد تصور عتق البعض فقط الخ (قوله والخلاف مبنى الخ) هذا ما حققه فى فتح القدير وهو أن ايراد الخلاف فى تجزى العتق أو الاعتاق وعدمه غلط فى تحرير محل النزاع بل الخلاف فيما يوجبه الاعتاق اولا وبالذات فعندهما زوال الرق وهو غير متجز اتفاقا وعنده زوال الملك ويتبعه زوال الرق فلزم تجزى موجبه غير أن زوال الرق لا يثبت الا عند زوال الملك عن الكل شرعا كحكم الحدث لا يزول الا عند غسل كل الاعضاء وغسلها متجز وهذا الضرورة أن العتق قوة شرعية هى قدرة على التصرفات ولا يتصور ثبوتها فى بعضه شائعا وتمامه فيه (قوله وعلى هذا الخلاف التدبير) فاذا دبر بعض عبده اقتصر عليه عنده وسعى فى الباقى بعد موت سيده وسرى الى كله عندهما ولا سعاية عليه ط (قوله والاستيلاد) أى فانه متجز عنده لا عندهما والخلاف فى استيلاد المشتركة المدبرة لا القنة قال فى الفتح وأما الاستيلاد فمتجز عنده حتى لو استولد نصيبه من مدبرة اقتصر عليه حتى لو مات المستولد تعتق من جميع ماله ولو مات المدبر عتقت من ثلث ماله وانما كمل فى القنة لانه لما ضمن نصيب صاحبه بالاتلاف ملكه من حين الاستيلاد فصار مستولدا جارية نفسه فثبت عدم التجزى ضرورة اه (قوله ولا خلاف فى عدم تجزى العتق والرق) فيه أن العتق ان كان بمعنى زوال الملك تجزى وان كان بمعنى زوال الرق لا يتجزى اه ح قلت ليس مراد الشارح موجب العتق وهو ما ذكر بل مراده نفس العتق ففى الزيلعى الاعتاق يوجب زوال الملك عنده وهو متجز وعندهما زوال الرق وهو غير متجز وأما نفس الاعتاق او العتق فلا يتجزى بالاجماع لان ذات القول وهو العلة وحكمه وهو نزول الحرية فيه لا يتصور فيه التجزى وكذا الرق لا يتجزى بالاجماع لانه ضعف حكمى والعتق والحرية قوة حكمية فلا يتصور اجتماعهما فى شخص واحد اه أى اجتماع الضعف الحكمى والقوة الحكمية وهما الرق والعتق (قوله ومن الغريب الخ) انما كان غريبا لمخالفته المشهور من الاتفاق المذكور ولكن هذا حكاه فى البدائع عن بعض المشايخ جوابا عن استدلال الصاحبين بأن الرق لا يتجزى فى حالة الثبوت حتى لا يصرف الامام الرق فى نصف السبايا ويمن على نصفهم فكذا فى حال البقاء ثم قال فى جوابه من مشايخنا من منع ذلك فان الامام لو فعل ذلك جاز ويكون حكمهم حكم معتق البعض فى حالة البقاء اه قلت ويظهر لى الجواب بأنه ليس فى ذلك تجزى الرق فى حالة الثبوت لان الرق ثبت عليهم حالة الاستيلاء

وبه لا يسقط حق المالك والله أعلم

(باب عتق البعض)

(اعتق بعض عبده) ولو مبهما (صح) ولزمه بيانه (ويسعى فيما بقى) وان شاء حرره (وهو) أى معتق البعض (كمكاتب) حتى يؤدى الا فى ثلاث (بلا رد الى الرق لو عجز) ولو جمع بينه وبين قن فى البيع بطل فيهما ولو قتل ولم يترك وفاء فلا قود بخلاف المكاتب (وقالا) من اعتق بعضه (عتق كله) والصحيح قول الامام قهستانى عن المضمرات والخلاف مبنى على أن الاعتاق يوجب زوال الملك عنده وهو متجز وعندهما زوال الرق وهو غير متجز وعلى هذا الخلاف التدبير والاستيلاد ولا خلاف فى عدم تجزى العتق والرق ومن الغريب ما فى البدائع من تجزيهما عند الامام لان الامام لو ظهر على جماعة من الكفرة وضرب الرق على أنصافهم ومن على الانصاف جاز ويكون حكمهم بقاء كالمعض

قوله لان ذات القول أى الاعتاق وقوله وحكمه أى العتق ففيه لف ونشر مرتب اه منه

كما مرّ فصرف الرق الى نصف كل واحد منهم تقرير للثابت والمن على النصف الباقي بمعنى اعتاق أنصافهم فصار ذلك اعتاق البعض ابتداء وبقاء فتدبر (قوله فلشريكه) أى الذى يصح منه الاعتاق حتى لو كان صبيا او مجنونا انتظر بلوغه وافاقته ان لم يكن ولى او وصى فان كان امتنع عليه العتق فقط نهر (قوله بل سبع) لانّ التحرير نوعان منجز ومضاف وهذا قول الامام وقالا ليس له الا الضمان مع اليسار والسعاية مع الاعسار نهر (قوله اومضافا لمدة كمدة الاستسعاء) قال فى الفتح وينبغى اذا اضافه أن لا تقبل منه اضافته الى زمان طويل لانه كالتدبير معنى ولو دبره وجب عليه السعاية فى الحال فيعتق كما صرحوا به فينبغى أن يضاف الى مدة تشاكل مدة الاستسعاء كذا فى البحر ح (قوله اويصالح) أى الساكت المعتق او العبد كما يفاد من البحر ط (قوله لا على اكثر من قيمته) راجع الى الصلح والكتابة والمراد قيمة حصته كالنصف مثلا فيصح على نصف القيمة أو أقل لا اكثر بزيادة لا يتغابن الناس فيها فالفضل باطل لانه ربا كما فى البحر (قوله لو من النقدين) فلو على عروض اكثر من قيمته جاز بحر (قوله ولو عجز استسعى) أى لو عجز العبد عن بدل الكتابة استسعاه الساكت افاده فى البحر والظاهر أن عجزه عن بدل الصلح كذلك ط (قوله فان امتنع آجره جبرا) أى ويؤخذ نصف القيمة من الاجرة كذا فى الشلبى ومنه يستفاد أنه عند العجز عن بدل الكتابة والصلح يرجع الى اعتبار القيمة لا ما وقع عليه العقد وان كانت الزيادة يسيرة ط (قوله وتلزمه السعاية للحال) ولا يجوز لسيده أن يتركه على حاله ليعتق بعد الموت بل اذا ادّى عتق لانّ تدبيره اختيار منه للسعاية بحر (قوله فلومات المولى الخ) ظاهر كلام الفتح انه لا فائدة للتدبير والكتابة لرجوعهما الى السعاية وأجاب فى البحر بأن للتدبير فائدة هى انه لو مات المولى سقطت عنه السعاية اذا خرج من الثلث كما أن فائدة الكتابة تعيين البدل لانه لولا الكتابة لاحتيج الى تقويمه وايجاب نصف القيمة وقد يحتاج فيها الى القضاء عند التنازع فى المقدار (قوله كما مرّ) من كونه يؤجره جبرا ان امتنع كما يفهم من النهر ح (قوله والولاء لهما) أى فى جميع الخيارات السابقة ط (قوله أو يضمن المعتق) وحينئذ فالسيد أيضا بالخيار ان شاء اعتق ما بقى وان شاء دبر وان شاء كاتب وان شاء استسعى بدائع وان ابرأه الشريك عن الضمان فله أن يرجع على العبد والولاء للمعتق هندية ط (قوله استسعاه على المذهب) وعن ابى يوسف أن له التضمين لانه عنده ضمان تمليك لا اتلاف بحر والظاهر أن اقتصاره على السعاية يريد به نفى الضمان لا نفى الاعتاق والتدبير والكتابة والصلح فانها بمنزلة السعاية ط (قوله ويرجع بما ضمن) وله أن يحيل الساكت على العبد فيوكله بقبض السعاية اقتضاء من حقه هندية (قوله ان تعدد الشركاء نعم) أى اذا اختار بعضهم السعاية وبعضهم الضمان فلكل منهم ما اختار فى قول أبى حنيفة بحر عن البدائع (قوله والالا) أى وان لم يتعدد الشركاء فليس للساكت أن يختار التضمين فى البعض والسعاية فى البعض بحر عن المبسوط وفى الهندية عن الفقيه أبى الليث انه لا رواية فى ذلك فلقائل أن يقول له ذلك ولقائل أن يقول ليس له ذلك (قوله ومتى اختار امرا تعين) واختياره أن يقول اخترت أن اضمنك أو يقول أعطنى حقى أما اذا اختار بالقلب فليس بشئ ط عن النهاية (قوله الا السعاية فله الاعتاق) الظاهر أن الكتابة والتدبير والصلح مثل السعاية ط (قوله ولو باعه) أى لو باع الساكت لشريكه المعتق لم يجز استحسانا لانه ليس محلا للتمليك وانما يملك بالضمان ضرورة قلت فلو فعل ذلك هل يترتب عليه موجبه حتى لو اعتقه صح أو يكون لغوا فلو اعتقه الساكت صح وصار الولاء لهما الظاهر الثانى مقدسى (قوله لانه كمكاتب) وعندهما حر مديون (قوله ويساره بكونه مالكا الخ) هذا ظاهر الرواية كما فى الفتح واقتصر عليه فى الهداية واختار بعض المشايخ يسار الغنى المحرّم للصدقة والاول اصح كما فى المجتبى (قوله يوم الاعتاق) مرتبط بقوله مالكا وبقوله قيمة فلو اعتق وهو موسر ثم اعسر فلشريكه حق التضمين وبعكسه لا ولو كان العبد يوم العتق اعمى فانجلى بياض عينيه تجب قيمته اعمى وعكسه فى عكسه كما فى الفتح (قوله سوى ملبوسه الخ) قال فى الفتح وفى رواية الحسن استثنى الكفاف وهو المنزل والخادم وثياب البدن قال فى البحر والذى يظهر أن استثناء الكفاف لا بد منه على ظاهر الرواية ولذا اقتصر عليه فى المحيط وصححه فى المجتبى اه (قوله ان قائما قوم للحال) هذا اذا لم يتصادقا على العتق فيما مضى والا ينظر الى قيمته يوم ظهر العتق لانّ العتق حادث فيحال على اقرب اوقات حدوثه كذا فى الفتح (قوله والا)

ولو (اعتق شريك نصيبه فلشريكه) ست خيارات بل سبع (اما أن يحرر) نصيبه منجزا او مضافا لمدة كمدة الاستسعاء فتح (أو يصالح أو يكاتب) لا على اكثر من قيمته لو من النقدين ولو عجز استسعى فان امتنع آجره جبرا (او يدبر) وتلزمه السعاية للحال فلو مات المولى فلا سعاية ان خرج من الثلث (او يستسعى) العبد كما مرّ (والولاء لهما) لانهما المعتقان (او يضمن) المعتق (لو موسرا) وقد اعتق بلا اذنه فلو به استسعاه على المذهب (ويرجع) بما ضمن (على العبد والولاء) كله (له) لصدور العتق كله من جهته حيث ملكه بالضمان وهل يجوز الجمع بين السعاية والضمان ان تعدد الشركاء نعم والالا ومتى اختار أمرا تعين الا السعاية فله الاعتاق ولو باعه او وهبه نصيبه لم يجز لانه كمكاتب (ويساره بكونه مالكا قدر قيمة نصيب الآخر) يوم الاعتاق سوى ملبوسه وقوت يومه فى الاصح مجتبى ولو اختلفا فى قيمته ان قائما قوم للحال والا فالقول للمعتق لانكاره الزيادة

بأن كان العبد هالكا فالقول للمعتق لتعذر معرفة قيمته بالعيان بتغير اوصافه بالموت والساكت يدعي الزيادة والمعتق ينكر فيكون القول له وتمامه في البحر (قوله وكذا) أي يكون القول للمعتق اذا كان العتق متقدما على يوم الخصومة في مدة يختلف فيها اليسار والاعسار والا فيعتبر الحال فان علم يساره في الحال فلا معنى للاختلاف وان لم يعلم فالقول للمعتق بحر وبه علم أن القول للمعتق عند الجهالة ولم يقيد بذلك لانه لا معنى للاختلاف عند العلم كما علمت فافهم ولم يذكر مسألة ما اذا مات العبد أو المعتق أو الشريك قبل أن يختار شيأ وهي مبسوطة في البحر والفتح (قوله لعدم قبولها) علة لتفسير الشهادة بالاخبار وقوله لجرهم مغنما علة للعلة واشار الى أن العلة ليست كونها شهادة فرد اذ لا تطرد لو كانوا جماعة فشهد كل اثنين منهما على آخر فانها لا تقبل أيضا لانهما يثبتان لانفسهما حق التضمين زاد في الفتح أو يشهدان لعبدهما وانما اثبتنا السعاية باعتراف كل منهما على نفسه بحرمة استرقاقه ضمنا لشهادته فتعين السعاية اه (قوله كل من الشريكين) قيد اتفاقي اذ لو شهد أحدهما على صاحبه انه اعتقه وانكره الآخر فالحكم كذلك بحر ونهر (قوله وأنكر كل) فلو اعترفا انهما اعتقا معا أو على التعاقب وجب أن لا يضمن كل الآخر ان كانا موسرين ولا يستسعى العبد لانه عتق كله من جهتهما ولو اعترف أحدهما وانكر الآخر فان المنكر يجب أن يحلف لان فيه فائدة فانه ان نكل صار معترفا أو باذلا فصارا معترفين فلا تجب على العبد سعاية كما قلنا فتح (قوله ما لم يحلفهما القاضي الخ) اشار الى أن ما ذكره المصنف تبعا لغيره من لزوم استسعاء كل منهما للعبد انما هو فيما اذا لم يترافعا الى قاض بل خاطب كل منهما الآخر بأنك اعتقت نصيبك وهو ينكر أما لو أراد أحدهما التضمين او أراداه ونصيبهما متفاوت فترافعا أو رفعهما ذو حسبة فما لو استرقاه بعد قولهما فان القاضي لو سألهما فأجابا بالانكار فحلفا لا يسترق لان كلا يقول ان صاحبه حلف كاذبا واعتقاده أن العبد يحرم استرقاقه ولكل استسعاؤه وان اعترفا أو أحدهما فقد مر آنفا فتح والحاصل انهما ان حلفا لا يسترق بل يسعى لهما وان اعترفا لا يسترق ولا يسعى ومثله ما لو نكلا لان النكول اعتراف أو بذل كما مر وعلى هذا فقول الشارح فحينئذ يسترق أو يسعى صوابه لا يسترق أو ولا يسعى أي لا يسترق ان حلفا ولا يسترق ولا يسعى ان اعترفا أو نكلا (قوله ولو نكل أحدهما) أي وحلف الآخر اذ لو نكل أيضا صارا معترفين وقد مر (قوله فلا سعاية) أي على العبد للمعترف وعليه السعاية للحالف ح (قوله ولو مات قبل أن يتفقا) يعني لو مات العبد قبل أن يتفقا على اعتاق أحدهما فولاؤه لبيت المال واعلم أن وضع هذه الجملة في هذا الموضع غلط لانه يقتضي أن الولاء عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى موقوف وليس كذلك وموضعها بعد قوله حتى يتصادقا كما فعل في البحر والفتح وغيرهما لانها من تتمة كلام الصاحبين ح (قوله او مختلفين) صرح به وان فهم مما قبله تمهيدا للاعتراض الآتي ولانه منشأ الوهم في كلام المصنف فافهم (قوله والولاء لهما) لان كلا منهما يقول عتق نصيب صاحبي عليه باعتاقه وولاؤه له وعتق نصيبي بالسعاية وولاؤه لي وهو عبد ما دام يسعى كالمكاتب بحر ط (قوله ولو تخالفا الخ) عطف على قوله يسعى للمعسرين (قوله يسعى للموسر) لانه لا يدعي الضمان على صاحبه لاعساره وانما يدعي عليه السعاية فلا يبرأ عنها ولا يسعى للمعسر لانه يدعي الضمان على صاحبه ليساره فيكون مبرئا للعبد عن السعاية ح عن البحر (قوله والولاء موقوف) أي عندهما في الكل أي في يسارهما واعسارهما واختلافهما لان كل واحد منهما يحيله على صاحبه ويتبرأ عنه كذا في البحر ح (قوله حتى يتصادقا) أي يتفقا على اعتاق احدهما فلو مات قبل أن يتفقا وجب أن يأخذه بيت المال كذا في البحر ح (قوله كذا في البحر الخ) الاشارة راجعة الى ما قرره من مذهب الامام ومذهب الصاحبين (قوله ففي المتن خلل) هو قوله ولو تخالفا يسارا الخ حيث اوهم انها من كلام أبي حنيفة مع انها منافية لقوله مطلقا والشارح اصلح المتن بقوله وقالا يسعى للمعسرين لا للموسرين وجعل قوله ولو تخالفا الخ من تتمة كلام الصاحبين ح (قوله نبه على ذلك) أي نبه في حاشيته على المنح على هذا الخلل كذلك أي كما فهمه الشارح (قوله ولا بينة للبائع) أما لو كان له بينة ثبت حنث منكر الشراء فيعتق العبد كله عليه ويلزمه ثمن حصة البائع بموجب الشراء لا الاعتاق (قوله عتق بلا سعاية) أما عتقه فلأن كلا منهما يزعم أن شريكه الآخر حانث وأما عدم السعاية لمدعي البيع فلان شريكه لما انكر الشراء وكان القول قوله لم يثبت بيعه فقد وجد شرط عتق مدعي البيع فكان العتق من

قوله منهما كذا بخطه بضمير التثنية ولعل الصواب منها أو منهم أي الجماعة فتأمل اه مصححه

وكذا لو اختلفا في يساره واعساره (ولو شهد) أي اخبر لعدم قبولها وان تعددوا لجرهم مغنما بدائع

(كل من الشريكين بعتق الآخر) حظه وأنكر كل (سعى لهما) ما لم يحلفهما القاضي فحينئذ يسترق او يسعى (في حظهما) ولو نكل احدهما صار معترفا فلا سعاية ولو مات قبل أن يتفقا فلبيت المال بحر (مطلقا) ولو موسرين او مختلفين (والولاء لهما) وقالا يسعى للمعسرين لا للموسرين

(ولو تخالفا يسارا يسعى للموسر لا لضده) وهو المعسر والولاء موقوف في الكل حتى يتصادقا كذا في البحر والملتقى وعامة الكتب قلت ففي المتن خلل لا يخفى فتنبه ثم رأيت شيخنا الرملي نبه على ذلك كذلك فلله الحمد (فرع) قال أحد شريكين للآخر بعت منك نصيبي وان لم اكن بعته منك فهو حر وقال الآخر ما اشتريته وان كنت اشتريته منك فهو حر فالقول لمنكر الشراء بيمينه فان حلف ولا بينة للبائع عتق بلا سعاية لمدعي البيع بل للآخر في حظه بكل حال

وكذا عندهما لو البائع معسرا ولو موسرا لم يسع لاحد في الاصح ولو (علق احدهما عتقه بفعل غدا) مثلا كان دخل فلان الدار غدا فأنت حر (وعكس) الشريك (الآخر) فقال ان لم يدخل فمضى الغد (وجهل شرطه) أدخل ام لا (عتق نصفه) لحنث احدهما بيقين (وسعى في نصفه لهما) مطلقا والولاء لهما (ولا عتق) والمسألة بحالها (لو حلفا على عبدين كل واحد منهما لاحدهما) لتفاحش الجهالة حتى لو اتحد المالك كأن اشتراهما من علم بحلفهما عتق عليه احدهما وأمر بالبيان فتح او الحالف بأن (قال عبده حر ان لم يكن فلان دخل هذه الدار اليوم ثم قال امرأته طالق ان كان دخل اليوم عتق وطلقت) لانه بكل يمين زعم الحنث في الاخرى

جهته فليس له سعاية على العبد وأما سعايته لمنكر الشراء فلانه لم يثبت عتقه لانكاره وانما ثبت عتق شريكه لكن لم يثبت عتق شريكه الا بسبب انكاره فلم يكن له تضمينه لو كان موسرا وان اضيف العتق حقيقة الى تعليق مدعى البيع فكان المعلق صاحب العلة والمنكر صاحب الشرط والحكم يضاف لعلته ولذا لو رجع شهود الزنى وشهود الاحصان يضمن شهود الزنى فقط فلما كان انكاره شرطا للعتق صار له دخل في عتقه فلا يضمن شريكه ولما كان الشريك مباشر العلة اضيف العتق اليه فكان للمنكر استسعاء العبد بكل حال أي سواء كان البائع موسرا او معسرا هذا ما ظهر لي في توجيهه لكن قد يقال انه كان ينبغي أن يسعى في نصفه لهما لانه عتق نصفه بيقين لتعليق عتقه على الشراء وعدمه فلا بد من أن يكون الذي عتق منه حصة احدهما وهو مجهول وكون الذي عتق حصة مدعى البيع غير ظاهر لانه منكر شرط العتق وكون القول لشريكه انه ما اشترى انما يظهر بالنسبة لعدم لزوم الثمن فيكون القول له فيه والقول للبائع بالنسبة لعدم العتق كما لو علق طلاقها على عدم وصول نفقته اليها يوم كذا فادعى الوصول وانكرت فالقول لها بالنسبة الى لزوم النفقة والقول له بالنسبة الى عدم الطلاق لان القول لمنكر شرط الحنث وهنا كذلك نعم قيل ان القول للمرأة في الطلاق أيضا فيمكن أن يكون ما هنا مبنيا عليه فليتأمل (قوله لو البائع معسرا) لانه عندهما يلزم السعاية عند الاعسار والضمان عند اليسار (قوله لم يسع لاحد) أما للبائع فلان العتق من جهته وأما للشارى فلان حقه في التضمين حينئذ دون الاستسعاء كما علمت (قوله في الاصح) هو رواية أبي حفص وفي رواية أبي سليمان يسعى لهما عندهم جميعا ان كانا معسرين وان كانا موسرين يسعى لمدعى البيع في نصف قيمته فقط نهر عن المحيط (قوله ولو علق احدهما) أي أحد الشريكين في عبد واحد ط (قوله بفعل) سواء كان فعل اجنبي او الحالوف بعتقه ط (قوله مثلا) يعني أن ذكر الغد ليس قيدا بل المراد وقت معين لا فرق بين الغد واليوم والامس بحر وكذا ذكر الدخول ط (قوله فقال ان لم يدخل) أي فلان غدا الدار فأنت حر ط (قوله فمضى الغد) أي مع بقاء ملكهما الى آخر الغد أما اذا اخرجه احدهما عن ملكه قبل الغد بطل تعليقه بمضي الغد وينظر في تعليق الآخر ان علم وقوع شرطه عتق حظه والا فلا كما لا يخفى ط (قوله وجهل شرطه) أي شرط العتق وهو الدخول نفيا او اثباتا فلو علم أحدهما ببينة او اقرار الحالف لا اقرار فلان عمل بمقتضاه (قوله وسعى في نصفه) هذا عندهما وقال محمد يسعى في جميع قيمته لان المقضى عليه بسقوط السعاية مجهول نهر (قوله مطلقا) أي موسرين او معسرين او مختلفين ح (قوله والمسألة بحالها) أي بأن حلف احدهما على فعل فلان غدا وعكسه الآخر (قوله كل واحد منهما لاحدهما) أي كل واحد من العبدين بتمامه مملوك لواحد معين من الحالفين (قوله لتفاحش الجهالة) لان المجهول هنا شيئان العبد المقضى له بالحرية وبسقوط نصف السعاية عنه والحانث المقضى عليه بالعتق والمعلوم واحد وهو المقضى به اعني الحرية وسقوط السعاية وفي العبد الواحد بالعكس لان المقضى له بالحرية والمقضى به معلومان والمجهول واحد وهو الحانث المقضى عليه فيمتنع القضاء عند غلبة الجهالة كما افاده ح عن الزيلعي (قوله حتى لو اتحد المالك) غاية على مفهوم التقييد بتفاحش الجهالة وانما حكم بعتق احدهما لان الجهالة في المقضى عليه ارتفعت ط (قوله عتق عليه احدهما) ولا ينافي علمه بحنث أحد المالكين صحة شرائه للعبد لانه قبل ملكه له غير معتبر كما لو أقر بحرية عبد ومولاه ينكر ثم اشتراه صح واذا صح شراؤه لهما واجتمعا في ملكه عتق عليه احدهما لان علمه معتبر الآن ويؤمر بالبيان لان المقضى عليه معلوم كذا في الفتح قال في البحر وهو يفيد أن أحد الحالفين لو اشترى العبد من الحالف الآخر يصح ويعتق عليه ويؤمر بالبيان كما لا يخفى وفي المحيط هذا اذا علم المشترى بحالهما فان لم يعلم فالقاضي يحلفهما ولا يجبر على البيان ما لم تقم البينة على ذلك اه (قوله او الحالف) عطف على المالك فانه لا جهالة هنا أصلا للعلم بالحانث والمقضى له وهو العبد والمرأة والمقضى به وهو الحرية والطلاق فافهم والظاهر أن الحكم كذلك لو كانت اليمينان على عبديه (قوله عتق وطلقت) وقيل لا يعتق ولا تطلق لان احدهما معلق بعدم الدخول والآخر بوجوده وكل منهما يحتمل تحققه وعدمه قلنا ذاك في مثل قوله ان لم يدخل فعبدي حر بخلاف ان لم يكن دخل فانه يستعمل لتحقيق الدخول في الماضي ردا على المماري في الدخول وعدمه فكان معترفا بالدخول وهو شرط الطلاق فوقع بخلاف ان لم يدخل ليس

مطلب في الفرق بين ان لم يدخل وبين ان لم يكن دخل

فيه

فيه تحقق وصيغة ان كان دخل ظاهرة لتحقيق عدم الدخول ردّا على من تردّد فيه فكان معترفا بعدم الدخول وهو شرط وقوع العتق فوقع بخلاف ان دخل فانه ليس فيه تحقق أصلا فقد اشتبه على ذلك القائل تركيب بآخر وبه سقط أيضا قول الزيلعي ينبغي أن يفرق بين التعليق بكائن فيقع لتصوّر الاقرار فيه وبين غيره لعدمه اهـ من البحر والنهر وأصل الجواب للفتح (قوله بخلاف مالو كانت الاولى بالله) قال ابن بلبان في باب اليمين تنقض صاحبتها من أيمان شرح تلخيص الجامع مانصه لو كانت اليمين الاولى بالله تعالى بأن قال والله مادخل هذه الدار ثم قال عبدى حرّان لم يكن دخل لاتلزمه كفارة ولاعتق لانه ان كان صادقا فلا كفارة وان كان متعمدا للكذب فهو الغموس والغموس ليس ممايدخل تحت حكم الحاكم ليكون الحكم اكذابا لليمين الاخرى اهـ وقد تقدمت هذه المسألة قبيل طلاق المريض ونبهنا هناك على غلط الشارح فى تصويرها ح (قوله ومن ملك قريبه) أى من يعتق عليه (قوله بسبب ما) أى بشراء أوهبة أوصدقة أوارث نهر وصورة الارث امرأة اشترت ابن زوجها ثم ماتت عن زوجها اوعن اخيها وكذلك اذا كان لرجلين ابن عم ولابن العم جارية تزوّجها احدهما فولدت ولدا ثم مات ابن العم جوهرة (قوله مع رجل آخر) أى بعقد واحد قبلاه جميعا قاله الاتقانى ويوضح هذا القيد المسألة الآتية حموى عن شرح ابن الحلبى والمراد بالمسألة الآتية قوله وان اشترى بعضه اجنبى أبو السعود (قوله بلاضمان) أى لقيمة نصيب شريكه لو موسرا نهر (قوله علم الشريك) أى الاجنبى والضمير فى بقرابته للشريك القريب ط (قوله على الظاهر) أى ظاهر الرواية وهو مرتبط بقوله بسبب ما وبقوله علم الشريك بقرابته أولا وهذا قول الامام وقالا يضمن فى غير الارث نصف قيمته ان كان موسرا وان كان معسرا يسعى العبد فى نصف قيمته لشريك قريبه المشترى كذا فى مسكين ط (قوله لان الحكم) هو الضمان اوعدمه يدار على السبب وهو التعدّى أوعدمه وقد عدم التعدّى هنا ط كما اذا قال لغيره كل هذا الطعام وهو مملوك للآمر ولا يعلم الآمر بملكه بحر (قوله أما لو ملك مستولدته) ولو بالارث بحر وقوله بالنكاح متعلق بقوله مستولدته ط (قوله لكونه ضمان تملك) أى فلا يختلف باليسار والاعسار اهـ ح ولو قال الشارح فيضمن حظ شريكه ولو كان معسرا لكان اولى ليفيد أن هذه العلة للاطلاق ط (قوله فله) أى للاجنبى أن يضمن المشترى لوجود التعدّى ولو أبدل المشترى بالقريب لكان اوضح ط (قوله أو يستسعى العبد) لان يسار المعتق لايمنع السعاية عنده خلافا لهما (قوله هذه ساقطة) أى جملة قوله وان اشترى نصفه اجنبى الخ سقطت من نسخة المتن التى شرحها المصنف ط (قوله لايضمن لبائعه) وحينئذ فالبائع ان شاء اعتق نصيبه وان شاء استسعى بحر (قوله مطلقا) أى موسرا كان اومعسرا وقالا لو موسرا يجب عليه الضمان بحر (قوله لمشاركته) فان علة دخول المبيع فى ملك المشترى الايجاب والقبول وقد تشاركا فيه نهر (قوله لزمه الضمان) أى لزم المشترى ضمان حصة الشريك الذى لم يبع لانه لم يشاركه فى العلة فلا يبطل حقه بفعل غيره ولا يضمن البائع شيأ بحر ط (قوله لو موسرا) فلو معسرا سعى العبد بالاجماع هندية ط (قوله وبعده اعتقه آخر) أى قبل الضمان أما لو اعتقه بعد تضمين الساكت المدبر ضمن المدبر المعتق ثلث قيمته قنا لان الاعتاق وجد بعد تملك المدبر نصيب الساكت وانما ضمنه الثلث الذى ضمنه للساكت قنا لبقائه قنا على ملكه فان التدبير يتجزأ وثلثا الولاء للمدبر وثلثه للمعتق لان ضمان المعتق ضمان جناية لاضمان تمليك ح عن البحر (قوله وهما موسران) أما لو كان المدبر معسرا فللمدبر الاستسعاء دون التضمين وكذا المعتق لو كان معسرا فللمدبر الاستسعاء دون تضمين المعتق بحر (قوله ان شاء) وان شاء دبر نصيبه او استسعى العبد فى نصيبه او اعتقه او كاتبه او تركه على حاله لان نصيبه باق على ملكه فاسد بافساد شريكه حيث سدّ عليه طرق الانتفاع بالبيع ونحوه ح عن الزيلعى (قوله ورجع بها) أى بثلث قيمته وأنث الضمير لاكتساب المضاف التأنيث من المضاف اليه كما فى قطعت بعض اصابعه (قوله لان التدبير الخ) على حذف مضاف أى ضمان التدبير والحاصل أن التدبير لما كان متجزئا عنده اقتصر على نصيب المدبر وفسد به نصيب الآخرين حيث امتنع بيعه وهبته فلكل منهما الخيارات المارّة فاذا اختار احدهما العتق تعين حقه فيه فتوجه للساكت سببا ضمان تدبير المدبر واعتاق المعتق غير أن له تضمين المدبر ليكون ضمان معاوضة اذ هو الاصل فى المضمونات عندنا لكونه قابلا للنقل من ملك الى ملك وقت التدبير لكونه قنا

بخلاف مالو كانت الاولى بالله اذ الغموس لايدخل تحت الحكم ليكذب به بخلاف الاخرى (ومن ملك قريبه) بسبب ما (مع) رجل (آخر عتق حظه بلا ضمان علم) الشريك (بقرابته اولا) على الظاهر لان الحكم يدار على السبب (ولشريكه أن يعتق او يستسعى) أما لو ملك مستولدته بالنكاح مع آخر فيضمن حظ شريكه لكونه ضمان تملك (وان اشترى نصفه اجنبى ثم القريب باقيه فله أن يضمن المشترى) موسرا (او يستسعى) العبد هذه ساقطة من نسخ الشارح (وان اشترى نصف قريبه ممن يملكه) كله (لايضمن لبائعه مطلقا) لمشاركته فى العلة وقيد بملكه لانه (لو اشتراه من احد الشريكين لزمه الضمان) اجماعا (للشريك الذى لم يبع لو) المشترى (موسرا عبد بين ثلاثة دبره واحد و) بعده (اعتقه آخر وهما موسران ضمن الساكت) الذى لم يدبر ولم يحرر (مدبره) ان شاء ثلث قيمته قنا ورجع بها على العبد (لا معتقه) لان التدبير ضمان معاوضة وهو الاصل

وقته ولا يمكن ذلك فى الاعتاق لاجل التدبير لانه لا يقبل النقل المذكور ولهذا يضمن المدبر وهذا عنده وعندهما صار العبد كله مدبرا واعتاق المعتق باطل ويضمن لشريكه ثلثى قيمته موسرا كان او معسرا لان التدبير لا يتجزأ عندهما وتمامه فى الزيلعى (قوله لنقصه بتدبيره) علة لتضمينه المعتق ثلثه مدبرا فكان الاولى ذكره عقبه فان المعتق أفسد على المدبر نصيبه مدبرا والضمان يتقدر بقدر المتلف زيلعى وأما علة عدم تضمينه المعتق ثلثه قنا وهو ما ملكه المدبر من جهة الساكت فهى أن ملكه فيه ثبت مستندا أى الى ماقبل الاعتاق فكان ثابتا من وجه غير ثابت من وجه فلا يظهر فى حق التضمين ولهذا قلنا لو أعتقه بعد تضمين الساكت المدبر كان للمدبر تضمين المعتق ثلث قيمته قنا مع ثلثه مدبرا لان الاعتاق وجد بعد تملك المدبر نصيب الساكت فله تضمين كل ثلث بصفته وتمامه فى الفتح والحاصل أن المدبر يرجع على المعتق بما كان له قبل الاعتاق فان كان الساكت ضمنه قيمة ثلثه صار للمدبر الثلثان قبل الاعتاق ثلث مدبر وثلث قن فيرجع بقيمتهما على المعتق وان لم يكن ضمن للساكت شيأ حتى اعتق الآخر رجع المدبر بما ضمنه للساكت على العبد كما مر ويرجع بقيمة ثلثه المدبر على المعتق (قوله وسيجىء) أى فى المتن آخر باب التدبير قال فى البحر فلو كانت قيمته قنا سبعا وعشرين دينارا ضمن أى المعتق للمدبر ستة دنانير لان ثلثها وهو قيمة المدبر ثمانية عشر وثلثها وهو المضمون ستة والمدبر يضمن للساكت تسعة (قوله أثلاثا) هذا قول الامام وعلى قولهما الولاء كله للمدبر كما فى الهداية وقد أهمل الشراح التنبيه على ذلك ابو السعود (قوله لعتقه هكذا على ملكهما) فان أحد الثلثين كان للمدبر أصالة والآخر تملكه بأداء الضمان للساكت فصار كأنه دبر ثلثيه من الابتداء بخلاف المعتق فانه وان كان له ثلث اعتقه وثلث اذى ضمانه للمدبر ليس له الا ثلث الولاء لان ضمانه ضمان افساد لا ضمان تملك ومعاوضة لماذكرنا من أن المدبر غير قابل للنقل وحين اعتقه كان مدبرا ولو كان الساكت اختار سعاية العبد فالولاء بينهم أثلاثا لكل ثلثه فتح (قوله وانكر شريكه) فلو صدقه كانت ام ولد له ولزمه نصف قيمتها ونصف عقرها كالامة المشتركة اذا أتت بولد فادعاه احدهما كما سيأتى بحر (قوله ولا بينة) أما لو كانت له بينة فهو كما لو صدقه (قوله تخدمه) أى المنكر (قوله بلا خدمة) أى لا تخدم احدا ولا سعاية عليها للمنكر ولا للمقر لانه يتبرأ منها ويدعى الضمان على شريكه وهذا عند أبى حنيفة وهو قول الثانى آخرا كما فى الاصل وقال محمد ليس للمنكر الا الاستسعاء فى نصف قيمتها نهر (قوله ونفقتها فى كسبها) قال فى الفتح وفى المختلف فى باب محمد ان نفقتها فى كسبها فان لم يكن لها كسب فعلى المنكر ولم يذكر خلافا فى النفقة وقال غيره نصف كسبها للمنكر ونصفه موقوف ونفقتها من كسبها فان لم يكن لها كسب فنصف نفقتها على المنكر لان نصف الجارية للمنكر وهذا اللائق بقول أبى حنيفة اهـ قال فى النهر ونسبه العينى اليه (قوله وجنايتها موقوفة) أى الى تصديق احدهما صاحبه فتح ولم يفصل بين جنايتها والجناية عليها وفى النهر عن المحيط والجناية عليها موقوفة فى نصيب المقر دون المنكر فيأخذ نصف الارش وأما جنايتها فقيل هى كذلك والصحيح انها موقوفة فى حقها لانه تعذر ايجابها فى نصيب المنكر عليه لعجزه عن دفعها اليها من غير صنع منه فلا تلزمه الفدية فوجب التوقف فى نصيبه ضرورة كالمقر بخلاف الجناية عليها لانه امكن دفع نصف الارش الى المنكر اهـ (قوله الا الضرورة اسلام ام ولد النصرانى) فانها تسعى فى قيمتها وهو ثلث قيمتها قنة كما يأتى فى الاستيلاد لانه يعتقد تقومها وقد أمرنا بتركهم وما يدينون وحكمنا بكتابتها عليه دفعا للضرر عنها اذ لا يمكن بقاؤها مملوكة له ولا اخراجها مجانا ط عن الزيلعى (قوله وقوماها) أى قالا لها قيمة وهى ثلث قيمتها قنة (قوله فلا يضمن غنى الخ) تفريع على ما مهده به يظهر أثر الخلاف وقيد بالغنى لانه محل الخلاف أما المعسر فلا يضمن اتفاقا بل تسعى عندهما للساكت فى نصف قيمتها (قوله فأعتقها احدهما الخ) أى اعتق نصيبه فانه يعتق كلها به ولا سعاية عليها ولا ضمان على المعتق عند أبى حنيفة خانية وبه علم أن عتق ام الولد لا يتجزى لانه عتق كلها بعتق بعضها اتفاقا كما سيأتى فى بابها (قوله وكذا لو ولدت) أى ولدا آخر بعد الولد المشترك ط (قوله ولا ضمان) أى لا يضمن لشريكه قيمة الولد عنده لان ولد ام الولد كأمه فلا يكون متقوما عنده بحر عن الكافى وقوله ولا سعاية أى على الولد ولا على امه (قوله خلافا لهما) فعندهما يضمن الموسر فى المسألتين ولو معسرا تسعى الام فى الاولى والولد فى الثانية (تنبيه) زعم الزيلعى أن ما هنا مخالف

(و) ضمن (المدبر معتقه ثلثه مدبرا لا ما ضمنه) المدبر من ثلثه قنا لنقصه بتدبيره وسيجىء أن قيمة المدبر ثلثا قيمته قنا (والولاء بين المعتق والمدبر اثلاثا ثلثاه للمدبر وما بقى للمعتق) لعتقه هكذا على ملكهما (ولو قال هى ام ولد شريكى وانكر) شريكه ولا بينة (تخدمه يوما وتتوقف) بلا خدمة (يوما) عملا باقراره ونفقتها فى كسبها والا فعلى المنكر وجنايتها موقوفة (ولا قيمة لام ولد) الا لضرورة اسلام ام ولد النصرانى وقوماها بثلث قيمتها قنة (فلا يضمن غنى اعتقها مشتركة) بأن ولدت فادعياه وصارت ام ولد لهما فأعتقها احدهما لم يضمن وكذا لو ولدت فادعاه احدهما ثبت نسبه ولا ضمان ولا سعاية خلافا لهما

مطلب

ام الولد لا قيمة لها خلافا لهما

لما سيأتي في الاستيلاد من انه لو ادعى ولد أمة مشتركة ثبت نسبه منه وهي ام ولده وضمن نصف قيمتها ونصف عقرها الا قيمة ولدها ولم يذكروا خلافا فيه فاذا لم يضمن ولد القنة فكيف يضمن عندهما ولد أم ولده مع انه لم يعلق شئ منه على ملك الشريك وأجاب في البحر بأنه لم يضمن ولد القنة لانه ملكها بالضمان فتبين أنه علق على ملكه فلا يغرمه بخلاف ولد أم الولد لانها لا تقبل النقل فلم يكن الاستيلاد في ملكه التام فيضمن نصيب شريكه وتمامه فيه (قوله وانما تضمن بالجناية اجماعا) أي بثلث قيمتها قنة ط واحترز بالجناية عن الغصب فانه على الخلاف فلا تضمن به عنده لو ماتت خلافا لهما كما في النهر (قوله لانه ضمان جناية) كما لو قتلها حيث يضمن بالاتفاق فتح (قوله ولذا يضمن الصبي الحر بمثله) أي بمثل هذا الفعل فانه لو قربه رجل الى سبع فافترسه يضمن الرجل ديته مع انه حر لا قيمة له أصلا فام الولد بالاولى فليس التقييد بالحر للاحتراز عن المملوك بل لكون الحر أشبه ام الولد في عدم التقوم فافهم (قوله عنده) أي حضرا عنده ط (قوله يؤمر بالبيان) فان بدأ ببيان الايجاب الاول فان عنى به الخارج عتق الخارج بالايجاب الاول وتبين أن الايجاب الثاني بين الثابت والداخل وقع صحيحا لوقوعه بين عبدين فيؤمر بالبيان لهذا الايجاب وان عنى بالايجاب الاول الثابت عتق الثابت بالايجاب الاول وتبين أن الايجاب الثاني وقع لغوا لوقوعه بين حر وعبد في ظاهر الرواية وان بدأ ببيان الايجاب الثاني فان عنى به الداخل عتق الداخل بالايجاب الثاني وبقي الايجاب الاول بين الخارج والثابت على حاله كما كان فيؤمر بالبيان وان عنى به الثابت عتق الثابت بالايجاب الثاني وعتق الخارج بالايجاب الاول لتعينه للعتق باعتاق الثابت كذا في البحر ح (قوله وان مات) أي السيد أما لو مات أحد العبيد قبل البيان فالموت بيان فان مات الخارج عتق الثابت بالايجاب الاول لزوال المزاحم وبطل الايجاب الثاني وان مات الثابت تعين الخارج بالايجاب الاول والداخل بالايجاب الثاني وان مات الداخل خير في الايجاب الاول فان عنى به الخارج تعين الثابت بالايجاب الثاني وان عنى به الثابت بطل الايجاب الثاني كذا في التاترخانية ومثله في المعراج والعناية وفتح القدير وغرر الاذكار وغيرها فما في البحر تبعا للبدائع من قوله في الصورة الاخيرة فان عنى به الخارج عتق بالايجاب الاول وبقي الايجاب الثاني بين الداخل والثابت فيؤمر بالبيان الخ مشكل فان الموت بيان فموت الداخل يقتضي تعين الثابت بالايجاب الثاني فلعله تحريف أو سبق قلم فافهم (قوله عتق ممن ثبت ثلاثة أرباعه ومن كل من غيره نصفه) الخارج فلان الايجاب الاول دائر بينه وبين الثابت فأوجب عتق رقبة بينهما فيصيب كلا منهما النصف اذ لا مرجح وكذا الايجاب الثاني بينه وبين الداخل غير أن نصف الثابت شاع في نصفيه فما أصاب منه المستحق بالاول لغا وما أصاب الفارغ من العتق عتق فتم له ثلاثة الارباع ولا معارض لنصف الداخل فعتق نصفه عندهما وقال محمد يعتق ربعه لانه ان اريد بالايجاب الاول الخارج صح الثاني وان اريد الثابت بطل فدار بين أن يوجب اولا فيتنصف فيعتق نصف رقبة بينهما نهر (قوله لثبوته الخ) جواب عما يقال هذا ظاهر عند الامام لتجزي العتق عنده أما عندهما فلا لعدم تجزيه والجواب أن قولهما بعدم التجزي اذا وقع في محل معلوم أما اذا كان الحكم بثبوته للضرورة وهي متضمنة لانقسامه انقسم للضرورة وهي لا تتعدى موضعها والحاصل أن عدم التجزي عند الامكان والانقسام ضروري كذا في الفتح ثم ذكر فيه ايرادا قويا لبعض الطلبة ونقله ح فراجعه وذكره أيضا في البحر والنهر (قوله وضاق الثلث عنهم الخ) أما لو خرجوا من الثلث أو أجاز الورثة فحكم المرض كالصحة (قوله وقيمتهم سواء) ليس هذا القيد لازما حكما شرنبلالية (قوله كما مر) أي على ثلاثة أرباع الثابت ونصفي الداخل والخارج (قوله بأن جعل الخ) بيانه أن حق الخارج في النصف وحق الثابت في ثلاثة الارباع وحق الداخل عندهما في النصف أيضا فيحتاج الى مخرج له نصف وربع وأقله أربعة فتعول الى سبعة فحق الخارج في سهمين وحق الثابت في ثلاثة وحق الداخل في سهمين فبلغت سهام العتق سبعة فيجعل ثلث المال سبعة لان العتق في المرض وصية ويصير ثلثا المال أربعة عشر هي سهام السعاية وصار جميع المال احدا وعشرين وماله ثلاثة اعبد فيصير كل عبد سبعة فيعتق من الخارج سهمان ويسعى في خمسة وكذا الداخل ويعتق من الثابت ثلاثة ويسعى في أربعة فبلغ سهام الوصايا سبعة وسهام السعاية أربعة عشر فاستقام الثلث والثلثان وتمامه في الدرر وقال السائحاني فان لم تستو قيمتهم بأن كانت قيمة الثابت

(و) انما (تضمن بالجناية) اجماعا (فلو قربها الى سبع فافترسها ضمن) لانه ضمان جناية لا ضمان غصب ولذا يضمن الصبي الحر بمثله زيلعي (ولو قال لعبدين عنده من ثلاثة اعبد له أحدكما حر فخرج واحد ودخل آخر فأعاد) قوله أحدكما حر فادام حيا يؤمر بالبيان (و) ان (مات بلا بيان عتق ممن ثبت ثلاثة ارباعه) نصفه بالاول ونصف نصفه بالثاني (و) عتق (من كل من غيره نصفه) لثبوته بطريق التوزيع والضرورة فلم يتعد (وان صدر ذلك) المذكور (منه في مرضه) وضاق الثلث عنهم (ولم يجزه الورثة) وقيمتهم سواء قسم الثلث بينهم كما مر بأن (جعل كل عبد سبعة) اسهم (كسهام العتق) لاحتياجنا الى مخرج له نصف وربع وأقله أربعة فتعول لسبعة وهي ثلث المال (وعتق من ثبت ثلاثة) من سبعة وسعى في أربعة (و) عتق (من كل من غيره سهمان) وسعى في خمسة فبلغ سهام السعاية أربعة عشر وسهام الوصايا سبعة لنفاذها من الثلث

(وان طلق) نسوته الثلاث (كذلك) ومهرهنّ سواء (قبل وطء) ليفيد البينونة (سقط ربع مهر من خرجت وثلاثة اثمان من ثبتت وثمن من دخلت) لان بالايجاب الاوّل سقط نصف مهر الواحدة منصفا بين الخارجة والثابتة فسقط ربع كل ثم بالايجاب الثانى سقط الربع منصفا بين الثابتة والداخلة (وأما الميراث) لهنّ من ربع أو ثمن (فللداخلة نصفه) لانه لايزاحمها الا الثابتة (والنصف الآخر بين الخارجة والثابتة نصفان) لعدم المرجح (وعلى كل واحدة منهنّ عدّة الوفاة احتياطا) لا الطلاق لعدم الدخول (والوطء والموت بيان فى طلاق) بائن (مبهم) كقوله لامرأتيه أحدا كما بائن فوطئ احداهما أوماتت كان بيانا للاخرى قيل وكذا التقبيل لا الطلاق وهل التهديد بالطلاق كالطلاق كالعرض على البيع كالبيع لم أره (كبيع) ولو فاسدا

احدا وعشرين والخارج أربعة عشر والداخل سبعة فالمال اثنان وأربعون وثلثه أربعة عشر وسهام الوصية سبعة فيوضع عن الثابت ستة وعن الخارج أربعة وكذا عن الداخل ويسعى الثابت فى خمسة عشر والخارج فى عشرة والداخل فى ثلاثة فسهام السعاية ثمانية وعشرون (قوله ومهرهنّ سواء) هذا القيد ليس لازما أيضا كما فى الشرنبلالية (قوله ليفيد البينونة) قال فى المنح وانما فرضت المسألة فى الطلاق قبل الوطء ليكون الايجاب الاوّل موجبا للبينونة فما أصاب الايجاب الاوّل لايبقى محلا للايجاب الثانى فيصير فى هذا المعنى كالعتق اهـ ح (قوله ثم بالايجاب الثانى سقط الربع الخ) قيل هذا قول محمد وعندهما يسقط ربع مهر الداخلة كما فى العتق والمختار أنه بالاتفاق كما فى الملتقى وغيره والفرق لهما كما فى العناية هو أن الثابت فى العتق بمنزلة المكاتب لانه حين تكلم كان له حق البيان وصرف العتق الى أيهما شاء من الثابت والخارج فما دام له حق البيان كان كل واحد من العبدين حرا من وجه عبدا من وجه فاذا كان الثابت كالمكاتب كان الكلام الثانى صحيحا من وجه لانه دار بين المكاتب والعبد الا انه أصاب الثابت منه الربع والداخل النصف لما قلنا فأما الثابتة فى الطلاق فمتردّدة بين أن تكون منكوحة أو أجنبية لان الخارجة ان كانت المرادة بالايجاب الاوّل كانت الثابتة منكوحة فيصح الايجاب الثانى فيسقط نصف النصف وهو الربع موزعا بين مهر الداخلة والثابتة فيصيب كل واحدة منهما الثمن اهـ (قوله من ربع) أى ان لم يكن فرع وارث وقوله أو ثمن أى ان كان فرع وارث ط (قوله لانه لايزاحمها الا الثابتة) أى لايشاركها فى الزوجية واعلم انه لم يزاحم الداخلة الا احدى الاوليين غير معينة والاخرى مطلقة بيقين فاستحقت الداخلة النصف وتنصف النصف الآخر بين الخارجة والثابتة فالاولى أن يقول لانه لايزاحمها الا واحدة أى غير معينة ط ملخصا من ح (قوله احتياطا) فى أمر الفروج وهى مما يجب الاحتياط فيها ط عن المصنف (قوله لا الطلاق) أى لا عدّة الطلاق لعدم الدخول بهنّ والعدّة فى الطلاق انما تجب بعد الدخول ط والمراد بالدخول الشامل للخلوة الصحيحة (قوله فى طلاق بائن) بأن كان قبل الدخول أو بعده فقال طالق بائن أو ثلاثا فتح ثم قال وانما قيدنا به لانه لو كان رجعيا لايكون الوطء بيانا لطلاق الاخرى لانه يحل وطء المطلقة الرجعية اهـ وأما بالنسبة الى الموت فهو غير قيد لانّ الطلاق مطلقا لا يقع على الميتة فتعينت الاخرى (قوله قيل الخ) قال فى الفتح وهل يثبت البيان فى الطلاق بالمقدمات فى الزيادات لا يثبت وقال الكرخىّ يحصل بالتقبيل كما يحصل بالوطء اهـ (قوله لا الطلاق) قال فى البحر قيد بالوطء والموت لانه لو طلق احداهما ينبغى أن لا يكون بيانا لان المطلقة يقع الطلاق عليها مادامت فى العدّة فلا يدل على أن الاخرى هى المطلقة اهـ وفيه اجمال والتفصيل أن يقال ان كان الطلاق المبهم رجعيا لا يكون طلاق المعينة بيانا رجعيا كان أو بائنا وان كان بائنا فان كان طلاق المعينة رجعيا فكذلك وان كان بائنا كان بيانا لما علم من أن البائن لايلحق البائن ح قلت ويشير الى هذا قول القهستانىّ ولو طلق طلقة واحدة فهل هو بيان قبل مدّة صالحة لانقضاء العدّة وينبغى أن لا يكون بيانا لان الطلاق الرجعىّ لا يحرّم الوطء اهـ وأفاد بقوله قبل مدّة الخ الى زيادة قيد آخر (قوله وهل التهديد بالطلاق كالطلاق) لا معنى لهذا البحث بالنسبة لما قاله من أن الطلاق لا يكون بيانا لان الطلاق اذا لم يكن بيانا وهو أقوى فلأن لا يكون التهديد بيانا وهو أدنى اولى نعم لو كان كل من المبهم والمعين بائنا لكان له وجه كما هو ظاهر ح قلت قد يجاب بأن الطلاق انما لم يكن بيانا لامكان وقوعه على المطلقة كما علمت أما التهديد فانما يكون بغير الحاصل اذ لو كان المهدّد به حاصلا لم يكن للتهديد به معنى فعلم بالتهديد أن المطلقة غيرها الا انه قد يقال يجوز أن يكون تهديدا بطلاق آخر لكنه خلاف المتبادر فظهر أن تردّد الشارح فى محله فافهم (قوله كالعرض على البيع كالبيع) فى بعض النسخ والعرض بالواو عطفا على التهديد والصواب الكاف لانه لا يناسبه قوله لم أره فان كون العرض على البيع بيانا فى العتق المبهم كالبيع مشهور فانه صرّح به فى متن الملتقى الذى شرحه وكذا فى البحر والنهر والقهستانىّ وشرح المجمع وغيرها وهذه الكتب ما أخذ شرحه فكيف يقول لم أره وحينئذ فوجه الشبه أن التهديد بالطلاق فى معنى عرض الطلاق عليها لان قوله اطلقك ان فعلت كذا بمنزلة قوله ابيع عبدى هذا (قوله كبيع الخ) ابتداء كلام لتشبيه البيع وما عطف عليه بما مرّ من كون كل من المذكورات بيانا فى عتق مبهم فانه لو قال أحدكما حرّ ثم باع عبدا معينا منهما لم يبق محلا للعتق من جهته فتعين

الآخر

الآخر للعتق وقوله ولو فاسدا شمل ما كان معه قبض اولا وما كان مطلقا أو بشرط خيار كما في القهستاني وغيره قال في النهر وظاهر أنه لو باعهما معا لم يكن بيانا لبطلان البيع لان أحدهما حر بيقين اه قلت التعليل ببطلان البيع غير مفيد لما علمت من أن العرض على البيع كالبيع وكذا المساومة وليس في ذلك بيع أصلا بل الاولى التعليل بأنه لم يختص أحدهما بتصرف يدل على تعين الآخر للعتق (قوله وموت) أي موت أحد العبدين لانه لم يبق محلا للعتق أصلا وقوله ولو بقتل العبد نفسه بحث لصاحب النهر أخذا من الاطلاق فانه مثل ما لو قتله اجنبي أما لو قتله المولى فظاهر كونه بيانا لانه بفعله قال في النهر واذا أخذ المولى القيمة من الاجنبي القاتل فبين العتق في المقتول عتقا وكانت القيمة لورثة المقتول اه أي لاقرار المولى بحريته فلا يستحقها بحر واحترز بالموت عن قطع اليد فانه لا يكون بيانا غير أن المولى ان بين العتق فيه فالارش له فيما ذكره القدوري وقال الاسبيجابي للمجني عليه نهر (قوله وتحرير) المراد به انشاؤه فيعتق هذا بالاعتاق المستأنف وذاك باللفظ السابق ولو ادعى انه عنى بقوله اعتقتك ما لزمه بقوله أحدكما حر صدق قضاء ولو لم يقل شيأ أعتقا بحر ونهر (قوله ولو معلقا) كأن قال لاحدهما ان دخلت الدار فأنت حر يعتق الآخر بحر اي يتعين للعتق الاول وكذا المضاف كأنت حر غدا قال ط لانه اقوى لتحقق مجيء الزمان بخلاف دخول الدار اه قلت ولانعقاده علة في الحال بخلاف المعلق (قوله وتدبير) لان فيه ابقاء الانتفاع الى موته أو الى ما قيده به وكذا الاستيلاد وذلك يعين ارادة العبد الآخر بالعتق المبهم (قوله واجارة) قال الزيلعي ولا يقال الاجارة لا تختص بالملك لجواز اجارة الحر لانا نقول الاستبداد باجارة الاعيان على وجه يستحق الاجر لا يكون الا بالملك فتكون تعيينا دلالة وهكذا نقول في الانكاح اه ح (قوله وايصاء) أي ايصاء به بحر لانه تمليك بعد الموت للموصى له (قوله ورهن) لان استبداده به على وجه يكون مضمونا بالدين لو هلك دليل على استبقائه على ملكه فيتعين الآخر مرادا بالعتق (قوله ولو غير مسلمتين) أشار به الى أن قول المتن مسلمتين تبعا للهداية قيد اتفاقي كما نبه عليه في كافي النسفي لان قيد التسليم لافادة الملك وهو غير لازم (قوله فهذه) أي هذه التصرفات اعني الهبة والصدقة أولى بكونها بيانا حالة كونها بدون قبض وتسليم (قوله بخلاف الاقرار) اي بالمال قال في الاختيار كأن قال لاحد هذين الرجلين علي ألف درهم فقيل له هو هذا فقال لا لا يجب للآخر شيء والفرق أن التعيين في الطلاق والعتاق واجب عليه فاذا نفاه عن أحدهما تعين الآخر اقامة للواجب أما الاقرار فلا يجب عليه البيان فيه لان الاقرار بالمجهول لا يلزم حتى لا يجبر عليه فلم يكن نفي أحدهما تعيينا للآخر اه (قوله ولو جنى أحدهما) أما لو جني عليه بقتل اوقطع فقد مر (قوله دفعا للضرر) أي عن المولى (قوله لا يكون الوطء الخ) لان الملك قائم في الموطوءة لان الايقاع في المنكرة والموطوءة معينة فكان وطؤها حلالا فلا يجعل بيانا ولهذا حل وطؤها على مذهبه بحر (قوله فيه) أي في العتق المبهم (قوله حبلت أولا) أشار به الى أن قول الامام مقيد بعدم الحبل فلو حبلت عتقت الاخرى اتفاقا كما في البحر (قوله وعليه الفتوى) قال في البحر والحاصل أن الراجح قولهما وأنه لا يفتى بقول الامام كما في الهداية وغيرها لما فيه من ترك الاحتياط مع أن الامام ناظر الى الاحتياط في اكثر المسائل وفي الفتح الحق انه لا يحل وطؤهما كما لا يحل بيعهما (قوله لعدم حله الا في الملك) حاصله أن وطء احداهما جائز بلا خلاف فلو لم يكن بيانا لتخصيص العتق بالاخرى لزم وقوع الوطء في غير الملك ولاسيما على قوله يحل وطء الاخرى اذ لا شك أن احداهما حرة بيقين كذا ظهر لي في تقرير هذا المحل (قوله بخلاف الانشاء) ظاهره أن جملة أحدكما ابني لا تصلح لانشاء الحرية مع انه يصلح فالوجه التفصيل بين ارادة الاخبار فلا يكون الموت بيانا وبين ارادة الانشاء فيكون ط (قوله ولم يدر الاول) أي بان تصادقا على ذلك أما لو اتفقا على أن الغلام أولا عتقت الام والجارية أو أنه كان ثانيا لم يعتق أحد وتمامه في ح عن الشرنبلالية (قوله بكل حال) أي على تقدير ولادته اولا أو ثانيا لان ولادته شرط لحرية الام فتعتق بعد ولادته فلا يتبعها (قوله لعتقهما بتقديم الذكر) فعتق الام بالشرط وعتق البنت بالتبعية لان الام حرة حين ولدتها بحر وتمام الكلام على هذه المسألة فيه (قوله ولو أمتيه) اتى بالمبالغة لان عتق الامة لا يتوقف على الدعوى اجماعا لما فيه من تحريم فرجها على المولى وهو خالص حقه تعالى فأشبه الطلاق لكن لم تقبل الشهادة هنا لانها على عتق مبهم وهو لا يحرم الفرج عنده

(وموت) ولو بقتل العبد نفسه (وتحرير) ولو معلقا (وتدبير) ولو مقيدا (واستيلاد) وكذا كل تصرف لا يصح الا في الملك ككتابة واجارة وايصاء وتزويج ورهن (وهبة وصدقة) ولو غير (مسلمتين) ذكره ابن الكمال لان المساومة بيان فهذه اولى بلا قبض بدائع (في) حق (عتق مبهم) كقوله أحدكما حر ففعل ما ذكر تعين الآخر ولو قيل له ايهما نويت فقال لم اعن هذا عتق الآخر ثم ان قال لم اعن هذا عتق الاول أيضا وكذا الطلاق بخلاف الاقرار اختيار ولو جنى أحدهما تعين الجاني وعليه الدية دفعا للضرر ولوالجية (لا) يكون (الوطء) ودواعيه بيانا (فيه) وقالا هو بيان حبلت أولا وعليه الفتوى لعدم حله الا في الملك (وكذا الموت لا يكون بيانا في الاخبار) اتفاقا (فلو قال لغلامين أحدكما ابني أو قال لجاريتين احداكما ام ولدي فمات أحدهما لا يتعين الباقي للعتق ولا للاستيلاد) لان الاخبار يصح في الحي والميت بخلاف الانشاء (قال لامته ان كان اول ولد تلدينه ذكرا فأنت حرة فولدت ذكرا وأنثى ولم يدر الاول رق الذكر) بكل حال (وعتق نصف الام والانثى) لعتقهما بتقديم الذكر ورقهما بعكسه فيعتق نصفهما ويستسعيان في نصف قيمتهما (شهدا بعتق أحد مملوكيه) ولو أمتيه (لغت) عند أبي حنيفة

٢ قوله لان الاقرار بالمجهول هكذا بخطه ولعل الاصوب للمجهول باللام بدليل صدر العبارة تأمل اه مصححه

(قوله لكونها على عتق مبهم) أى فلم تصح الدعوى لجهالة من له الحق (قوله الا أن تكون الخ) الاستثناء منقطع بحر ورده فى النهر بأنه متصل وفيه نظر اذ لا يصح اتصاله فى قوله أو طلاق مبهم فافهم (قوله ومنها التدبير فى الصحة والعتق فى المرض) المناسب اسقاط قوله ومنها والاتيان بالكاف لان المراد بالوصية هنا ما ذكر كما فسرها به فى البحر والنهر وغيرهما وقيد بالتدبير فى الصحة لا للاحتراز بل للعلم بكونه وصية فى حالة المرض بالاولى ثم اعلم أن المتبادر من كلام المصنف قبول الشهادة فيما ذكر سواء اديت فى مرض موته أو بعده وبه صرح فى الهداية وقال انه الاستحسان يعنى عند الامام وللشرنبلالى رسالة سماها اصابة الغرض الاهم فى العتق المبهم اعترض فيها على الهداية وشراحها بما فى شرح مختصر الطحاوى للاسبيجابى حيث قال فيه واذا شهدا على رجل انه قال لعبديه أحدكما حر والعبدان يدعيان أو يدعى أحدهما ففى قولهما تقبل هذه الشهادة ويجبر على البيان وأما على قول أبى حنيفة ان كان هذا فى حال الحياة فلا تقبل وان شهدا بعد الوفاة فان قالا انه كان فى حال الصحة فهو على الاختلاف أيضا وان قالا كان ذلك فى المرض تقبل استحسانا ويعتق من كل واحد نصفه على اعتبار الثلث ولو شهدا انه قال لعبديه أحدهما مدبر فان شهدا فى حال الحياة فهو على الاختلاف وان كان بعد الوفاة يقبل سواء كان القول فى المرض أو الصحة لان هذه وصية والجهالة لا تبطل الوصية اهـ ثم قال فى آخر الرسالة والحاصل أن الشهادة بأنه اعتق احدهما فى صحته لا تقبل عنده أصلا غير أن الاصح انهما لو شهدا بعد موت المولى انه قال فى صحته أحدكما حر تقبل كما ذكره ابن الهمام ونقل تصحيحه ابن كمال باشا عن المحيط وأما الشهادة على انه اعتق أحدهما فى المرض اودبر أحدهما فى الصحة أو فى المرض فلا تقبل حال حياة المولى بل بعد موته اهـ ملخصا قلت ويؤيده ما فى كافى الحاكم حيث قال وان شهدا انه اعتق أحد عبديه بغير عينه فالشهادة باطلة فى قول أبى حنيفة ولو قالا كان هذا عند الموت استحسنت أن اعتق من كل واحد منهما نصفه وقال أبو يوسف ومحمد الشهادة جائزة فى الحياة أيضا اهـ (قوله يحرم الفرج) أى فرجيهما حتى يبين ولو بوطء واذا تبين به انها زوجته تبين عدم حرمته ط (قوله فلا يحرمه عنده) أى لا يحرم فرجيهما بل يحل وطؤهما عنده كما مر (قوله على الاصح) مقابله ما مر آنفا عن شرح الطحاوى (قوله ولا يعرفونه) الاولى ولا يعرفانه (قوله للجهالة) علة لقوله فلا عتق ولقوله لم تقبل أى لجهالة المشهود له وهما لم يشهدا بما تحملاه وهو عتق معلوم أو معلومة أو طلاقها وهو قول الامام وعند زفر تقبل ويجبر على البيان قال فى الفتح ويجب أن يكون قولهما كقول زفر فى هذه لانها كشهادتهما على عتق أحد أمتيه او طلاق أحد زوجتيه اهـ ط والله سبحانه اعلم

* (باب الحلف بالعتق) *

شروع فى بيان التعليق بعد ذكر التنجيز وانما ذكر مسألة التعليق بالولادة فى معتق البعض لبيان انه يعتق منه البعض عند عدم العلم نهر وهو بكسر اللام مصدر سماعى وجاء بسكونها وتدخله التاء للمرة كقوله حلفت لها بالله حلفة فاجر وتمامه فى الفتح (قوله فكل مملوك لى) يشمل العبد والامة فانه كالآدمى يقع على الذكر والانثى كما فى الذخيرة قهستانى ويأتى بيانه وفى بعض النسخ بعد قوله لى زيادة وهى بخلاف قوله لعبد غيره ان دخلت الدار فأنت حر فاشتراه فدخل لم يعتق لانه لم يضف العبد الى ملكه لا صريحا ولا معنى (قوله ولو ليلا) أى ولو كان دخوله ليلا أفاد أن لفظ اليوم مراد به الوقت لانه اضيف الى فعل لا يمتد وهو الدخول فتح (قوله لان المعنى يوم اذ دخلت) أشار به الى ان اضافة يوم الى الدخول اخذا بالحاصل وميل الى جانب المعنى والا فالذى يقتضيه التركيب أن يوما مضاف الى اذ المضافة الى الدخول قال فى الفتح لانه اضيف الى فعل لا يمتد وهو الدخول وان كان فى اللفظ انما اضيف الى اذ المضافة للدخول لكن معنى اذ غير ملاحظ والا كان المراد يوم وقت الدخول وهو وان كان يمكن على معنى يوم الوقت الذى فيه الدخول تقييد لليوم لكن اذا اريد به مطلق الوقت يصير المعنى وقت وقت الدخول ونحن نعلم مثله كثيرا فى الاستعمال الفصيح كنحو ويومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله ولا يلاحظ فيه شئ من ذلك اذ لا يلاحظ فى هذه الآية وقت يغلبون يفرح المؤمنون ولا يوم وقت يغلبون يفرحون ونظائره كثيرة فى كتاب الله تعالى وغيره فعرف أن لفظ اذ لم يذكر الا لتكثير العوض عن الجملة المحذوفة او عماد له اعنى التنوين لكونه حرفا واحدا ساكنا تحسينا ولم يلاحظ معناها ومثله كثير فى اقوال أهل العربية

لكونها على عتق مبهم (الا أن تكون) شهادتهما (فى وصية) ومنها التدبير فى الصحة والعتق فى المرض (أو طلاق مبهم) فتقبل اجماعا والاصل أن الطلاق المبهم يحرم الفرج اجماعا فيكون حق الله فلا تشترط له الدعوى بخلاف العتق المبهم فلا يحرمه عنده لكن لم يجز أن يفتى به فليحفظ (كما) تقبل (لو شهدا بعد موته انه) أى المولى (قال فى صحته) لقنيه (أحدكما حر على الاصح) لشيوع العتق فيهما بالموت فصار كل خصما متعينا وصححه ابن الكمال وغيره (فروع) شهدا بعتق سالم ولا يعرفونه عتق ولو له عبدان كل اسمه سالم وجحد فلا عتق كشهادتهما بعتقه لمعينة سماها فنسيا اسمها أو بطلاق احدى زوجتيه وسماها فنسياها لم تقبل للجهالة فتح والله تعالى اعلم

(باب الحلف بالعتق)

(قال ان دخلت الدار فكل مملوك لى يومئذ حر عتق من له حين دخوله) ولو ليلا سواء (ملكه بعد حلفه أو قبله) لان المعنى يوم اذ دخلت

مطلب تحقيق مهم فى يومئذ

قوله وقت يغلبون الخ هكذا بخطه ولعل الموافق لاول العبارة وقت وقت يغلبون بتكرار كلمة وقت تأمل اهـ مصححه

العربية فى بعض الالفاظ لا تخفى على من له نظر فيها اهـ ح (قوله فاعتبر ملكه وقت دخوله) فيشمل من لم يكن فى ملكه وقت الحلف ثم اشتراه ثم دخل ومن كان وبقى حتى دخل (قوله ولذا) أى لكون المعنى ماذكر فانه مستفاد من لفظة يومئذ (قوله لان لى أو املكه للحال) أى فان لى متعلق بثابت مثلا وهو اسم فاعل والمختار فى الوصف من اسم الفاعل أو المفعول أن معناه قائم حال التكلم بمن نسب اليه على وجه قيامه به أو وقوعه عليه وصيغة المضارع وان كانت تستعمل للاستقبال لكن عند الاطلاق يراد بها الحال عرفا وشرعا ولغة واللام للاختصاص فلزم من التركيب اختصاص ياء المتكلم بالمتصف بالمملوكية للحال فلو نوى الاستقبال لم يصدق لصرفه عن ظاهره فيعتق ما ملكه للحال لما ذكرنا وكذا ما استحدث الملك فيه لاقراره ولو قال كل مملوك املكه اليوم فهو حر عتق ما فى ملكه وما استفاد ملكه فى اليوم ومثل اليوم الشهر والسنة فان عنى أحد الصنفين صدق ديانة لا قضاء وتمامه فى البحر وفيه كل مملوك أشتريه فهو حر ان كلمت زيدا أو اذا كلمته فهو على ما يشتريه قبل الكلام لا بعده وان قدم الشرط فبالعكس وكذا ان وسطه مثل كل مملوك اشتريه اذا دخلت الدار فهو حر ولا يعتق ما اشترى قبله الا أن ينويهم (قوله ودبر) بالبناء للفاعل كما يفيده قول المصنف فى شرحه ان من مفعوله لكن الاظهر بناؤه للمفعول ومن نائب الفاعل (قوله مملوك) كذا فى النسخ التى رأيناها وصوابه النصب اهـ ح (قوله بل مقيدا من ملكه بعده) حاصله أن من كان فى ملكه يوم الحلف يصير مدبرا مطلقا فلا يصح بيعه بعد هذا القول ومن ملكه بعده يصير مدبرا مقيدا فيصح بيعه قبل موت سيده (قوله عتقا من الثلث) هذا ظاهر مذاهب الكل وعن الثانى لا يعتق ما استفاده بعد لان اللفظ حقيقة للحال كما سبق فلا يعتق به ما سيملكه ولهما أن هذا أى مجموع التركيب ايجاب عتق وايصاء أيضا بقوله بعد موتى ولذا اعتبر من الثلث فمن حيث الجهة الاولى يتناول المملوك حتى صار مدبرا مطلقا ومن حيث الجهة الثانية يتناول المستفاد لما استقر أن الوصية يعتبر فيها كل من الجهتين ألا ترى انه يدخل فى الوصية بالمال لاولاد فلان ما يستفيده ومن يولد له بعدها فيصير كأنه قال عند الموت كل مملوك املكه فهو حر اهـ نهر (قوله لانه تبع لامه) لانه كعضو من اعضائها ولذا لم يجز عن الكفارة ولم تجب صدقة فطره ولا يجوز بيعه منفردا نهر (قوله ولو لم يقل الخ) يعنى أن المملوك لا يتناول الحمل سواء وصف المملوك بذكر أو لا وانما فائدة وصفه به عدم دخول ام الحمل فلو لم يوصف به تدخل امه ولكن يعتق هو ولا يتناول اللفظ له بل بتبعيته لها وبه اندفع ما فهمه فى البحر كما أفاده فى النهر وذكر فى الفتح أن تناول مملوك للام مبنى على أن الاستعمال استمر فيه على الاعمية أو على انه اسم لذات متصفة بالمملوكية وقيد التذكير ليس جزء المفهوم وان كان التأنيث جزء مفهوم مملوكة فيكون مملوك اعم من مملوكة فالثابت فيه عدم الدلالة على التأنيث لا الدلالة على عدم التأنيث اهـ لكن ذكر أيضا فى الايمان فى باب الحلف بالعتق والطلاق أن لفظ كل مملوك للرجال حقيقة لانه تعميم مملوك وهو الذكر وانما يقال للانثى مملوكة ولكن عند الاطلاق يستعمل لها المملوك عادة اذا عمم بادخال كل ونحوه فيشمل الاناث حقيقة فلذا كان نية الذكور خاصة خلاف الظاهر فلا يصدق قضاء ولو نوى النساء وحدهن لم يصدق أصلا اهـ (قوله لا يتناول المكاتب) لانه غير مملوك على الاطلاق اذ هو حر يدا ولانه غير عبد كذلك لانه يتصرف بلا اذن سيده والعبد ليس كذلك وسيأتى فى باب الحلف بالعتق والطلاق عن الفتح انه ينبغى فى كل مرقوق لى حر أن يعتق المكاتب لان الرق فيه كامل لا ام الولد الا بالنية (قوله والمشترك) قال فى البحر الا بالنية وذكر فى المحيط الا اذا ملك النصف الاخير بعده فانه يعتق فى قوله ان ملكت مملوكا فهو حر لانه وجد الشرط وهو مملوك كامل فلو باع نصيبه ثم اشترى نصيب شريكه لم يعتق استحسانا وتمامه فيه (قوله على الصواب) تخطئة لصاحب المجتبى فى قوله لا يدخل العبد المرهون والمأذون فى التجارة كما ذكره فى البحر ح ثم المأذون ان لم يكن عليه دين عتق عبده ان نواهم السيد والا فلا وان كان عليه دين لم يعتقوا وان نواهم كذا فى الفتح وغيره ط (قوله ولو نوى الذكور) أى بقوله كل مملوك لى حر فانه لا يصدق فى القضاء لانه خلاف الظاهر فى عرف الاستعمال ويصدق ديانة ط (قوله دين) لانه نوى تخصيص العام فقد نوى ما يحتمله لفظه فيصدق ديانة لكنه خلاف الظاهر فلم يصدق قضاء اهـ ح والاولى أن يقول أو نوى غير المدبر لان عدم نية المدبر صادق بعدم نية شئ أصلا وذلك لا يكون تخصيصا أفاده ط (قوله لم يدين الخ) أى فى نية الذكور لانه تخصيص للعام وهو

فاعتبر ملكه وقت دخوله (و) لذا (لو لم يقل يومئذ عتق من له وقت حلفه فقط كقوله كل عبد لى أو أملكه حر بعد غد) أو بعد شهر اعتبر وقت حلفه لان لى أو أملكه للحال فلا يتناول الاستقبال حتى لو لم يملك شيأ يوم حلفه لغا يمينه (ودبر بكل عبد لى أو أملكه حر بعد موتى من) كان (له) مملوك (يوم قال) هذا القول (لا) يكون مدبرا مطلقا بل مقيدا (من ملكه بعده و) لكن (ان مات عتقا من الثلث) لتعلقه بالموت فيصير وصية (المملوك لا يتناول الحمل) لانه تبع لامه (فلا يعتق حمل جارية من قال كل مملوك لى ذكر فهو حر) ولو لم يقل ذكر لدخل الحامل فيعتق الحمل تبعا (وكذا) لفظ المملوك والعبد لا يتناول (المكاتب) والمشترك ويتناول المدبر والمرهون والمأذون على الصواب ولو نوى الذكور أو لم ينو المدبرين وفى مماليكى كلهم أحرار لم يدين لدفع احتمال التخصيص بالتأكيد

مماليكي فانه جمع مضاف فيعم مع احتمال التخصيص ولما اكد بكلهم ارتفع احتمال التخصيص بخلاف كل مملوك فان الثابت فيه أصل العموم فقط فقبل التخصيص أفاده في البحر (قوله حنث) لان الكتابة عتق معلق بأداء النجوم وفي شراء القريب قد باشر سبب الاعتاق وفي الثالثة باع العبد لنفسه وهو اعتاق ط (قوله وصحيحا لا) والفرق أن نزول العتق المعلق بعد الشرط وهو بعد البيع ليس بمملوك فلا يعتق والملك في البيع الفاسد باق لا يزول الا بتسليمه فيعتق الا أن يكون المشتري تسلمه قبل البيع فحينئذ يزول ملكه بنفس المبيع فلا يعتق كما في الفتح عن المبسوط (قوله عتق) لان الدخول فعل العبد وصاحب الدار في شهادته به غير متهم فصحت شهادته فتح (قوله لانها على فعل نفسه) كذا قال في الفتح أي لان شهادة فلان على فعل نفسه وهو التكليم قال المقدسي وفيه انه انما شهد على فعل العبد وانما يظهر هذا لو قال ان كلمك فلان (قوله ولو شهد ابنا فلان) أي في صورة التعليق على كلام ابيهما (قوله جازت ان جحد) أي الاب لانها على ابيهما بالكلام وعلى انفسهما بوجود الشرط فتح (قوله عند محمد) لانه لا منفعة للمشهود به لابيهما فمحمد يعتبر المنفعة لثبوت التهمة وأبو يوسف يعتبر مجرد الدعوى والانكار لان بشهادتهما يظهر ان صدقه فيما يدعيه فتح والله سبحانه اعلم

(باب العتق على جعل)

آخره لان الاصل عدمه (قوله بالضم الخ) قال في البحر والجعل في اللغة بضم الجيم ما يجعل للعامل على عمله ثم سمي به ما يعطى المجاهد ليستعين به على جهاده وأجعلت له اعطيته له والجعائل جمع جعيلة أو جعالة بالحركات بمعنى الجعل كذا في المغرب وقوله بالحركات أي حركات الفاء في جعالة أي الضم والفتح والكسر وقد اقتصر في العناية تبعا للجوهري على الكسر واعترضه في النهر بان المذكور في ديوان الادب وغيره الفتح ثم ذكر مافي المغرب فعلم أن الضم ضعيف وأن الاشهر الكسر والفتح وهذا في الجعالة وأما في الجعل فلم نر من ذكر غير الضم فقول الشارح ويفتح يحتاج الى نقل وعبارته في شرح الملتقى احسن حيث قال والجعل بالضم ما جعل للانسان من شئ على فعل وكذا الجعالة بالكسر والفتح (قوله المال) أي المراد به هنا المال المجعول شرطا لعتقه نهر (قوله اعتق عبده على مال) مثل أن يقول أنت حر على ألف درهم أو بألف درهم أو على أن تعطيني ألفا أو على أن تؤدي الي ألفا أو على أن تجيئني بألف أو على أن لي عليك ألفا أو على ألف تؤديها الي أو قال بعتك نفسك منك على كذا أو وهبت لك نفسك على أن تعوضني كذا ح عن البحر (قوله صحيح معلوم الجنس والقدر) هذه شروط لصحة التسمية لا لنفاذ العتق في هذه المسألة لان نفاذه موقوف على القبول وان لم تصح التسمية وفسادها موجب لقيمة العبد احترز بصحيح عن الخمر في حق المسلم قال في البحر وشمل اطلاق المال الخمر في حق الذمي فانها مال عندهم فلو أعتق الذمي عبده على خمر أو خنزير فانه يعتق بالقبول و يلزمه قيمة المسمى فان اسلم أحدهما قبل قبض الخمر فعندهما على العبد قيمته وعند محمد عليه قيمة الخمر كذا في المحيط اه وقوله معلوم الخ قال في البدائع وان كان المسمى معلوم الجنس والنوع والصفة كالمكيل والموزون فعليه المسمى وان كان معلوم الجنس والنوع مجهول الصفة كالثياب الهروية والحيوان من الفرس والعبد والجارية فعليه الوسط منه واذا جاء بالقيمة يجبر المولى على القبول وان كان مجهول الجنس كالثوب والدابة والدار فعليه قيمة نفسه لان الجهالة متفاحشة ففسدت التسمية اه وفي النهر وان لم يعلم الجنس كثوب وحيوان عتق بالقبول ولزمه قيمة رقبته اه فقد ثبت ماقلنا من أن هذه شروط لصحة التسمية لا لنفاذ العتق هنا وأما مانقله ح عن النهر من انه اذا لم يكن معلوما كدراهم أو كان مجهول الجنس كثوب أو غير صحيح كالخمر لم يجبر على القبول ففيه أن هذا ذكره في النهر في المسألة الآتية وهي تعليق عتقه بأدائه ففيها لا يعتق الا بالاداء و يجبر المولى على قبول المؤدى الا اذا كان مجهولا أو غير صحيح فلا يجبر على قبوله وهذا لا يأتي في مسألتنا لان الشرط فيها قبول العبد العتق على المال فاذا قبل عتق بالقبول ثم اذا كان المال صحيحا معلوما لزمه لصحة التسمية والا لزمه قيمة نفسه كما قلنا فافهم (قوله فقبل العبد) شرط قبوله لانه معاوضة من جانبه ولذا ملك الرجوع لو ابتدأ وبطل بقيامه قبل قبول المولى و بقيام المولى وان كان تعليقا من جانب المولى

(فروع) حلف لا يعتق عبده فكاتب أو اشترى قريبا أو اشترى العبد نفسه حنث * ان بعتك فأنت حر فباعه فاسدا عتق وصحيحا لا * ان دخلت دار فلان فأنت حر فشهد فلان وآخر أنه دخل عتق وفي ان كلمته لا لانها على فعل نفسه ولو شهد ابنا فلان انه كلم اباهما جازت ان جحد وكذا ان ادعاه عند محمد وأبطلها الثاني

(باب العتق على جعل) بالضم ويفتح المال (اعتق عبده على مال) صحيح معلوم الجنس والقدر (فقبل العبد)

ولذا لم يصح رجوعه عنه ولم يبطل بقيامه عن المجلس نهر (قوله كل المال) فلو قبل فى النصف لم يجز عند الامام لما فيه من الاضرار بالمولى وقالا يجوز ويعتق كله بالكل بناء على تجزى الاعتاق وعدمه نهر (قوله يم مجلس علمه لو غائبا) فان قبل فيه صح والا بطل أما الحاضر يعتبر فيه مجلس الايجاب (قوله لانه) أى العتق المفهوم من عتق معلق على القبول أى قبول العبد العقد لانه معاوضة من جانبه كما علمت (قوله حتى لو رد الخ) تفريع على التعليل ط (قوله أو اعرض) بأن قام من مجلسه أو اشتغل بعمل آخر يعلم منه انه قاطع لما قبله بحر (قوله فأنت حر) اتى بالفاء فى الجواب لانه لو لم يأت بها أو أتى بالواو تنجز لكونه ابتداء لا جوابا لعدم الرابط بحر وفيه كلام قدمناه فى تعليق الطلاق (قوله صار مأذونا) لم يشترط قبوله هنا أى فيما اذا علق عتقه بأدائه اذ لا يحتاج اليه ولا يبطل بالرد كما فى التبيين بخلاف المسألة السابقة وهى ما اذا قال له أنت حر على ألف شرنبلالية (قوله دلالة) لانه رغبه فى الاكتساب بطلبه الاداء منه ومراده التجارة لا التكدى فكان اذناله دلالة درر (قوله تردد فيه فى البحر) حيث قال ولم أر صريحا انه لو حجر على هذا العبد المأذون هل يصح حجره وقد يقال انه لا يصح لان الاذن له ضرورى لصحة التعليق باداء المال وقد يقال انه يصح لما انه يملك بيعه فيملك حجره بالاولى اه واستظهر السائحانى الاول والاظهر الثانى لان له أيضا اخذ ما ظفر به من كسب العبد فليتأمل (قوله لانه صريح فى تعليق العتق بالاداء) أما الكتابة فهى صريحة فى عقد المعاوضة نعم هو تعليق نظرا الى اللفظ ومعاوضة نظرا الى المقصود لكن لما لم يكن المال لازما على العبد تأخر اعتبار المعاوضة الى وقت ادائه اياه ولما تأخر الى ذلك لم يثبت من أحكام المعاوضة الا ما هو بعد الاداء وهو ما اذا وجد السيد بعض المؤدى زيوفا له أن يرجع بالجياد وتقديم ملك العبد لما اداه وانزاله قابضا اذا اتاه به وأما فيما قبل الاداء فالمعتبر جهة التعليق فكثرت آثاره فلذا خالف المعاوضة التى هى الكتابة فى صور كثيرة اه ملخصا من الفتح (قوله فلا يتوقف عتقه على قبوله) فاذا ادى بعد قول المولى ان اديت الخ عتق ويشترط القبول فى الكتابة كما فى الوقاية ط (قوله ولا يبطل برده) أى ولو صريحا كقوله لا أرضى (قوله قبل وجود شرطه) أى شرط العتق (قوله خلاف) فعند أبى يوسف يجب وعند محمد لا ولكن لو قبضه عتق بخلاف الكتابة فانه لا خلاف فى انه يجب أن يقبله ويعد قابضا بحر واختار فى الفتح الاول وبين وجهه ثم ان هذه مسألة رابعة قال ط ولا يظهر كون هذه المسألة من مسائل الخلاف وان عدها فى البحر والنهر منها لان المكاتب لا يباع (قوله وعتق بالتخلية) التخلية رفع الموانع بأن يضع المال بين يدى المولى بحيث لو مد يده أخذه فحينئذ يحكم القاضى بأنه قبضه وكذا فى ثمن المبيع وبدل الاجارة وسائر الحقوق وهذا معنى قولهم اجبره الحاكم على قبضه أى حكم به لا انه يجبره عليه بحبس ونحوه وانما ذكر التخلية ليفيد أنه يعتق بحقيقة القبض بالاولى بحر قال فى الفتح وهذا اذا كان العوض صحيحا أما لو كان خمرا أو مجهولا جهالة فاحشة كما لو قال ان اديت الى خمرا أو ثوبا فأنت حر فأدى ذلك لا يجبر على قبولهما أى لا ينزل قابضا الا ان أخذه مختارا اه وحاصله أن العتق بالتخلية انما يثبت لو العوض صحيحا معلوما والا فلا يثبت الا بحقيقة القبض وهذا معنى ما نقله ح عن النهر فى المسألة الاولى ومحل ذكره هنا كما نبهنا عليه (تنبيه) العتق بالتخلية لا يخص العتق المعلق فان الكتابة كذلك فلا وجه لعد ذلك من مسائل المخالفة كما أفاده ح ولذا لم يعدها منها فى البحر وغيره نعم ذكر فى الفتح انه عند زفر لا يعتق بالتخلية وعليه يظهر المخالفة بينه وبين الكتابة (قوله أو أمر غيره بالاداء الخ) مثله ما اذا ادى مديون العبد عنه كما لا يخفى فلو أسقط التبرع كان اخصر وأعم ح قلت وفيه أن اداء المديون دينا على دائنه ان كان بأمره برئ المديون والا فهو متبرع فمسألة مديون العبد لم تخرج عن أحدهما نعم لو أسقط متبرعا استغنى عن قوله أو أمر غيره هذا وقد نقل فى البحر مسألة الامر عن المحيط ثم نقل بعد ورقة عن البدائع لو قال لعبدين له ان اديتما الى ألفا فأنتما حران فأدى أحدهما حصته لم يعتق أحدهما لانه علق العتق بأداء الالف ولم يوجد وكذا لو أدى أحدهما الالف كله من عنده وان ادى أحدهما الالف وقال خمسمائة من عندى وخمسمائة بعث بها صاحبى ليؤديها اليك عتقا لوجود الشرط حصة أحدهما بطريق الاصالة وحصة الآخر بطريق النيابة لان هذا باب تجرى فيه النيابة فقام اداؤه مقام اداء صاحبه اه قال وبين النقلين تناف الا أن يوفق بأن ما فى المحيط انما هو فى الامر من غير اعطاء شئ من العبد

كل المال (فى المجلس) يعم مجلس علمه لو غائبا (عتق) وان لم يؤد لانه معلق على القبول لا الاداء حتى لو رد أو أعرض بطل (و) أما (لو علقه بأدائه) كان اديت فأنت حر (صار مأذونا) له دلالة وهل يصح حجره تردد فيه فى البحر (لا مكاتبا) لانه صريح فى تعليق العتق بالاداء وهو يخالف المكاتب فى عشرين مسألة ذكر منها تسعة فقال (فلا يتوقف) عتقه (على قبوله ولا يبطل برده وللمولى بيعه قبل وجود شرطه وهو الاداء) ولو باعه ثم اشتراه هل يجب قبول ما يأتى به خلاف (وعتق بالتخلية) بحيث لو مد يده للمال اخذه (ولو ادى عنه غيره تبرعا) أو أمر غيره بالاداء فأدى

ومافى البدائع فيما اذا بعث مع غيره المال فلا اشكال اهـ (قوله لان الشرط اداؤه) لمامرّ من انه صريح فى تعليق العتق بالاداء بخلاف الكتابة فانها معاوضة حقيقة فيها معنى التعليق فكان المقصود منها حصول البدل (قوله أوحط عنه البعض بطلبه) الظاهر أنه انما قيد بالطلب لان الحط يلتحق بأصل العقد فاذا لم يلتحق هنا بتراضيهما لا يلتحق بدونه بالاولى أفاده السايحانى وهذا بخلاف مال الكتابة فانه مال واجب شرعا لانها عقد معاوضة أما هنا فغير واجب بل هو شرط للعتق وشرط العتق لا يحتمل الحط ذخيرة (قوله وكذا لوابرأه) أى عن البعض أوعن الكل لا يبرأ ولا يعتق بخلاف المكاتب جوهرة واعترض فى البحر تبعا للفتح بأن الفرق انما يكون بعد تحقق الابراء فى الموضعين والابراء لا يتصور فى مسألة التعليق لانه لادين على العبد بخلاف الكتابة اهـ ومثله يقال فى الحط لكن قال ح ويمكن أن يجاب بأنه يكفى فى الفرق عتق المكاتب اذا قال له مولاه ابرأتك عن بدل الكتابة لصحة الابراء عنه لانه دين وعدم عتق المعلق عتقه على الاداء اذا ابرأه مولاه لعدم صحة الابراء (قوله وأداه الى الورثة) أى ادّى المال المعلق عليه العتق (قوله لعدم الشرط) علة للمسائل الست المذكورة فى قوله كما لا يعتق الخ (قوله بل العبد بما كسابه للورثة) أى فلهم بيعه وأخذ كسبه بخلاف المكاتب وهذه المسألة عدّها فى البحر وغيره من جملة المسائل ولو عدّت هنا زادت على العشرين لانها الرابعة عشر ولعل الشارح لم يعدّ منها قوله وعتق بالتخلية لما مرّ فتكون هذه الثالثة عشر فافهم (قوله بل له أخذ ما ظفر به) أى من كسب العبد قبل اداء البدل وقوله أوما فضل عنده أى بعد أداء البدل وحاصله أن للسيد أخذ ما ظفر به مما فى يد العبد قبل عتقه بأداء البدل و بعده بخلاف المكاتب فى الصورتين كما فى البحر (قوله ولو أدّى من كسبه قبل التعليق) أى مما اكتسبه قبل التعليق عتق بخلاف الكتابة فانه لا يعتق بأدائه لانه ملك المولى الا أن يكون كاتبه على نفسه وماله فانه حينئذ يكون احق به من سيده فاذا ادّى منه عتق بحر وقوله قبل التعليق متعلق بكسبه وقيد به لما فى البحر عن الهداية لو ادّى ألفا اكتسبها قبل التعليق رجع المولى عليه وعتق لاستحقاقها ولو كان اكتسبها بعده لم يرجع عليه لانه مأذون من جهته بالاداء منه اهـ (قوله وتعلق اداؤه) فى بعض النسخ وتقيد أداؤه بالمجلس أى فلا يعتق مالم يؤدّ فى ذلك المجلس فلو اختلف بأن اعرض أو أخذ فى عمل آخر فأدّى لا يعتق بخلاف الكتابة فتح (قوله وباذا لا) أى لا يتقيد بالمجلس ومثلها متى كما فى الفتح لانهما لعموم الاوقات كما مرّ فى الطلاق (قوله ولا يتبعه أولاده) أى لو كان المعلق عتقه بادائه امة فولدت ثم ادّت فعتقت لم يعتق ولدها لانه ليس لها حكم الكتابة وقت الولادة بخلاف الكتابة فتح (قوله دين صحيح يصح التكفيل به) فيه أنه قبل الاداء لادين لانّ السيد لا يستوجب على عبده دينا وبعد الاداء لادين أيضا فلا معنى لهذا الكلام بل ذكر هذه المسألة غلط هنا ومحلها أول الباب عند قول المتن أعتق عبده على مال فقبل العبد فى المجلس عتق كما فعل فى البحر حيث قال فاذا قبل صار حرّا وماشرط دين عليه حتى تصح الكفالة به بخلاف بدل الكتابة لانه ثبت مع المنافى وهو قيام الرق على ماعرف اهـ ح والكفالة لا تصح الا بالدين الصحيح وهو ما لا يسقط الا بالاداء أو الابراء و بدل الكتابة يسقط بغيرهما وهو التعجيز (قوله وهذه الموفية عشرون) صوابه عشرين على انه مفعول الموفية ح وقد علمت أن هذه المسألة ساقطة لانها ليست من مسائل التعليق على مال فالموفى للعشرين ما فى الذخيرة (قوله ورجع الغريم على المولى) أى رجع المقرض على المولى بالالف والظاهر أن المولى لا يرجع به على العبد لانه انما رجع بما اكتسبه قبل التعليق لابعده كما قدمناه آنفا عن الهداية وهنا الاستقراض بعد التعليق فافهم (قوله فدفع أحدهما) المناسب لما قبله ومابعده احداهما بألف التأنيث قبل ضمير التثنية (قوله فللغريم مطالبة المولى بهما) أى بالالف التى قبضها و بالالف التى استهلكها العبد وقيد المسألة فى الذخيرة بما اذا كانت قيمة العبد ألفين أى فلو أقل فللغريم مطالبة المولى بقدر القيمة لانه بالعتق عطل على الغريم قيمته فقط اذلولا العتق كان له بيعه لاستيفاء دينه (قوله لمنعه بعتقه الخ) الضمير الاول والاخير للغريم والثانى والثالث للعبد وهذا التعليل كما قال ط انما يظهر للالف التى استهلكها أما التى دفعها للمولى فعلتها ما مرّ من أن الغرماء احق بمال المأذون (قوله ان قبل بعده الخ) أما لو قبل قبل الموت لا يعتق لانه مثل أنت حرّ غدا بألف فان القبول محله الغد لان القبول انما يعتبر فى مجلسه ومجلسه وقت وجوده والاضافة تؤخر وجوده الى وجود المضاف اليه

وهو

(لا) يعتق لان الشرط اداؤه ولم يوجد (كما) لا يعتق (لو) قيد بدراهم فأدّى دنانير أو بكيس ابيض فدفع فى كيس اسود أو بهذا الشهر فدفع فى غيره أو (حط عنه البعض بطلبه وادّى الباقى) وكذا لوابرأه (أو مات المولى وأداه الى الورثة) لعدم الشرط بل العبد باكسابه للورثة كما لو مات العبد قبل الاداء فتركته لمولاه بل له اخذ ما ظفر به أو ما فضل عنده من كسبه ولو أدّى من كسبه قبل التعليق عتق ورجع السيد بمثله عليه (وتعلق أداؤه بالمجلس) ان علق بان و باذا لا ولا يتبعه أولاده بخلاف المكاتب فى الكل (وهو) أى المال (دين صحيح يصح التكفيل به بخلاف بدل الكتابة) فانه لا تصح الكفالة به وهذه الموفية عشرون ويزاد ما فى الذخيرة لو علقه بألف فاستقرضها فدفعها لمولاه عتق ورجع الغريم على المولى لان غرماء المأذون احق بماله حتى تتم ديونهم ولو استقرض ألفين فدفع احدهما واكل الاخرى فللغريم مطالبة المولى بهما لمنعه بعتقه من بيعه بدينه (ولو قال أنت حرّ بعد موتى بألف ان قبل بعده) أى بعد موته

وهو هنا ما بعد الموت بخلاف أنت مدبر على ألف فان القبول للحال لانه ايجاب التدبير فى الحال الا انه لا يجب المال فى الحال لقيام الرق والمولى لا يستحق على عبده دينا ولا بعده لانه لما لم يجب عند القبول لم يجب بعده وروى عن أبى حنيفة أن القبول هنا أيضا بعد الموت وكذا روى عن أبى يوسف الا انه اختلف كلامه فى لزوم المال والاعدل لزومه وهو المروى عن محمد أيضا لان المولى ما رضى بعتقه الا ببدل والمولى يستحق على عبده المال اذا كان بالعتق كالمكاتب على أن استحقاق المال بعد موت المولى وحينئذ يكون حرا اهـ ملخصا من الفتح (قوله مع ذلك) أى مع وجود القبول المذكور (قوله هو الاصح) مقابله ما روى عن الامام انه يعتق بمجرد القبول كما هو ظاهر اطلاق المتون وأيده فى غاية البيان والفتح (قوله لان الميت ليس بأهل للاعتاق) تعليل للاصح واعترض بأنه لو جن بعد تعليق العتق أو الطلاق ثم وجد الشرط وقع لان الاهلية ليست بشرط الا عند التعليق أو الاضافة ولذا يعتق المدبر بعد الموت وليس التدبير الا تعليق العتق بالموت وأجيب بالفرق وهو أنه هنا خرج عن ملك المعلق الى ملك الورثة فلم يوجد الشرط الا وهو فى ملك غيره ولا يخفى أن هذا غير دافع لان الاعتراض على التعليل هو أن فوات اهلية المعلق لا اثر له وهذا الجواب ابداء علة اخرى والصواب فى الجواب أن المعترض فهم أن فوات الاهلية بسبب الموت والمراد أنه بخروجه عن ملكه وتمامه فى الفتح وقد عن لى هذا الجواب قبل أن أراه فلله الحمد وبه ظهر أن تعليل الشارح تبعا للهداية صحيح فافهم (قوله والولاء للميت) أى لا للوارث كما فى البحر فيرثه عصبته المتعصبون بأنفسهم دون الاناث ولو كان الولاء للورثة ابتداء لدخل فيه الاناث فليتأمل ط وهو ظاهر (قوله لا يعتق بذلك) أى بذلك القول لانه عتق بمال فلا بد فيه من القبول ولما كان القبول بعد الموت لزم تأخر العتق عن الموت ويلزم منه خروجه الى ملك الورثة فلا يعتق الا باعتاقهم كما لو قال أنت حر بعد موتى بشهر وتمامه فى الفتح (قوله ولو حرره على خدمته) أى خدمة العبد للمولى أو لغيره أفاده فى النهر (قوله فقبل) أى فى المجلس در منتقى (قوله عتق فى الحال) لان الاعتاق على الشئ يشترط فيه وجود القبول فى المجلس لا وجود المقبول كسائر العقود بحر (قوله وفى ان خدمتنى الخ) تقدم انه ان علق بان تقيد أداؤه بالمجلس ولعل الفرق أن اداء المال تمكن فى المجلس فيتقيد به والخدمة سنة لا يمكن تحصيلها فيه فلم تقتصر على المجلس ولو علقها بان فلينظر اهـ شرنبلالية (قوله لا يعتق الا بالشرط) أى لا يتوقف على القبول بل لا بد من وجود الشرط وهو الخدمة لانه تعليق لا معاوضة بخلاف مسألة المتن (قوله فلو خدمه اقل منها) أى ولو لعجزه عنها بمرض أو حبس فيما يظهر (قوله لان ان للتعليق الخ) بيان لوجه الفرق بين ما فى المتن وما فى الشرح حيث توقف الاول على القبول فقط والثانى على الشرط فقط (قوله وخدمه) يعنى من ساعته بحر أى أن ابتداء المدة من وقت الحلف (قوله الخدمة المعروفة) عبارة كافى الحاكم والخدمة خدمة البيت المعروفة بين الناس اهـ والظاهر أن المراد خدمة مصالح البيت لكن تختلف باختلاف المولى فلو كان صاحب حرفة أو زراعة يخدمه فى عمله حيث كان معروفا تأمل وصرحوا فى الاجارة بأنه لو استأجره للخدمة يخدمه فى الحضر لا السفر لان خدمة السفر أشق (قوله ايا كانت) أى سنة أو اقل أو اكثر بحر أى المدة المشروطة (قوله أو مات هو) أى العبد (قوله ولو حكما) المراد به أن يصير بحالة لا يمكن فيها الخدمة وهذا بحث لصاحب البحر وتبعه اخوه فى النهر (قوله قبلها) أى الخدمة متعلق بمات بصورتيه ط (قوله ولو خدم بعضها فبحسابه) كسنة من أربع سنين ثم مات فعندهما عليه ثلاثة أرباع قيمته وعند محمد قيمة خدمته ثلاث سنين بحر عن شرح الطحاوى (قوله فتؤخذ منه للورثة) أى لورثة المولى وقال عيسى بن ابان بل يخدمهم ما بقى منها لانها دين فيخلفه وارثه فيه كما لو أعتقه على ألف فاستوفى بعضها ومات لكن فى ظاهر الرواية لا يخدمهم لان الخدمة منفعة وهى لا تورث أو لان الناس يتفاوتون فيها وتمامه فى البحر (قوله حاوى) المراد به الحاوى القدسى نقله عنه فى البحر والنهر وأقراه (قوله وهل نفقة عياله الخ) هذه حادثة سئل عنها فى البحر ولم يجد لها نقلا قلت وهذا خاص بمسألة المعاوضة كما هو صورة الحادثة أما فى مسألة التعليق فلا شبهة فى أن نفقته على سيده لانه باق على ملكه الى انتهاء مدة الخدمة (قوله حتى يستغنى) أى عن الاكتساب (قوله بحث فى البحر الثانى) وقال لانه الآن معسر عن أداء البدل فصار كما اذا اعتقه على مال ولا قدرة له عليه

(وأعتقه) مع ذلك (وارث أو وصى أو قاض عند امتناع الوارث) هو الاصح لان الميت ليس بأهل للاعتاق (عتق) بالالف والولاء للميت (والا) يوجد كلا الامرين (لا) يعتق بذلك (ولو حرره على خدمته حولا) مثلا كأعتقتك على أن تخدمنى سنة (فقبل عتق فى الحال) وفى ان خدمتنى سنة فأنت حر لا يعتق الا بالشرط فلو خدمه اقل منها أو عوضه عنها أو قال ان خدمتنى وأولادى فمات بعض أولاده لا يعتق لان ان للتعليق وعلى للمعاوضة (وخدمه) الخدمة المعروفة بين الناس (مدته) ايا كانت (فان جهلت أو) (مات هو) ولو حكما كعمى (أو مولاه قبلها) ولو خدم بعضها فبحسابه (تجب قيمته) فتؤخذ منه للورثة أو من تركته للمولى وعند محمد تجب قيمة خدمته وبه نأخذ حاوى وهل نفقة عياله لو فقيرا على مولاه فى المدة كالموصى له بالخدمة أو يكتسب للانفاق حتى يستغنى ثم يخدم المولى كالمعسر بحث فى البحر الثانى

فانه يؤخر الى الميسرة وأقره فى النهر (قوله والمصنف الاول) حيث قال ويمكن أن يقال بوجوبها على المولى فى المدة المذكورة ويجعل كالموصى له بالخدمة فان النفقة واجبة عليه وان لم يكن له ملك الرقبة لكونه محبوسا بخدمته والحبس هو الاصل فى هذا الباب أصله القاضى والمفتى فان مرض فينبغى أن تفرض فى بيت المال بخلاف الموصى بخدمته اذا مرض فان نفقته على مولاه اه واعترضه ح بأنه قياس مع الفارق فان الموصى به يخدم الموصى له لا فى مقابلة شئ فلذا كانت نفقته عليه أما هذا فانه يخدم فى مقابلة رقبته فكان كالمستاجر تأمل اه وكذا اعترضه الخير الرملى بأن الموصى بخدمته رقيق محبوس فى خدمة الموصى له وليست الخدمة بدل شئ فيه وما نحن فيه هو حر قادر على الكسب فكيف نوجب نفقته ونفقة عياله على معتقه بسبب دين واجب له عليه فان الخدمة هنا بمنزلة الدين لما فى التتارخانية عن الاصل اذا قال أنت حر على أن تخدمنى سنة فقبل العبد فهو كما لو قال انت حر على الف درهم فقبل اه وقد صرحوا قاطبة بأنها بدل فى هذا المحل تأمل اه (قوله كبيع عبد منه) أى من العبد يعنى أن الخلاف المار مبنى على الخلاف فى مسألة اخرى وهى ما اذا باع نفس العبد منه بجارية بعينها ثم استحقت أو هلكت قبل تسليمها يرجع عليه بقيمة نفسه عندهما وعند محمد بقيمة الجارية وتمامه فى الهداية وغيرها قال فى الفتح ولا يخفى أن بناء هذه على تلك ليس بأولى من عكسه بل الخلاف فيهما معا ابتدائى (قوله بألف على على أن تزوجنيها) كذا فى بعض النسخ بزيادة على الجارة لضمير المتكلم وفائدتها الدلالة على عدم وجوب المال عند عدم ذكرها بالاولى أفاده فى الفتح والبحر (قوله وأبت النكاح) أفاد أن لها الامتناع من تزوجه لانها ملكت نفسها بالعتق فتح وقيد به لانها لو تزوجته قسم الالف على قيمتها ومهر مثلها كما يأتى (قوله ولا شئ له على آمره) لان حاصل كلام الآمر أمره المخاطب باعتاقه امته وتزويجها منه على عوض ألف مشروطة عليه عنها وعن مهرها فلما لم تتزوجه بطلت عنه حصة المهر منها وأما حصة العتق فباطلة لان العتق يثبت للعبد فيه قوة حكمية هى ملك البيع والشراء ونحو ذلك ولا يجب العوض الاعلى من حصل له المعوض اه فتح أى ومن حصل له المعوض لا يجب عليه لانه لم يشرط عليه (قوله فى الطلاق) كخلع الاب صغيرته لانه ليس فى مقابلة عوض حقيقة لان المرأة لم يحصل لها ملك ما لم تكن تملكه بخلاف العتق (قوله ولو زاد الخ) أى بأن قال أعتق امتك عنى بألف الخ ولم تتزوجه (قوله لتضمنه الشراء اقتضاء) أى مع المقابلة بالبضع أيضا فى قوله على أن تزوجنيها ولما كان ذلك واضحا لكونه مذكورا صريحا لم يذكره فى علة الانقسام فافهم والحاصل أن اعتاقه عن الآمر يقتضى سبق ملكه له فصار المعنى بعه منى وأعتقه عنى وصار اعتاق المأمور قبولا قال فى الدرر واذا كان كذلك فقد قابل الالف بالرقبة شراء والبضع نكاحا فانقسم عليهما ووجب حصة ما سلم له وهو الرقبة و بطل عنه ما لم يسلم وهو البضع اه فلو فرض أن قيمتها ألف ومهر مثلها خمسمائة قسم الالف على ألف وخمسمائة فثلثا الالف حصة القيمة وثلثه حصة المهر فيأخذ المولى الثلثين و يسقط الثلث وعكس فى الشرنبلالية وهو سبق قلم (قوله ولذا) لا داعى للتعليل هنا فالاولى ابقاء المتن على حاله لان قوله وتجب عطف على قسم من تتمة الحكم (قوله فحصة مهر مثلها مهرها) أى اذا نكحته يقسم الالف أيضا على مهر مثلها وقيمتها فما أصاب المهر وجب لها فى الوجهين اعنى الوجه الاول وهو ما اذا لم يقل عنى والوجه الثانى وهو ما اذا قاله وما أصاب قيمتها سقط عنه فى الوجه الاول لعدم الشراء فيه وأخذه مولاها فى الوجه الثانى لتضمن الثانى الشراء اقتضاء كما مر فلو فرض أن قيمتها مائة ومهرها مائة قسم الالف عليهما نصفين فيجب لها نصفه فى الوجهين والنصف الثانى يسقط عنه فى الوجه الاول و يأخذه المولى فى الوجه الثانى وكذا لو تفاوتا بأن كان قيمتها مائتين ومهرها مائة فيجب لها ثلث الالف فى الوجهين و يسقط عنه ثلثاه فى الوجه الاول ويأخذهما المولى فى الوجه الثانى (قوله ضم عنى وتركه) بدل من وجهيه بدل مفصل من مجمل ح (قوله وما أصاب قيمتها الخ) قيل فيه تكرار مع ما سبق وليس كذلك فافهم (قوله باعتبار تضمن الشراء وعدمه) لف ونشر مشوش ط (قوله فلها مهر مثلها) أى عندهما لان العتق ليس بمال فلا يصح مهرا بحر (قوله وجوزه الثانى) أى ابو يوسف أى جوز هذا التعويض المعلوم من المقام فقال بجواز جعل العتق صداقا ط (قوله فى صفية) هى بنت حيى أم المؤمنين رضى الله تعالى عنها من سبى خيبر أعتقها صلى الله عليه وسلم وجعل عتقها

قوله فى هذا الباب يعنى باب النفقة اه منه

والمصنف الاول (كبيع عبد منه بعين) كبعتك نفسك بهذا العين (فهلكت) أو استحقت (تجب قيمته) وعند محمد قيمتها (ولو قال) رجل لمولى امة (اعتق امتك بألف على على أن تزوجنيها ان فعل) العتق (وأبت النكاح (عتقت مجانا ولا شئ له على آمره) لصحة اشتراط البدل على الغير فى الطلاق لا فى العتاق (ولو زاد) لفظ (عنى قسم الالف على قيمتها ومهرها) أى مهر مثلها لتضمنه الشراء اقتضاء (و) لذا (تجب حصة ما سلم) أى القيمة وتسقط حصة المهر (فلو نكحت) القائل (فحصة مهر مثلها) من الالف (مهرها) فيكون لها (فى وجهيه) ضم عنى وتركه (وما أصاب قيمتها) فى الاولى هدر و(فى الثانية لمولاها) باعتبار تضمن الشراء وعدمه (اعتق) المولى (امته على ان تزوجه نفسها فزوجته فلها مهر مثلها) وجوزه الثانى اقتداء بفعله عليه الصلاة والسلام فى صفية قلنا كان عليه الصلاة والسلام مخصوصا بالنكاح بلا مهر

مهرها

مهرها ط (قوله قيمتها) بدل من السعاية اهـ ح وفي نسخة في قيمتها وهي أوضح لكن فيها تغيير اعراب المتن وفي نسخة سعاية قيمتها بالاضافة على معنى في وفيه تغيير المتن أيضا لكن الشارح يرتكبه كثيرا (قوله على ذلك) أي على شرط التزوج ط (قوله فقبلت) أفاد به أن القبول شرط العتق هنا وفيما قبلها ط لانه معاوضة لا تعليق (قوله لعدم تقوم ام الولد) هذا انما يظهر على قول الامام لا على قولهما اذ هما يقولان بتقومها ط (قوله لانه ادخال الخ) ذكر هذا التعليل في البحر عن المحيط ومقتضاه انه يعتق بالعبد الردئ في الوجه الاول وهو مخالف لما في الهندية من انه ينصرف الى الوسط ويصير العبد مأذونا في التجارة فلو اعتق عبدا رديا أو مرتفعا لا يجوز في الاداء اذ لم يبين القيمة ولا الجنس لو اتى بعبد وسط أو مرتفع يجبر المولى على القبول لا لو أتى بردئ الا ان قبله ولو أتى بقيمة الوسط لا يجبر ولا يعتق وان قبلها اهـ ملخصا (تتمة) لو قال اد الى ألفا وأنت حر بالواو لا يعتق ما لم يؤد ولو قال فأنت حر بالفاء يعتق في الحال والفرق أن جواب الامر بالواو بمعنى الحال معناه أنت حر حال الاداء فلا يعتق قبله وأما بالفاء فهو بمعنى التعليل أي لانك حر مثل أبشر فقد أتاك الغوث قيل هذا قولهما أما عنده فينبغي أن يعتق في الحال كما في طلقني ولك ألف فطلقها يقع مجانا عنده وقيل انه قول الكل وتمامه في الذخيرة

(باب التدبير)

شروع في العتق الواقع بعد الموت بعد الفراغ من الواقع في الحياة وقدمه على الاستيلاد لشموله الذكر أيضا وركنه اللفظ الدال على معناه وشرائطه نوعان عام وخاص فالعام ما مر في شرائط العتق كونه من الاهل في المحل منجزا أو معلقا أو مضافا الى الوقت أو الى الملك أو سببه والخاص تعليقه بمطلق موت المولى لا بموت غيره كما يأتي وصفته التجزي عنده خلافا لهما فلو دبر احدهما اقتصر على نصيبه وللآخر عنده يسار شريكه ست خيارات الخمسة المارة والترك على حاله وسيأتي بيان أحكامه من عدم جواز اخراجه عن الملك ومن عتقه من الثلث بعد موت المولى الخ بحر (قوله هو لغة الخ) يشمل تعليقه بموته مقيدا او بموت غيره فهو أعم من المعنى الشرعي وفيه بيان وجه التسمية فان الدبر كما في المصباح بضمتين ويخفف خلاف القبل من كل شئ ومنه يقال لآخر الامر دبر وأصله ما أدبر عنه الانسان ومنه دبر عبده وأعتقه عن دبر أي بعد دبر وفي ضياء الحلوم التدبير العتق بعد الموت وتدبير الامر النظر فيه الى ما تصير اليه العاقبة وقصر في الدرر تفسيره لغة على هذا الاخير وقال كان المولى نظر الى عاقبة أمره فأخرج عبده الى الحرية بعده ثم قال انه شرعا يستعمل في المطلق والمقيد اشتراكا معنويا وهو تعليق العتق بالموت أي موت المولى أو غيره فما مر من المعنى اللغوي جعله المعنى الشرعي ورد بأنه خلاف ظاهر كلام عامة ائمتنا حيث قصروه شرعا على المدبر المطلق كما بسطه في الشرنبلالية ولذا خالفه المصنف والشارح مع كثرة متابعتهما له (قوله ولو معنى) قال في النهر وقولنا لفظا أو معنى يصح أن يكونا حالين من التعليق والتعليق معنى الوصية برقبته أو بنفسه أو بثلث ماله لامته وأن يكونا حالين من مطلق والمطلق معنى كان مت الى مائة سنة فأنت حر فانه مطلق في المختار اهـ وتمثيل الشارح للثاني فقط يوهم قصره عليه (قوله وخرج الخ) فيه رد على الدرر كما مر ومن التدبير المقيد تعليقه بموته وموت فلان كما سيأتي وكذا أنت حر قبل موتي بشهر وسيأتي تمامه (قوله اصلا) أي لا مطلقا ولا مقيدا خلافا لما يذكره المصنف (قوله أو حدث بي حادث) لانه تعورف الحدث والحادث في الموت بحر (قوله زاد بعد موتي اولا) أي يصير مدبرا الساعة لان التدبير بعد الموت لا يتصور فيلغو قوله بعد موتي أو يجعل قوله أنت مدبر بمعنى أنت حر كما في البحر عن المحيط (قوله أو أنت حر يوم اموت) لا فرق في العتق المضاف الى الموت بين أن يكون معلقا بشرط آخر أولا فلو قال ان كلمت فلانا فأنت حر بعد موتي فكلمه صار مدبرا لانه بعد الكلام صار التدبير مطلقا وكذا لو قال أنت حر بعد كلامك فلانا وبعد موتي فكلمه فلان كان مدبرا كذا في البدائع ولا فرق في التدبير بين كونه منجزا أو مضافا كأنت مدبر غدا أو رأس شهر كذا فاذا جاء الوقت صار مدبرا بحر (قوله صح الخ) لانه نوى حقيقة كلامه وكان مدبرا مقيدا لانه علق عتقه بما ليس بكائن لا محالة وهو موته بالنهار بحر عن المبسوط (قوله وغلب موته قبلها) بان كان كبير السن (قوله هو المختار) كذا في الزيلعي لكن ذكر قاضي خان انه على قول أصحابنا مدبر مقيد وهكذا في الينابيع وجوامع الفقه واعترض في الفتح على صاحب

(فان ابت فعليها) السعاية (قيمتها) اتفاقا وكذا لو أعتقت المرأة عبدا على أن ينكحها فان فعل فلها مهرها وان أبى فعليه قيمته (ولو كانت) المعتقة على ذلك (ام ولده) فقبلت عتقت (فان أبت) نكاحه (فلا شئ عليها) خانية لعدم تقوم ام الولد (فرع) قال أعتق عني عبدا وأنت حر فأعتق عبدا جيدا لا يعتق وفي أد الى يعتق لانه ادخال في ملكه فيكون راضيا بالزيادة وأما العتق فاخراج لان كسبه ملك للمولى

(باب التدبير)

(هو) لغة الاعتاق عن دبر وهو ما بعد الموت وشرعا (تعليق العتق بمطلق موته) ولو معنى كان مت الى مائة سنة وخرج بقيد الاطلاق التدبير المقيد كما سيجيء وبموته تعليقه بموت غيره فانه ليس بتدبير أصلا بل تعليق بشرط (كاذا) أو متى أو ان (مت) أو هلكت أو حدث بي حادث (فأنت حر) أو عتيق أو معتق (أو أنت حر عن دبر مني أو أنت مدبر أو دبرتك) زاد بعد موتي اولا (أو أنت حر يوم أموت) اريد به مطلق الوقت لقرانه بما لا يمتد فان نوى النهار صح وكان مقيدا (أو ان مت الى مائة سنة) مثلا (وغلب موته قبلها) هو المختار لانه كالكائن لا محالة

الهداية بأنه كالمناقض لانه اعتبره فى النكاح توقيتا وأبطل به النكاح وهنا جعله تأبيدا وأجاب فى البحر بأنه اعتبر فى النكاح توقيتا للنهى عن النكاح الموقت فالاحتياط فى منعه تقديما للمحرّم لانه موقت صورة وهنا نظر الى التأبيد المعنوى لان الاصل اعتبار المعنى بلا مانع فلذا كان المختار وان جزم الولوالجى بأنه غير مدبر مطلق تسوية بينه وبين النكاح (قوله وأفاد بالكاف) أى فى قوله كاذا مت عدم الحصر لما فى الفتح أن كل ما أفاد اثبات العتق عن دبر فهو صريح وهو ثلاثة أقسام الاول ما يكون بلفظ اضافة كدبرتك ومنه حررتك أو اعتقتك أو أنت حر أو عتيق بعد موتى الثانى ما يكون بلفظ التعليق كان مت الخ وكذا أنت حر مع موتى أو فى موتى بناء على أن مع وفى تستعار لمعنى حرف الشرط الثالث ما يكون بلفظ الوصية كأوصيت لك برقبتك أو بنفسك أو بعتقك وكذا أوصيت لك بثلث مالى فتدخل رقبته لانها من ماله فيعتق ثلث رقبته اه ملخصا (قوله وذكرناه فى شرح الملتقى) عبارته وعن الثانى أوصى لعبده بسهم من ماله يعتق بعد موته ولو بجزء لا اذ الجزء عبارة عن الشئ المبهم والتعيين فيه للورثة أى فلم تكن الرقبة داخلة تحت الوصية بخلاف السهم فانه السدس فكان سدس رقبته داخلا فى الوصية اه ومثله فى البحر عن المحيط ثم قال وما عن أبى يوسف هنا جزم به فى الاختيار اه قلت ومقتضى قوله يعتق بعد موته انه يعتق كله وهو خلاف ما مرّ آنفا عن الفتح فى أوصيت لك بثلث مالى انه يعتق ثلث رقبته اذ لا فرق بين الوصية بالثلث أو بالسدس الذى هو معنى السهم ولعل ما هنا مبنىّ على قول الصاحبين بعدم تجزى التدبير كالاعتاق فحيث دخل سدسه فى الوصية عتق كله وما فى الفتح مبنىّ على قول الامام فتأمل ثم رأيت فى وصايا خزانة الاكمل أوصى لعبده بدراهم مسماة أو بشئ من الاشياء لم يجز ولو أوصى له ببعض رقبته عتق ذلك القدر ويسعى فى الباقى عند أبى حنيفة ولو وهب له رقبته أو تصدق عليه بها عتق من ثلثه ولو أوصى له بثلث ماله صح وعتق ثلثه فان بقى من الثلث اكمل له وان كان فى قيمته فضل على الثلث سعى للورثة اه وقوله عند أبى حنيفة يشير الى انه عندهما يعتق كله بلا سعاية وقوله فان بقى من الثلث الخ معناه والله اعلم انه بحكم الوصية استحق ثلث جميع المال ومنه ثلث رقبته فان كانت رقبته جميع المال سعى للورثة فى ثلثى رقبته وان كان المال اكثر فان زاد له على ثلثى رقبته شئ اكمل له ليستوفى ثلث جميع المال وان كان ثلثا رقبته اقل من ثلث باقى المال سعى للورثة فيما زاد (قوله لما مرّ) أى فى تعريفه انه تعليق لكن فيه معنى الوصية لانه معلق على الموت فكان تعليقا صورة ووصية معنى (قوله ولا رجوع) تكرار مع قول المتن ولا يقبل الرجوع اه ح (قوله ثم جنّ) قيل شهرا وقيل تسعة اشهر وقيل سنة والفتوى على التفويض لرأى القاضى ط عن الحموى وجزم الشارح فى الوصايا بتقديره بستة اشهر (قوله بطلت) الاولى فانها تبطل (قوله ويزاد مدبر السفيه) فى الخانية يصح تدبير المحجور عليه بالسفه بالثلث وبموته يسعى فى كل قيمته وأن وصية المحجور عليه بالسفه بالثلث جائزة اه فيطلب الفرق ولعل الفرق هو أن التدبير اتلاف الآن بخلاف الوصية فانها بعد الموت وله الرجوع قبله فلا اتلاف فيها نهر والمراد بقوله يسعى بكل قيمته كل قيمته مدبرا كما فى البحر ح قلت وحيث وجبت عليه السعاية فى كل قيمته لم يأخذ حكم التدبير من كل وجه فكأن تدبيره لم يصح فافهم (قوله ومدبر قتل سيده) يعنى اذا قتل المدبر سيده عتق وسعى فى قيمته واذا قتل الموصى له الموصى فلا شئ له لانه لا وصية لقاتل وسيأتى تفصيله ح (قوله فلا يباع المدبر المطلق) استشكل بما اذا قال كل مملوك املكه فهو حر بعد موتى وله مماليك واشترى مماليك ثم مات فانهم يعتقون ولو باع الذين اشتراهم صح واجيب بأن الوصية بالنسبة الى المعدوم تعتبر يوم الموت والى الموجود عند الايجاب وتمام تقريره فى الفتح قال ط والمراد أنه لا يباع من غيره وأما بيعه من نفسه وهبته منه فاعتاق بمال أو بلا مال فلا اشكال كما فى شرح النقاية للبرجندى (قوله قيل نعم) قال فى البحر وفى الظهيرية فان باعه وقضى القاضى بجواز بيعه نفذ قضاؤه ويكون فسخا للتدبير حتى لو عاد اليه يوما من الدهر بوجه من الوجوه ثم مات لا يعتق وهذا مشكل لانه يبطل بقضاء القاضى ما هو مختلف فيه وما هو مختلف فيه لزوم التدبير لا صحة التعليق فينبغى أن يبطل وصف اللزوم لا غير اه وقوله وهذا مشكل الخ من كلام الظهيرية (قوله نعم لو قضى ببطلان بيعه صار كالحرّ) أى فى سريان الفساد الى القنّ ان ضمّ اليه فى صفقة قال فى البحر وسيأتى فى البيوع أن بيع المدبر باطل لا يملك بالقبض فلو باعه المولى فرفعه العبد الى قاض حنفىّ

مطلب
فى الوصية للعبد

وأفاد بالكاف عدم الحصر حتى لو أوصى لعبده بسهم من ماله عتق بموته ولو بجزء لا والفرق لا يخفى وذكرناه فى شرح الملتقى (دبر عبده ثم ذهب عقله فالتدبير على حاله) لما مرّ أنه تعليق وهو لا يبطل بجنون ولا رجوع (بخلاف الوصية) برقبته لانسان ثم جنّ ثم مات بطلت (ولا يقبل) التدبير (الرجوع) عنه (ويصح مع الاكراه بخلافها) فالتدبير كوصية الا فى هذه الثلاثة اشباه ويزاد مدبر السفيه ومدبر قتل سيده (فلا يباع المدبر) المطلق خلافا للشافعى ولو قضى بصحة بيعه نفذ وهل يبطل التدبير قيل نعم نعم لو قضى ببطلان بيعه صار كالحرّ

وادّعى عليه أو على المشترى فحكم الحنفى ببطلان البيع ولزوم التدبير فانه يصير متفقا عليه فليس للشافعى أن يقضى بجواز بيعه بعده كما فى فتاوى الشيخ قاسم وهو موافق للقواعد فينبغى أن يكون كالحر فلو جمع بينه وبين قن ينبغى أن يسرى الفساد الى القن كما سنبينه ان شاء الله فى محله اه ح (قوله ولا رهن) لان الرهن والارتهان من باب ايفاء الدين واستيفائه عندنا فكان من باب تملك العين وتملكها بحر عن البدائع (قوله فشرط الخ) تفريع على العلة التى ذكرناها كما فعل فى البحر وأشار اليه الشارح ووجه التفريع أن العلة كما افادت أن الرهن لابد أن يمكن الاستيفاء منه فقد أفادت أيضا أن المرهون به لابد أن يكون دينا مضمونا يطالب بايفائه فبالنظر الى الاول لا يصح رهن المدبر بمال آخر وبالنظر الى الثانى لا يصح رهن مال بكتب الوقف فالجامع بينهما عدم صحة الرهن فى كل للعلة المذكورة فلا تضر المغايرة فى كون المدبر مرهونا والكتب مرهونا بها فافهم (قوله فلا يتأتى الخ) قيل مقتضى ونها امانة انها تضمن بالتعدى فالمانع من صحة الرهن لهذه الحيثية وعليه يحمل شرط الواقفين تصحيحا لاغراضهم قلت قد صرحوا بأن الرهن لا يصح الا بدين مضمون وانه لا يصح بالامانات والودائع وسيأتى فى بابه متنا والامانات تضمن بالتعدى مطلقا برهن اوغيره ولا يمكن الاستيفاء من الرهن الباطل ولا حبسه على ذلك فلا فائدة له فافهم ثم اعلم أن هذا كله ان اريد بالرهن مدلوله الشرعى أما ان اريد مدلوله اللغوى وأن يكون تذكرة فيصح الشرط لانه غرض صحيح كما قاله السبكى قال واذا لم يعلم مراد الواقف فالاقرب حمله على اللغوى تصحيحا لكلامه ويكون المقصود تجويز الواقف الانتفاع لمن يخرجه من خزانته مشروطا بأن يضع فى الخزانة ما يتذكر هو به اعادة الموقوف ويتذكر الخازن به مطالبته من غير أن تثبت له أحكام الوقف قال فى الاشباه فى القول فى الدين بعد أن نقل عبارة السبكى بطولها وأما وجوب اتباع شرطه وحمله على المعنى اللغوى فغير بعيد (قوله ولا يخرج من الملك) عطف عام على خاص وفى الذخيرة وغيرها كل تصرف لا يقع فى الحر نحو البيع والامهار يمنع فى المدبر لانه باق على حكم ملك المولى الا انه انعقد له سبب الحرية فكل تصرف يبطل هذا السبب يمنع المولى منه اه فلذا لا تجوز الوصية به ولا رهنه بحر (قوله الا بالاعتاق) أى بلا بدل اوبه نهر (قوله وسيتضح فى بابه) ايضاحه أن المدبر الذى كوتب اما أن يسعى فى ثلثى قيمته ان شاء اويسعى فى كل البدل بموت سيده فقيرا لم يترك غيره وأما اذا ترك مالا غيره وهو يخرج من الثلث عتق مجانا ط وهو حاصل ما فى البحر عن الفتح (قوله اوان بقيت الخ) حيلة ثانية اختصرها مما فى البحر عن الولوالجية قال هذه امتى ان احتجت الى بيعها ابيعها وان بقيت بعد موتى فهى حرة فباعها جاز كذا فى فتاوى الصدر الشهيد اه فافهم قال فى البحر ولم يصرح بأنها مدبرة تدبيرا مطلقا أو مقيدا اه قلت كيف يصح كون تدبيرها مطلقا مع تصريحه بجواز بيعها فلذا جزم الشارح بكونه مقيدا (قوله ويستخدم المدبر الخ) هو وما بعده بالبناء للمجهول وكان المناسب أن يقول ويؤجر بدل ويستأجر كما عبر فى الكنز وغيره وقوله جبرا قيد للجميع أى للمولى أن يجبره على الخدمة وعلى أن يؤجره وعلى أن ينكحه أى يزوجه بالولاية عليه وعلى أن يطأ المدبرة وعلى أن ينكحها أى يزوجها لغيره قال فى البحر وانما جازت هذه التصرفات لان الملك ثابت فيه وبه تستفاد ولاية هذه التصرفات (قوله وأرشه) أى ارش الجناية عليه وأما ارش الجناية منه فعلى المولى ويطالب بالاقل من القيمة ومن ارش الجناية ولا يضمن اكثر من قيمة واحدة وان كثرت الجنايات افاده فى البحر وفى بعض النسخ وارثه وهو تحريف لانه مادام سيده حيا لا يملك شيأ ط (قوله لبقاء ملكه فى الجملة) تبع فيه الدرر واعترضه فى الشرنبلالية بأن الملك فى المدبر كامل لعتقه بقوله كل مملوك لى حر اه ح وقد يجاب بأن معنى كمال ملكه انه مملوك رقبة ويدا بخلاف المكاتب وهذا لا ينافى نقصه من جهة اخرى وهى انه لا يملك التصرف فيه بما يخرجه عن ملكه بغير العتق والكتابة لانه انعقد له سبب الحرية كما مر بخلاف القن فان ملكه كامل من كل وجه (قوله وبموته) أى المولى (قوله كلحاقه) بفتح اللام أى مع الحكم به كما فى الدر المنتقى وكذا المستأمن اذا اشترى عبدا فى دار الاسلام فدبره ولحق بدار الحرب فاسترق عتق مدبره كما فى البدائع نهر (قوله عتق فى آخر جزء الخ) نقله فى البحر عن المحيط ثم قال وهو التحقيق وعليه يحمل كلامهم اه ومفاده أن فيه قولين وفيه نظر فانه اذا قال ان مت فأنت حر اوأنت حر بعد موتى لا تقع الحرية الا بعد الموت ط (قوله يوم موته) صفة لماله أى من

مطلب فى شرط واقف الكتب الرهن بها

(ولا يوهب ولا يرهن) فشرط واقف الكتب الرهن باطل لان الوقف فى يد مستعيره أمانة فلا يتأتى الايفاء والاستيفاء بالرهن به بحر (ولا يخرج من الملك الا بالاعتاق والكتابة) تعجيلا للحرية وسيتضح فى بابه والحيلة لمريد التدبير على وجه يملك بيعه أن يدبره مقيدا كان مت وأنت فى ملكى أوان بقيت بعد موتى فأنت حر (ويستخدم) المدبر (ويستأجر وينكح والامة توطأ وتنكح) جبرا (والمولى احق بكسبه وأرشه ومهر المدبرة) لبقاء ملكه فى الجملة (وبموته) ولو حكما كلحاقه مرتدا (عتق) فى آخر جزء من حياة المولى (من ثلثه) أى ثلث ماله يوم موته

الا اذا قال فى صحته أنت حرّ أومدبر ومات مجهلا فيعتق نصفه من الكل ونصفه من الثلث حاوى (وسعى) بحسابه ان لم يخرج من الثلث و(فى ثلثيه) لان عتقه من الثلث (ان لم يترك غيره وله وارث لم يجزه) أى التدبير (فان لم يكن) وارث (أوكان وأجازه عتق كله) لانه وصية ولذا لوقتل سيده سعى فى قيمته كمدبر السفيه ولوقتلته امّ الولد لاشئ عليها كما بسطه فى الجوهرة (وسعى فى كله) أى كل قيمته مدبرا مجتبى وهوحينئذ كمكاتب وقالا حرّ مديون (لو) المولى (مديونا) بمحيط ولو دبر أحد الشريكين فللا آخر خيارات العتق فان ضمن شريكه فمات سعى فى نصفه مختار (وولد المدبرة) تدبيرا مطلقا (مدبر) أما المقيد فلا يتبعها وذكر المصنف فى البيع الفاسد أن ولد المدبر كأبيه فتأمل وأما تدبير الحمل فكعتقه (ولو ولدت المدبرة من سيدها فهى ام ولده و بطل التدبير) لانه من الثلث و الاستيلاد من الكل فكان اقوى

ثلث ماله الكائن يوم موته لايوم التدبير (قوله فى صحته) فلوفى مرضه فكل من النصفين يخرج من الثلث ط (قوله أنت حرّ أومدبر) أى ردّد بينهما (قوله ومات مجهلا) اسم فاعل من المضعف أى لم يبين مراده فلوبين فعلى مابين ح (قوله فيعتق الخ) أى مراعاة للفظين فلولم يترك غيره وكانت قيمته ستمائة مثلا عتق نصفه بثلثمائة وعتق من نصفه الآخر مائتان وسعى بمائة (قوله ان لم يخرج من الثلث) كما لوكانت قيمته ثلثمائة وكان الثلث مائتين فانه يسعى فى مائة (قوله وفى ثلثيه) عطف على قوله بحسابه (قوله لانّ عتقه من الثلث) لما مرّ أنه تعليق العتق بالموت فحيث لم يترك سيده غيره يعتق من الثلث ويسعى فى ثلثيه أما اذا خرج من الثلث فلا سعاية عليه الا اذا كان السيد سفيها وقت التدبير أوقتل سيده فانه يسعى فى قيمته كما فى الدرّ المنتقى عن الاشباه وقد مرّ ويأتى (قوله سعى فى قيمته) لانه لاوصية لقاتل الا أن فسخ العقد بعد وقوعه لايصح فوجب عليه قيمة نفسه ثم اذا كان القتل خطأ فالجناية هدر وكذا فيمادون النفس ولوعمدا فللورثة تعجيل القصاص او تأخيره الى مابعد السعاية جوهرة ملخصا (قوله كمدبر السفيه) فانه يسعى فى كل قيمته مدبرا وليس عليه نقصان التدبير كالصالح اذا دبره ومات وعليه ديون بحر (قوله لاشئ عليها) أى انها تعتق لانّ القتل موت ويقتص منها لو القتل عمدا والا فلا سعاية ولا غيرها لانّ عتقها ليس بوصية بخلاف المدبرة فان قتلها له ردّ للوصية جوهرة ملخصا (قوله أى كل قيمته مدبرا) وهى ثلثا قيمته قنا كما مرّ فى عتق البعض ويأتى (قوله وهو حينئذ كمكاتب الخ) كذا ذكره فى البحر وفرّع عليه انه لاتقبل شهادته ولا يزوج نفسه عنده مستدلا بما فى المجمع لوترك مدبرا فقتل خطأ وهو يسعى للوارث فعليه قيمته لوليه وقالا ديته على عاقلته اه قال وكذا المنجز عتقه فى مرض الموت اذا لم يخرج من الثلث فانه فى زمن السعاية كالمكاتب عنده وللعلامة الشرنبلالى رسالة سماها ايقاظ ذوى الدراية لوصف من كلف السعاية حرّر فيها انه اذا لم يخرج من الثلث يسعى وهو حرّ وأحكامه أحكام الاحرار اتفاقا وكذا المعتق فى مرض الموت والمعتق على مال أوخدمة وأطال وأطاب ولخصنا كلامه فيما علقناه على البحر وقال السيد الحموى فى حاشية الاشباه وهو تحقيق بالقبول حقيق يعض عليه بالنواجذ (قوله بمحيط) أى بدين محيط بجميع ماله الذى من جملته المدبر أوبرقبة المدبر ان لم يكن مال سواه اه ح أما لو كان الدين اقل من قيمته فانه يسعى فى قدر الدين والزيادة على الدين ثلثها وصية ويسعى فى ثلثى الزيادة بحر عن شرح الطحاوى (قوله خيارات العتق) وهى سبعة اذا كان الشريك موسرا وستة اذا كان معسرا باسقاط التضمين ط ومرّت فى باب عتق البعض (قوله فان ضمن شريكه) أى ضمن الساكت الشريك المدبر فللضامن أن يرجع بما ضمن على العبد وان لم يرجع حتى مات عتق نصيبه من ثلث ماله وسعى العبد فى النصف الآخر كاملا للورثة وهذه الخيارات عند الامام وعندهما صار العبد كله مدبرا بتدبير أحدهما وهو ضامن لنصيب شريكه موسرا كان أومعسرا ح عن الهندية ملخصا (قوله وولد المدبرة) أى المولود بعد التدبير لا قبله لانّ حق الحرية لم يكن ثابتا فى الام وقت الولادة حتى يسرى الى الولد ولو اختلفا فادّعت ولادته بعد التدبير فالقول للمولى انها قبله مع يمينه على العلم والبينة لها وتمامه فى البدائع والفتح (قوله مدبر) فيعتق بموت سيد أمّه (قوله وذكر المصنف الخ) عبارته وولد المدبر كهو اه ووقع نحوه فى بعض نسخ الهداية بلفظ وولد المدبر مدبر وردّه فى البحر بأن التبعية انما هى للام لا للاب واجاب ح بأن لفظ المدبر يتناول الذكر والانثى كما مرّ فى لفظ المملوك ويكون المراد به فى عبارتهما الانثى بقرينة ما قدمناه من أن الولد يتبع الام فى التدبير لا الاب اه لكن هذا الجواب لايصح فى عبارة الشارح حيث عبر بقوله كأبيه فلو ذكر عبارة المصنف من غير تصرّف فيها لكان اولى ط (قوله فتأمل) امر بالتأمل لمخالفته لما مرّ من عدم تبعيته للاب وفى بعض النسخ فقال وهو تحريف ظاهر لانّ مابعده لم يذكره المصنف فى البيع الفاسد ولو كان ذكره لا يناسب تفريعه على ماقبله كما قاله المحشى (قوله وأما تدبير الحمل فكعتقه) أى انه يصح تدبيره وحده لكن قال فى الكافى ولم يكن له أن يبيع الامّ ولا يهبها ولا يمهرها فان ولدت لاقلّ من ستة اشهر كان الولد مدبرا وان لاكثر كان رقيقا اه وتقدم فى كتاب العتق انه لو أعتق الحمل لم يجز بيع الامّ وجاز هبتها ولو دبره لم تجز هبتها فى الاصح وتقدم وجه الفرق وهذا قبل الولادة فيجوز بعدها البيع والهبة (قوله وبطل التدبير) معنى البطلان كما قاله صاحب الذخيرة انه لايظهر حكمه بعد الاستيلاد فكأنه

بطل

بطل وليس المراد بطلانه بالكلية فان قلت مافائدة التدبير حينئذ قلت دخولها فى قوله كل مدبر لى حر فتعتق حالا ولا يتوقف عتقها الى مابعد الموت ط (قوله وبيع الخ) قال فى البحر بيان للمدبر المقيد وأحكامه وحاصله أن يعلق عتقه بموته على صفة لا بمطلقه أو بزيادة شئ بعد موته كان مت وغسلت او كفنت ودفنت فأنت حر فيعتق اذا مات استحسانا وانما بيع المدبر المقيد لان سبب الحرية لم ينعقد فى الحال للتردد فى هذا القيد لجواز أن لايموت منه فصار كسائر التعليقات بخلاف المدبر المطلق لانه تعلق عتقه بمطلق موته وهو كائن لامحالة اه وأشار الشارح بقوله ووهب الى أن المراد بالبيع الاخراج عن الملك لاخصوصه ط (قوله مما يقع غالبا) أى مما تقع حياته بعدها غالبا احترز به عن نحو الى مائة سنة فانه يكون مدبرا مطلقا وقدمر الكلام عليه ومعنى قوله الى عشرين سنة أى ان وقع موتى فى هذه المدة التى ابتداؤها هذا الوقت وتنتهى الى عشرين ط وكذا الى سنة فلو مات قبلها عتق وبعدها لا ولو فى رأسها فمقتضى الوجه لا يعتق لان الغاية هنا للاسقاط اذ لولاها تناول الكلام مابعدها فتح ملخصا وأجاب فى البحر بأن هذا غير مطرد لانتقاضه فى لا أكلمه الى غد فان الغاية لاتدخل فى ظاهر الرواية فله أن يكلمه فى الغد مع انها للاسقاط ونازعه المقدسى بأن السنة ليست فى الحقيقة غاية فلابد أن يقدر الى مضى سنة بخلاف الغد فانه اسم لزمان مستقل له اسم خاص دخل عليه الى التى للغاية تأمل (قوله وكفنت) فى نسخ بأو وهى الموافقة لمافى البحر ط (قوله أوان مت اوقتلت) أى بتردده بين الجملتين فليس بمدبر مطلق عند أبى يوسف لان الموت ليس بقتل وتعليقه بأحد الامرين يمنع كونه عزيمة فى احدهما خاصة بحر (قوله ورجحه الكمال) أى رجح قول زفر انه مدبر مطلق بأنه احسن لانه فى المعنى تعليق بمطلق موته كيفما كان قتلا أو غير قتل وقدمنا غير مرة أن الكمال من أهل الترجيح كما افاده فى قضاء البحر بل صرح بعض معاصريه بأنه من أهل الاجتهاد ولاسيما وقد أقره على ذلك فى البحر والنهر والمنح ورمز المقدسى والشارح وهم اعيان المتأخرين فافهم (قوله بعد موتى وموت فلان) أو موت فلان وموتى كما فى الحاكم (قوله فيصير مطلقا) جواب للمفهوم والتقدير فان مات فلان قبله صار الآن مدبرا مطلقا قال فى الكافى الاترى انه لو قال أنت حر بعد كلامك فلانا وبعد موتى فكلم فلانا كان مدبرا وكذلك قوله ان كلمت فلانا فأنت حر بعد موتى فكلمه صار مدبرا اه قال ح عن الهندية فلو مات المولى قبل موت فلان لايصير مدبرا وكان للورثة أن يبيعوه (قوله من انه) أى ماذكر من مسألة المتن وكذا قوله بعد موتى وموت فلان كما فى البحر (قوله حتى لومات الخ) تفريع على كونه تعليقا متضمن لبيان الفرق بينه وبين التدبير المقيد بعد اشتراكهما فى جواز البيع والعتق بالموت والفرق هو أنه ان مات فلان فقط فى مسألة المتن عتق من كل المال وان مات المولى اولا فى المسألتين بطل التعليق كما لو قال ان دخلت الدار فأنت حر فمات المولى قبل الدخول والمدبر المقيد مثل المطلق لايعتق الا بموت المولى ومن ثلث ماله لا كله (قوله بأن مات من سفره أو مرضه ذلك) أى أو فى المدة المعينة فلو أقام أو صح أو مضت المدة ثم مات لم يعتق لبطلان اليمين قبل الموت بحر (قوله من الثلث) متعلق بقوله ويعتق وذكره بيانا لوجه الشبه وأفاد انه يسعى فيما زاد وان استغرق ففى كله كما فى الدر المنتقى (قوله ففرق بين من وفى) ووجهه أن من تفيد أن الموت مبتدأ وناشئ من ذلك المرض بأن يكون ذلك المرض سبب الموت والقتل سبب آخر وأما فى فانها تفيد أن الموت واقع فى ذلك المرض سواء كان بسببه أو بسبب آخر (قوله فتحول) اعاد الضمير مذكرا مع أن الحمى مؤنثة على تأويلها بالمرض (قوله هو مرض واحد) لعل وجهه أن أحد هذين المرضين ينشأ عن الآخر غالبا فعدا مرضا واحدا والا فالمذكور فى كتب الطب انهما مرضان ولعل تخصيص محمد بالذكر لكونه المخرج للفرع والا فلم أر له مقابلا افاده ط (قوله به يفتى) وقيل هى قيمته قنا وقيل قيمة خدمته مدة عمره وقيل نصف قيمته قنا كالمكاتب وهو الاصح وعليه الفتوى باقانى وفى البحر أنه مختار الصدر الشهيد والولوالجى قال فى الدر المنتقى فى باب عتق البعض قلت ولكن المتون على الاول ووجهه كما صرح به فى الهداية أن المنافع انواع ثلاثة البيع وأشباهه والاستخدام وأمثاله والاعتاق وتوابعه وبالتدبير فات البيع (قوله يقوم قنا) فاذا لم يخرج من الثلث ولزمه السعاية فى ثلثى قيمته أو فى كلها يقوم قنا لا مدبرا (قوله قبل موتى بشهر) أما لو قال بعد موتى بشهر فهو وصية بالاعتاق فلا يعتق الا باعتاق الوارث أو الوصى كما فى البحر عن المجتبى (قوله عتق من كل ماله) فى الخانية ولو مات بعد شهر قيل يعتق من الثلث

مطلب الكمال بن الهمام من أهل الترجيح

(وبيع) ووهب ورهن المدبر المقيد (كان قال له ان مت فى سفرى أو مرضى) هذا (أو الى عشرين سنة مثلا) مما يقع غالبا أو ان مت أو غسلت وكفنت أو ان مت أو قتلت خلافا لزفر ورجحه الكمال أو أنت حر بعد موتى وموت فلان مالم يمت فلان قبله فيصير مطلقا (أو انت حر بعد موت فلان) كما فى الدرر والكنز وردّه فى البحر بما فى المبسوط وغيره من انه ليس تدبيرا بل تعليقا حتى لو مات فلان والمولى حى عتق من كل المال ولو مات المولى أولا بطل التعليق (و يعتق) المقيد (ان وجد الشرط) بأن مات من سفره أو مرضه ذلك (كعتق المدبر) من الثلث لوجود الاضافة للموت (قال ان مت من مرضى هذا فهو حر فقتل لايعتق بخلاف) مالو قال (فى مرضى) ففرق بين من وفى ولو له حمى فتحول صداعا أو بعكسه قال محمد هو مرض واحد مجتبى (وقيمة المدبر) المطلق (ثلثا قيمته قنا) به يفتى (و) المدبر (المقيد يقوم قنا) درر عن الخانية وفيها عنها صحيح قال لعبده أنت حر قبل موتى بشهر فمات بعد شهر عتق من كل ماله

وقيل من الكل لانّ على قول الامام يستند العتق الى أوّل الشهر وهو كان صحيحا فيعتق من الكل وهو الصحيح وعلى قولهما يصير مدبرا بعد مضىّ الشهر قبل موته اهـ وفى الظهيرية فان مضى شهر كان مطلقا عند البعض وقال بعضهم هو باق على التقييد اهـ قلت القول بعتقه من الثلث يصح بناؤه على كل من القولين الاخيرين وأما ما صححه فى الخانية من عتقه من الكل فهو على انه غير مدبر أصلا لما علمت من أنّ المدبر المطلق والمقيد انما يعتق من الثلث وقيد بأنه مات بعد شهر لما فى المجتبى من أنه لو مات المولى قبل مضىّ الشهر لا يعتق بالاجماع (قوله ولمولاه بيعه) قال فى الشرنبلالية وتقيد صحة بيعه بأن يعيش المولى بعد البيع اكثر من شهر لينتفى المحل للعتق حال المدّة التى يليها موت المولى تأمّل اهـ أى لانه لو مات بعد البيع بأقلّ من شهر ظهر أنه وقت البيع كان حرًّا لاستناد العتق الى اوّل الشهر الذى يليه الموت فافهم لكن هذا التقييد غير صحيح لما قالوا من أن الاستناد هو أن يثبت الحكم فى الحال ثم يستند الى وقت وجود السبب حتى لو قال أنت حرة قبل موت فلان بشهر ثم باعها ثم مات فلان لتمام الشهر لم تعتق لعدم المحلية أى لعدم كونها محلا فى الحال وانظر ما مرّ فى الطلاق فى الاحكام الاربعة فى باب الطلاق الصريح (قوله فى الاصح) راجع الى قوله عتق من كل ماله وقوله ولمولاه بيعه (قوله لانّ الاوّل أمر الخ) أى والامر هو طلب الفعل من المأمور وهو أمر متحقق مع التلفظ به فلا يصح استثناؤه بخلاف أنت حرّ فانه فى الاصل اخبار محتمل للصدق والكذب ثم استعمل لانشاء الحرية فيصح استثناؤه نظرا لاصله كما مرّ فى بابه وفرق فى الذخيرة هنا بأنّ الايجاب يقع ملزما بحيث لا يقدر على ابطاله بعده فيحتاج الى الاستثناء فيه حتى لا يلزمه حكمه والامر لا يقع لازما فانه يقدر على ابطاله بعزل المأمور به فلا يحتاج للاستثناء اهـ وسيأتى تمامه قبيل باب اليمين فى الدخول والخروج والله تعالى أعلم

(باب الاستيلاد)

تقدم فى التدبير وجه المناسبة وهو على تقدير مضاف أى أحكام الاستيلاد (قوله وخصه الفقهاء بالثانى) أى خصوا الاستيلاد بطلب الولد من الامة أى استلحاقه قال فى الدرّ المنتقى فامّ الولد جارية استولدها الرجل بملك اليمين أو النكاح أو بالشبهة ثم ملكها فاذا استولدها بالزنى لا تصير امّ ولد عندهم استحسانا وتصير امّ ولد قياسا كما قال زفر اهـ لكن لو ملك الولد عتق عليه كما سيأتى فى الفروع (قوله ولو سقطا) قال فى البحر اطلق فى الولد فشمل الولد الحىّ والميت لانّ الميت ولد بدليل انه يتعلق به أحكام الولادة حتى تنقضى به العدّة وتصير به المرأة نفساء وشمل السقط الذى استبان بعض خلقه وان لم يستبن شئ لا تكون امّ ولد وان ادّعاه اهـ (قوله ولو مدبرة) فيجتمع لحريتها سببان التدبير والاستيلاد وقوله فى الباب السابق وبطل التدبير تقدم معناه (قوله من سيدها) أى المالك لها كلا أو بعضا وشمل المسلم والكافر ذميا أو مرتدا أو مستأمنا كما فى البدائع قال فى الدرّ المنتقى وسواء كان مولاها حقيقة أو حكما ليشمل ما اذا وطئ الاب جارية الابن ثم ولدت فادّعاه (قوله ولو باستدخال الخ) تعميم للولادة أى سواء كانت بسبب الوطء أو بادخالها منيه فى فرجها (قوله باقراره) أى باقرار المولى بأن الولد منه منح ومثله فى الدرر وقوله ولو حاملا أى ولو كان اقراره حال كونها حاملا درر قلت فالباء فى باقراره بمعنى مع حال من الولادة المفهومة من ولدت وقوله ولو حاملا حال من اقراره والمراد منه اقراره بالولد كما علمت فصار المعنى اذا ولدت من سيدها ولادة مقترنة باقراره بالولد ولو كان اقراره بالولد فى حال كونها حاملا لانّ الاقرار وان كان قبل الولادة يبقى حكمه فيقارن الولادة ولا يخفى أن هذا المعنى صحيح فلا حاجة الى تطريق احتمالات لا تصح وردّها فافهم وافاد أن المدار على الاقرار والدعوى سواء ثبت النسب معها اولا لما قالوا من أنه لو ادّعى نسب ولد أمته التى زوّجها من عبده فان نسبه انما يثبت من العبد لا من السيد وصارت امّ ولد له لاقراره بثبوت النسب منه وان لم يصدّقه الشرع وبه اندفع ما فى الفتح من انهم اخلوا بقيد ثبوت النسب كما حرّره فى النهر قلت لكن يرد عليه ما لو زنى بأمة غيره وادّعى أن الولد منه فانها لا تصير امّ ولده اذا ملكها عندنا كما مرّ لانّ امومية الولد فرع ثبوت النسب وسيأتى آخر الباب مزيد بيان (قوله كقوله حملها الخ) قال فى النهر ينبغى أن يقيد بما اذا وضعته لاقلّ من ستة اشهر من وقت الاعتراف فان وضعته لاكثر لا تصير امّ ولد وفى الزيلعى لو اعترف بالحمل فجاءت به لستة اشهر من وقت الاقرار لزمه للتيقن

زاد فى المجتبى ولمولاه بيعه فى الاصح (فرع) قال مريض أعتقوا غلامى بعد موتى ان شاء الله صح الايصاء وفى هو حرّ بعد موتى ان شاء الله لم يصح لان الاوّل أمر والاستثناء فيه باطل والثانى ايجاب فيصح الاستثناء

(باب الاستيلاد)

هو لغة طلب الولد من زوجة أو أمة وخصه الفقهاء بالثانى (اذا ولدت) ولو سقطا (الامة) ولو مدبرة (من سيدها) ولو باستدخال منيه فرجها (باقراره) وينبغى أن يشهد لئلا يسترق ولده بعد موته (ولو حاملا) كقوله حملها

وما فى بطنها منى كما مر فى ثبوت النسب
وهذا قضاء أما ديانة فيثبت بلا
دعوة كاستيلاد معتوه ومجنون
وهبانية (أو) ولدت (من زوج)
تزوجها ولو فاسدا كوطء بشبهة
فولدت (فاشتراها الزوج) أى
ملكها كلا أو بعضا (فهى ام ولد)
من حين الملك فلو ملك ولدها من
غيره فله بيعه

بوجوده وقت الاقرار ويوافقه ما فى المحيط لو أقر أن امته حبلى منه ثم جاءت بولد لستة اشهر يثبت نسبه منه لانها صادفت ولدا موجودا فى البطن وان جاءت به لاكثر من ستة اشهر لم يلزمه النسب لانا لم نتيقن بوجوده وقت الدعوى لاحتمال حدوثه بعدها فلا تصح الدعوى بالشك اه (قوله وما فى بطنها منى) لكن ان قال ما فى بطنها من حمل أو ولد لم يقبل قوله انها لم تكن حاملا وانما كان ريحا ولو صدقته وان لم يقل وصدقته يقبل كما فى البحر (قوله أما ديانة الخ) قال فى الفتح فأما الديانة فالمروى عن أبى حنيفة رحمه الله انه ان كان حين وطئها لم يعزل عنها وحصنها عن مظان ريبة الزنى يلزمه من قبل الله تعالى أن يدعيه بالاجماع لان الظاهر والحالة هذه كونه منه والعمل بالظاهر واجب وان كان عزل عنها حصنها اولا اولم يعزل ولكن لم يحصنها فتركها تدخل وتخرج بلا رقيب مأمون جازله أن ينفيه لان هذا الظاهر وهو كونه منه يعارضه ظاهر آخر وهو كونه من غيره لوجود أحد الدليلين على ذلك وهما العزل أو عدم التحصين (قوله كاستيلاد معتوه ومجنون) مقتضى التشبيه انه يثبت بلا دعوة ديانة لا قضاء والمتبادر من نظم الوهبانية انه يثبت قضاء أيضا وأصله ما فى القنية عن نجم الائمة البخارى متى ولدت الجارية من مولاها صارت ام ولد له فى نفس الامر وانما تشترط دعوته للقضاء ولهذا يصح استيلاد المعتوه والمجنون مع عدم الدعوة منهما اه قال العلامة عبد البر بن الشحنة فى شرح النظم وعامة المصنفين لم يستثنوا هاتين الصورتين من القاعدة المقررة فى المذهب انه لا يثبت النسب فى ولد الامة الاول الا بالدعوة اه وظاهره انه فهم أن المراد ثبوت الاستيلاد فيهما قضاء والا فلا حاجة الى التنبيه على أن عامتهم لم يستثنوهما وهكذا فهم فى البحر حيث قال فهذا ان صح يستثنى وهو مشكل فان الاستثناء والاشكال فى ثبوته قضاء لا فى ثبوته ديانة كما لا يخفى وهكذا فهم فى النهر أيضا حيث أجاب عن الاشكال بأنه يمكن أن تكون الدعوى من وليه كعرض الاسلام عليه باسلام زوجته اه واعترضه بعضهم بأن الفرق ظاهر اذ فى دعوى الولى تحميل النسب على الغير ثم لا يخفى أن المشكل الذى فيه الكلام هو ما اذا كان للمجنون أو المعتوه أمة يطؤها فولدت أما اذا كانت له زوجة هى أمة للغير ولدت منه وثبت نسب الولد منه بحكم الفراش ثم ملكها فلا شبهة فى انها تصير ام ولد له قضاء بلا دعوى كالعاقل فحمل كلام النظم والقنية عليه غير صحيح بل هو محمول على ما قلنا فافهم ولكن الحق أن ثبوته فى القضاء مشكل اذ هو فرع العلم بالوطء وهذا عسير فمجرد ولادتها فى ملكه بدون دعوى صحيحة لا يثبت به الاستيلاد ولا النسب فلذا لم يستثنه عامة المصنفين من القاعدة المذكورة فالاقرب حمل كلام القنية على ما فهمه الشارح من ثبوته ديانة لا قضاء وان خالف ما فهمه غيره والمعنى انها اذا ولدت له ثم افاق وعلم انه وطئها فى حال جنونه وأن هذا الولد منه صارت ام ولد له فى نفس الامر ووجب عليه ديانة أن يدعيه وأن لا يبيعها والا فلا هذا ما ظهر لى تحريره والله سبحانه اعلم (قوله من زوج) خرج ما لو ولدت من زنى فملكها الزانى كما فى البحر وسيأتى فى الفروع (قوله ولو فاسدا) كنكاح بلا شهود (قوله كوطء بشبهة) تنظير لا تمثيل للفاسد لان المراد به ما ليس بعقد أصلا كما لو وطئها على ظن انها زوجته (قوله فاشتراها الزوج) الاولى أن يزيد أو الواطئ ليشمل الشبهة (قوله أى ملكها) تعميم للشراء ليدخل فيه الملك بارث او هبة وقوله كلا أو بعضا تعميم للضمير المفعول وأفاد به عدم تجزى الاستيلاد وفى الدر المنتقى هل يتجزى الاستيلاد فى التبيين نعم وفى غيره لا اذا أمكن تكميله اه وفى البدائع الاستيلاد لا يتجزى عندهما كالتدبير وعنده هو متجز الا انه قد يتكامل عند وجود سبب التكامل وشرطه وهو امكان التكامل وقيل لا يتجزى عنده أيضا لكن فيما يحتمل النقل فيه ويتجزى فيما لا يحتمله كأمة بين اثنين ولدت فادعاه احدهما صارت ام ولد له وان ادعياه جميعا صارت ام ولد لهما (قوله أو بعضا) بأن اشتراها هو وآخر فتصير أم ولد للزوج ويلزمه قيمة نصيب شريكه وتمامه فى البحر (قوله من حين الملك) أى لا من حين العلوق بحر (قوله فلو ملك ولدها من غيره) يعنى الولد الحادث قبل ملكه اياها قال فى الفتح وفى المبسوط لو طلقها فتزوجت بآخر فولدت منه ثم اشترى الكل صارت ام ولد وعتق ولده وولدها من غيره يجوز بيعه خلافا لزفر بخلاف الحادث فى ملكه من غيره فانه فى حكم امه اه (تنبيه) استثنى فى الفتح من قولهم ان الحادث فى ملكه من غيره حكمه كامه ما اذا كان جارية فانه لا يستمتع بها لانه وطئ امها وزاد فى البحر ما لو شرى ام ولد الغير من رجل جاهلا بحالها فولدت له ثم استحقها مولاها فله على المشترى قيمة

وكذا لو استولدها بملك ثم استحقت أو لحقت ثم ملكها فان عتق ام الولد يتكرر بتكرر الملك كالمحارم بخلاف المدبرة (حكمها) أي المستولدة (كالمدبرة) وقد مر (الا) في ثلاثة عشر مذكورة في فروق الاشباه والبيع الفاسد من البحر منها (انها تعتق بموته من كل ماله) والمدبرة من ثلثه (من غير سعاية) والمدبرة تسعى ولو قضى بجواز بيعها لم ينفذ بل يتوقف على قضاء قاض آخر امضاء وابطالا ذخيرة وينفذ في المدبرة كما مر

الولد للغرور وكان ينبغي أن لا يلزمه شئ عند الامام لان ولد ام الولد لا مالية فيه كامه الا انه ضمن عنده لان عدم ماليته بعد ثبوت حكم أمية الولد فيه ولم يثبت لعلوقه حر الاصل فلذا يضمن بالقيمة اهـ (قوله وكذا لو استولدها بملك) عطف على قوله أو ولدت من زوج أي وكذا تكون ام ولد لو استولدها ثم استحقت او لحقت ثم ملكها اهـ ح (قوله ثم استحقت) أي استحقها الغير بأن اثبت انها أمته قال ح وينبغي أن يكون ولدها حرا بالقيمة لانه مغرور (قوله فان عتق ام الولد يتكرر) يعني أن كونها ام ولد يتكرر وأطلق عليه العتق لانه اعتاق مآلا لحديث اعتقها ولدها وحاصله أن الاستحقاق او اللحاق لا ينافي عودها ام ولد بتجدد الملك ولو بعد اعتاقها لان سبب صيرورتها ام ولد قائم وهو ثبوت النسب منه فافهم وما ذكره مأخوذ من الخانية ونصها عتق ام الولد يتكرر بتكرر الملك كعتق المحارم يتكرر بتكرر الملك وتفسيره ام الولد اذا اعتقها وارتدت ولحقت بدار الحرب ثم سبيت واشتراها المولى فانها تعود أم ولد له وكذا لو ملك ذات رحم محرم منه وعتقت عليه ثم ارتدت ولحقت بدار الحرب ثم سبيت فاشتراها عتقت عليه وكذا ثانيا وثالثا اهـ (قوله بخلاف المدبرة) أي فانه اذا اعتقها ثم ارتدت وسبيت فملكها لا تصير مدبرة والفرق أن عتق المدبرة وصل اليها بالاعتاق وبطل التدبير فلا يبقى عتقها معلقا بالموت بخلاف الاستيلاد فانه لا يبطل بالاعتاق والارتداد لقيام سببه وهو ثبوت نسب الولد بحر (قوله حكمها كالمدبرة) في كونها لا يمكن تمليكها بعوض ولا بدونه (قوله وقد مر) في قوله لا تباع المدبرة (قوله في ثلاثة عشر) قال في البيع الفاسد من البحر وفي فتح القدير هنا اعلم أن أم الولد تخالف المدبر في ثلاثة عشر حكما لا تضمن بالغصب وبالاعتاق والبيع ولا تسعى لغريم وتعتق من جميع المال واذا استولد ام ولد مشتركة لم يتملك نصيب شريكه وقيمتها الثلث ولا ينفذ القضاء بجواز بيعها وعليها العدة بموت السيد او اعتاقه ويثبت نسب ولدها بلا دعوة ولا يصح تدبيرها ويصح استيلاد المدبرة ولا يملك الحربي بيع ام ولده ويملك بيع مدبره ويصح استيلاده جارية ولده ولا يصح تدبيرها كذا في التلقيح اهـ ح وذكر منها هنا اربعة (قوله تعتق بموته) أي ولو حكما كلحاقه بدار الحرب مرتدا وكذا المستأمن لو عاد الى دار الحرب فاسترق وله ام ولد في دار الاسلام نهر (قوله من كل ماله) هذا اذا كان اقراره بالولد في الصحة أو المرض ومعها ولد أو كانت حبلى فان لم يكن شئ من ذلك عتقت من الثلث لانه عند عدم الشاهد اقرار بالعتق وهو وصية كذا في المحيط وغيره نهر وسيأتي في الفروع (قوله والمدبرة تسعى) أي ان لم تخرج من الثلث على ما مر تفصيله (قوله ولو قضى بجواز بيعها) أي قضى به حنفي مثلا على احدى الروايتين عن الامام من أن القاضي لو قضى بخلاف رأيه ينفذ قضاؤه أي ما لم يقيده السلطان بمذهب خاص أما على الرواية الاخرى وهو قولهما المرجح لا ينفذ مطلقا فمراد القاضي المقلد لداود الظاهري فانه يقول بجواز بيعها وله واقعة مع أبي سعيد البردعي شيخ الكرخي حكاها الزيلعي وغيره وذكرها ح فراجعه (قوله لم ينفذ) هذا عند محمد وعليه الفتوى وقالا ينفذ والخلاف مبني على خلاف في مسألة أصولية هي أن الاجماع المتأخر هل يرفع الخلاف المتقدم عندهما لا يرفع لما فيه من تضليل بعض الصحابة رضي الله تعالى عنهم وعنده يرفع ح عن المنح وذكر في التحرير أن الاظهر من الروايات انه لا ينفذ عندهم جميعا اهـ ومفاده ارتفاعه عندهم فثبت الاجماع المتأخر لانه حيث ارتفع الخلاف المتقدم لم يبق في المسألة قول آخر فكان القضاء به قضاء بما لا قائل به فلا ينفذ لمخالفته الاجماع قلت لكن المقرر في كتاب القضاء كما سيأتي تحريره ان شاء الله تعالى أن الحكم ثلاثة انواع منه ما لا يصح أصلا وان نفذه ألف قاض وهو ما خالف كتابا أو سنة مشهورة أو اجماعا ومنه ما ثبت فيه الخلاف قبل الحكم ويرتفع بالحكم حتى لو رفع الى قاض آخر لا يراه امضاه ومنه ما ثبت فيه الخلاف بعد الحكم أي وقع الخلاف في صحة الحكم به فهذا ان رفع الى قاض آخر فان كان لا يراه أبطله وان كان يراه أمضاه ومقتضى قوله بل يتوقف الخ انه من هذا النوع ومقتضى كونه مخالفا للاجماع انه من النوع الاول وبه صرح الشارح في كتاب القضاء حيث قال عند قول المصنف او اجماعا كحل المتعة لاجماع الصحابة على فساده وكبيع ام ولد على الاظهر وقيل ينفذ على الاصح فجعل عدم النفاذ مبنيا على مخالفته للاجماع وعليه فلا يصح قوله بل يتوقف الخ فتأمل ثم رأيت في التحرير عزى قوله بل يتوقف الى الجامع ووجهه بأن الاجماع المسبوق بخلاف مختلف في كونه اجماعا ففيه شبهة كخبر الواحد فكذا في متعلقه وهو ذلك الحكم المجمع عليه فكان القضاء به نافذا لانه غير مخالف للاجماع

القطعي

مطلب في القضاء بجواز بيع ام الولد

مطلب في قضاء القاضي بخلاف مذهبه

القطعي وقال شارحه ثم الاظهر أن الخلاف في القضاء ببيع ام الولد في نفس القضاء كما في متعلقه الذي هو جواز البيع لا في نفس متعلقه فقط فيتجه ما في الجامع لان قضاء الثاني هو الذي يقع في مجتهد فيه اعني الاول فلذا قال في الكشف وهذا اوجه الاقاويل اه والله سبحانه أعلم (فرع) باع ام ولده والمشتري يعلم بها فولدت فادعاه فهو للبائع لان له فراشا عليها فان نفاه ثبت من المشتري استحسانا وكذا لو لم يعلم المشتري الا أن الولد يكون حرا ونفاه البائع ولو باع مدبرته ووطئها المشتري عالما بها فولدت منه ثبت منه ولم يعتق ورده مع امه الى البائع لانه غير مغرور محيط (قوله وان ولدت بعده) أي بعد الولد الذي ثبت منه باعترافه أو بنكاحه (قوله اذا لم تحرم) قيد لقوله بلا دعوى (قوله بنحو نكاح) أي من كل حرمة مزيلة للفراش بخلاف الحرمة بالحيض والنفاس والصوم والاحرام وأدخل بلفظ نحو الاشتراك فيها فلو ولدت المشتركة ولدا ثانيا لم يثبت بلا دعوى كما سيذكره قبيل قوله وهي ام ولدهما ويأتي بيانه أو كانت الحرمة بسبب ارضاعها زوجته الصغيرة نهر (قوله أو وطء ابنه) مصدر مضاف لفاعله والمراد أن يطأها أحد اصوله أو فروعه (قوله أو المولى امها) المراد أن يطأ المولى احدى اصولها أو فروعها ح (قوله فحينئذ) أي فحين اذ حرمت عليه بأحد هذه الاشياء اه ح (قوله لاكثر من ستة اشهر) كذا في البحر عن البدائع قال ح والاولى لستة اشهر فأكثر كما لا يخفى (قوله لا يثبت الا بدعوة) لان الظاهر أنه ما وطئها بعد الحرمة فكانت حرمة الوطء كالنفي دلالة فان ادعاه يثبت لان الحرمة لا تزيل الملك (قوله فلا يثبت) لان الولد للفراش وهو الزوج (قوله ولو لاقل الخ) قال في البحر بعد عزوه ما مر للبدائع وظاهر تقييده بالاكثر من الستة انها لو ولدته بعد عروض الحرمة لاقل من ستة اشهر فانه يثبت نسبه بلا دعوة للتيقن بأن العلوق كان قبل عروضها وقد ذكره في فتح القدير بحثا اه أي فقد وافق بحثه مفهوم الرواية فافهم لكن ينبغي تقييد هذا بما اذا زوجها المولى غير عالم بالحبل لما في التوشيح وغيره من أنه ينبغي انه لو زوجها بعد العلم قبل اعترافه به انه يجوز النكاح ويكون نفيا اه ذكره في البحر وغيره في فصل محرمات النكاح وقدمناه في نكاح العبد والمدبرة والقنة كام الولد بالاولى لانه اذا كان نفيا فيما يثبت بالسكوت ففيما لا يثبت الا بالدعوة اولى كما في النهر من المحرمات (قوله لندب استبرائها قبله) أي استبراء المولى اياها قبل النكاح وظاهره أن العلة في فساد النكاح ندب الاستبراء وأن ذلك مذكور في البحر وليس كذلك بل العلة في فساده ظهور الحبل قبل تمام الستة اشهر كما تفيده عبارة البحر حيث قال وأفاد بالتزويج انه لا يجب عليه الاستبراء قالوا هو مستحب كاستبراء البائع لاحتمال انها حبلت منه فيكون النكاح فاسدا فكان تعريضا للفساد اه ط قلت وقدمنا في فصل المحرمات أن الصحيح وجوب الاستبراء قبل التزويج وقوله لاحتمال الخ يفيد أنه لو تحقق حبلها منه بأن ولدت لاقل من ستة اشهر يكون النكاح فاسدا سواء استبرأها أولا ويفيده عبارة كافي الحاكم حيث قال ولا ينبغي له أن يزوج ام ولده حتى يستبرئها فيعلم أنها ليست بحامل فان زوجها فولدت لاقل من ستة اشهر فهو من المولى والنكاح فاسد اه ووجهه أن الاستبراء علامة ظاهرة باعتبار الغالب والا فقد تكون حاملا وما رأته من الدم استحاضة والولادة لاقل من ستة اشهر من وقت التزويج دليل قطعي على كونها حاملا وقته فلا تعارضه العلامة الظاهرة الغالبة ولا يقال ان تزويجها بعد الاستبراء يكون نفيا للولد فلا يثبت منه لانا نقول انما يكون نفيا له اذا علم بوجوده كما مر عن التوشيح أما اذا زوجها على ظن عدم وجوده ثم علم انه موجود فمن أين يكون نفيا لنسبه فافهم (قوله للامة) فانه لا يثبت الا بالدعوة وينتفي بلا لعان (قوله لام الولد) يثبت بلا دعوة وينتفي بلا لعان ويملك نقل فراشها بالتزويج (قوله للمعتدة) أي معتدة البائن ح (قوله لعدم اللعان) لان شرط اللعان قيام الزوجية بأن تكون منكوحة أو معتدة رجعي كما تقدم في بابه ح (قوله الا اذا قضى به) استثناء من قوله لكنه ينتفي بنفيه ط (قوله غير حنفي) أما الحنفي فليس له الحكم من غير صريح الدعوى بحر (قوله يرى ذلك) أي يرى صحة القضاء بأنه ولده بعد نفيه من غير دعوى (قوله كما مر في اللعان) حيث قال هناك نفي الولد الحي عند التهنئة ومدتها سبعة ايام عادة وعند ابتياع آلة الولادة صح وبعده لا لاقراره به دلالة اه (قوله لانه دليل الرضى) عبارة البحر لان التطاول دليل اقراره لوجود دليله من قبول التهنئة ونحوه فيكون كالتصريح (قوله في هاتين الصورتين) زاد في الشرنبلالية

(وان ولدت بعده ولدا ثبت نسبه بلا دعوى) اذا لم تحرم عليه بنحو نكاح أو كتابة أو وطء ابنه أو المولى امها فحينئذ لو ولدت لاكثر من ستة اشهر لا يثبت الا بدعوة الا في المزوجة فلا يثبت بل يعتق عليه بدعوته ولو لاقل من ستة اشهر ثبت بلا دعوة وفسد النكاح لندب استبرائها قبله بحر وقدمناه في نكاح الرقيق وثبوت النسب

(لكنه ينتفي بنفيه من غير توقف على لعان) لان الفراش أربعة ضعيف للامة ومتوسط لام الولد وعلم حكمهما وقوي للمنكوحة فلا ينتفي الا باللعان واقوى للمعتدة فلا ينتفي أصلا لعدم اللعان (الا اذا قضى به قاض) غير حنفي يرى ذلك فيلزمه بالقضاء (أو تطاول الزمان) وهو ساكت كما مر في اللعان لانه دليل الرضى بحر (فلا) ينتفي بنفيه في هاتين الصورتين

مالو أعتقها فانه يثبت نسب ولدها الى سنتين من يوم الاعتاق كما اذا مات ولا يمكن نفيه لان فراشها تأكد بالحرية اه (قوله يعني الكافر) أي ليشمل الحربي المستأمن أما الذي في دار الحرب فلا يتمكن من عرض الاسلام عليه فهو معلوم انه غير مراد فافهم (قوله أومدبرته) ذكره في البحر والنهر أيضا (قوله نظر للجانبين) أي جانب أم الولد بدفع الذل عنها بصيرورتها حرة يدا وجانب الذمي ليصل الى بدل ملكه (قوله لان خصومة الذمي الخ) في الخانية من الغصب مسلم غصب من ذمي مالا أوسرقه فانه يعاقب عليه يوم القيامة لانه أخذ مالا معصوما والذمي لا يرجى منه العفو بخلاف المسلم فكانت خصومة الذمي أشد وعند الخصومة لا يعطى ثواب طاعة المسلم للكافر لانه ليس من أهل الثواب ولا وجه لان يوضع على المسلم وبال كفر الكافر فيبقى في خصومته وعن هذا قالوا ان خصومة الدابة تكون أشد من خصومة الآدمي على الآدمي اه (قوله في ثلث قيمتها قنة) كذا قاله الاتقاني بأن يقدر القاضي قيمتها فينجمها عليها فتصير مكاتبة وهي وان كانت عند الامام غير متقومة الا أن الذمي يعتقد في هذا تقومها افاده في النهر ومثله في الفتح (قوله اذلو ردت) اى الى الرق لاعيدت مكاتبة لقيام الموجب مالم يسلم مولاها عيني (قوله ولومات قبل سعايتها ولها ولد الخ) كذا في عامة النسخ وفي بعضها ولومات قبل سعايتها عتقت بلا سعاية ولومات هي ولها ولد الخ وهي الصواب لان قوله ولها ولد انما يناسب موتها هي لا موت سيدها لكن يبقى قوله والاعتقت مجانا غير مرتبط بما قبله ولا معنى له فكان عليه أن يقول بعد تمام عبارة المصنف ولومات هي ومعها ولد ولدته في سعايتها سعى فيما عليها كما عبر به في شرحه على الملتقى (قوله فيسعى في ثلثي قيمته) أي قنا وقيل في نصفها كما مر (قوله والأمر ببيعه) لان البيع هنا ممكن بخلاف ام الولد والمدبر (قوله ذكره مسكين) أي ذكر تقييد الجبر على البيع بعرض الاسلام عليه وابائه كما في البحر (قوله ولومع ابنه) في بعض النسخ ولومع أبيه بالموحدة ثم المثناة وهي الموافقة لقوله في الدر المنتقى ولو كان الشريك اباه واعترضها ح بأنها غير صحيحة واستدل لذلك بقول البحر وشمل ما اذا كان المدعي منهما الاب كما اذا كانت مشتركة بين الاب وابنه فادعاه الاب صح ولزمه نصف القيمة والعقر كالاجنبي بخلاف ما اذا استولدها ولا ملك له فيها حيث لا يجب العقر عندنا اه قلت وفيه نظر ظاهر اذ لا مانع من دعوى الابن ولد الامة المشتركة مع أبيه نعم يقدم الاب اذا ادعاه معه كما يأتي ولا دعوى هنا الا من واحد وتخصيص صاحب البحر بكون المدعي الاب ابيان الفرق بين هذه المسألة وبين مسألة اخرى وهي ما اذا ادعى ولد أمة ابنه حيث لا يجب عليه العقر لانه اذا لم يكن للاب فيها ملك مست الحاجة الى اثبات الملك فيها سابقا على الوطء صيانة له عن الزنى فلا عقر واذا كان له فيها ملك في شقص منها لم يكن زنى وانتفت الحاجة فيلزمه نصف العقر فافهم (قوله ثبت نسبه منه) لان النسب اذا ثبت منه في نصفه لمصادفته ملكه ثبت في الباقي ضرورة انه لا يتجزى لما أن سببه وهو العلوق لا يتجزى اذ الولد الواحد لا يعلق من ماءين درر (قوله اومكاتبا الخ) في كافي الحاكم واذا كانت الجارية بين حر ومكاتب فولدت ولدا فادعاه المكاتب فان الولد ولده والجارية ام ولده ويضمن نصف قيمتها يوم علقت منه ونصف عقرها ولا يضمن من قيمة الولد شيأ فان ضمن ذلك ثم عجز كانت الجارية وولدها مملوكين لمولاه وان لم يضمنه ذلك ولم يخاصمه رجع نصف الجارية ونصف الولد للشريك الحر اه (قوله لكنه ان عجز فله بيعها) قد علمت انه ان عجز بعد الضمان صارت الجارية وولدها للمولاه وان عجز قبله رجع نصف الجارية والولد للشريك وحينئذ فالضمير في له بيعها على الاول يرجع للمكاتب يعني باذن مولاه او للمولى وعلى الثاني يرجع للشريك ويكون المراد في بيعها بيع حصته منها فافهم (قوله يوم العلوق) الاولى ذكره بعد قوله نصف قيمتها ونصف عقرها فان كلا من القيمة والعقر يعتبر يوم العلوق كما في الفتح وغيره (قوله نصف قيمتها) لانه تملك نصيب صاحبه حين استكمل الاستيلاد درر (قوله ونصف عقرها) لانه وطئ جارية مشتركة اذ ملكه يثبت بعد الوطء حكما للاستيلاد فيعقبه الملك في نصيب صاحبه درر وقدمنا في اول باب المهر عن الفتح أن العقر هو مهر مثلها في الجمال أي مايرغب به في مثلها جمالا فقط (قوله ولو معسرا) لانه ضمان تملك بخلاف ضمان العتق كما تقرر في موضعه درر (قوله لانه علق حر الاصل) اذ النسب يستند الى وقت العلوق والضمان يجب في ذلك الوقت فيحدث الولد على ملكه ولم يعلق منه شئ على ملك شريكه درر (تنبيه) قيد المسألة في الفتح بقوله هذا اذا حملت على ملكهما

مطلب خصومة الذمي أشد من خصومة المسلم

(اذا سلمت ام ولد الذمي) يعني الكافر أومدبرته مسكين (عرض عليه الاسلام فان اسلم فهي له والاسعت) نظر للجانبين لان خصومة الذمي والدابة يوم القيامة اشد من خصومة المسلم (في) ثلث (قيمتها) قنة (وعتقت بعد أدائها) أي القيمة التي قدرها القاضي (وهي مكاتبة في حال سعايتها) الا في صورتين (بلا رد الى الرق لو عجزت) اذ لو ردت لاعيدت (ولومات قبل سعايتها) ولها ولد ولدته في سعايتها سعى فيما عليها والا (عتقت مجانا) لانها أم ولد وكذا حكم المدبر فيسعى في ثلثي قيمته (ولو أسلم قن الذمي عرض الاسلام عليه فان اسلم فبها والأمر ببيعه) تخلصا من يد الكافر ذكره مسكين (فان ادعى ولد أمة مشتركة) ولومع ابنه (ثبت نسبه منه) ولو كافرا أو مريضا أومكاتبا لكنه ان عجز فله بيعها (وهي ام ولده وضمن) يوم العلوق (نصف قيمتها ونصف عقرها) ولو معسرا (لا قيمة ولدها) لانه علق حر الاصل

فلو اشترياها حاملا فادعاه احدهما ثبت نسبه منه ويضمن لشريكه نصف قيمة الولد لانه لا يمكن استناد الاستيلاد الى وقت العلوق لانه لم يحصل فى ملكهما ولذا لا يجب عليه عقر لشريكه هنا وتمامه فيه (قوله وان ادّعياه معا) قيد بالمعية لانه لو سبق احدهما بالدعوة فالسابق اولى كما من كان جوهرة وكونهما اثنين غير قيد عنده بل عند أبي يوسف وعند محمد يثبت من ثلاثة لا غير وعند زفر من خمسة (قوله وقد استويا الخ) أى بأن يكونا مالكين اجنبيين مسلمين أو حرين أو ذميين أو مجوسيين (قوله وقت الدعوة الخ) فلو كان أحدهما مسلما والآخر ذميا وقت العلوق ثم اسلم الذمي وقت الدعوة كانا متساويين وكان لهما كما ذكره فى غاية البيان (قوله قدم من العلوق فى ملكه) قال فى الفتح اذا حملت على ملك احدهما رقبة فباع نصفها من آخر فولدت يعنى لتمام ستة اشهر من بيع النصف فادّعياه يكون الاول اولى لكون العلوق فى ملكه اه وكان المناسب أن يقول لاقل من ستة اشهر من بيع النصف بدليل قوله لكون العلوق فى ملكه وبدليل ما يأتى فى مسألة النكاح اه ح وفى كافى الحاكم من باب دعوة الحمل واذا كانت الامة بين رجلين فولدت ولدا فادّعياه جميعا وقد ملك احدهما نصيبه منذ شهر والآخر منذ ستة اشهر قدم صاحب الملك الاول (قوله ولو بنكاح) قال فى الفتح اذا كان الحمل على ملك أحدهما نكاحا ثم اشترياها هو وآخر فولدت لاقل من ستة اشهر من الشراء فادّعياه فهى ام ولد الزوج فان نصيبه صار أم ولد له والاستيلاد لا يحتمل التجزى عندهما ولا بقاءه عنده فيثبت فى نصيب شريكه أيضا اه ح (قوله وأب) معطوف على من فى قوله قدم من العلوق فى ملكه ط (قوله على ابن الخ) لف على سبيل النشر المرتب ط (قوله ومرتد) كذا وقع فى البحر وتبعه فى النهر والشرنبلالية وهو سبق قلم من صاحب البحر لمخالفته لما فى كافى الحاكم وغاية البيان والفتح والزيلعى من تقديم المرتد على الذمى لانه اقرب الى الاسلام أى لانه يجبر على الاسلام فيكون الولد مسلما وهذا أنفع له ونقل ط عن أبى السعود التنبيه على انه سبق قلم كما قلنا ثم اعلم أن مقتضى تقديم احدهما فى هذه المسائل وهو من وجد معه المرجح انه يصير حكمه حكم ما لو ادّعاه أحد الشريكين فقط لما سمعت من عبارة الفتح من أنها تصير أم ولد الزوج ويثبت النسب منه وعليه فيضمن نصف قيمتها ونصف عقرها هذا ما ظهر لى فاغتنمه فانى لم أر من صرح به ثم رأيت فى كافى الحاكم الشهيد ما نصه واذا كانت الجارية بين مسلم وذمى ومكاتب وعبد فادّعوا جميعا ولدها فدعوة المسلم اولى وان كان نصيبه اقل الانصباء وعليه ضمان حصة شركائه من قيمة الام والعقر وعلى كل واحد من الآخرين حصة شركائه من العقر لاقراره بالوطء الا أن العبد يؤخذ به بعد العتق اه فهذا صريح فيما قلنا ولله الحمد (قوله ثم لا يثبت الخ) أقول هذا راجع لاصل المسألة وهو ما اذا ادّعياه معا وقد استويا فى الاوصاف وثبت نسبه منهما لا لصور الدعوى مع المرجح وان اوهم كلامه تبعا للبحر والنهر خلافه لما علمت من تقدم من معه الترجيح وانها تصير أم ولده ويثبت النسب منه وحيث صارت ام ولده وحده لم يبق له شريك فيها فلا يحرم وطؤها عليه فاذا جاءت بولد ثان يثبت منه بلا دعوى كما لو ادّعاه أحد الشريكين فقط وقد نقل فى البحر والنهر المسألة عن المجتبى والذى فى المجتبى دليل لما قلنا فانه قال فى تعليل أصل المسألة ولانهما استويا فى سبب الاستحقاق فيستويان فيه حتى لو وجد المرجح لا يثبت منهما بان كان احدهما أبا الآخر أو كان مسلما والآخر ذميا ثبت من الاب والمسلم لوجود المرجح ولما ثبت نسبه منهما صارت امته ام ولد لهما ويقع عقرها قصاصا ولو جاءت بآخر لم يثبت نسبه من واحد الا بالدعوى لان الوطء حرام فتعتبر الدعوة اه فقوله ولما ثبت نسبه منهما راجع لاصل المسألة لا لمسألة المرجح لقوله فى مسألة المرجح لا يثبت منهما فقوله ولو جاءت بآخر من فروع أصل المسألة أيضا كما هو ظاهر فافهم واغتنم هذا التحرير فانه من فتح القدير (قوله كما مر) أى فى قوله اذا لم تحرم عليه ح (قوله وهى ام ولدهما) فتخدم كلا منهما يوما واذا مات احدهما عتقت ولا ضمان للحى فى تركة الميت لرضى كل منهما بعتقها بعد الموت ولا تسعى للحى عند أبى حنيفة لعدم تقومها وعلى قولهما تسعى فى نصف قيمتها بحر (قوله ان حبلت فى ملكهما) بأن ولدت لستة اشهر فأكثر من يوم الشراء ح عن البحر (قوله لا) أى لا تكون ام ولد لهما لو اشترياها حبلى بأن ولدت لاقل من ستة اشهر من وقت الشراء فادّعياه وكذا لو اشترياها بعد الولادة ثم ادّعياه بحر (قوله لانها دعوة عتق) أى لا دعوة استيلاد فيعتق الولد مقتصرا على وقت الدعوة بخلاف دعوى الاستيلاد فان شرطها كون العلوق

(وان ادّعياه معا) أو جهل السابق (وقد استويا) وقت الدعوة لا العلوق (فى الاوصاف فهو ابنهما) فلو لم يستويا قدم من العلوق فى ملكه ولو بنكاح وأب ومسلم وحر وذمى وكتابى على ابن وذمى وعبد ومرتد ومجوسى ثم لا يثبت نسب ولد ثان بلا دعوة لحرمة الوطء كما مر (وهى ام ولدهما) ان حبلت فى ملكهما لا لو اشترياها حبلى لانها دعوة عتق

فى الملك وتستند الحرية الى وقت العلوق فيعلق حرا اهـ فتح وحاصله أن قول كل منهما هذا الولد ابنى تحرير منهما ولا تصير امته ام ولد لهما ولا يجب على كل واحد منهما العقر لصاحبه لعدم الوطء فى ملكه كما فى الزيلعى (قوله فولاؤه لهما) تفريع على كونها دعوة عتق من كل منهما فكان كل واحد أعتق نصيبه منه فيكون ولاؤه له لكن صرح الزيلعى وكذا فى الدرر بثبوت النسب منهما فحيث ثبت النسب فما فائدة الولاء تأمل نعم تقدم اول العتق انه اذا قال هذا ابنى عتق مطلقا وكذا يثبت نسبه اذا اصلح ابناله وكان مجهول النسب والا لم يثبت نسبه وبه يحصل التوفيق تأمل (قوله يضمن نصف قيمة الولد) أى لانها دعوة اعتاق فيضمن حصة شريكه من الولد بخلاف ما اذا حبلت فى ملكهما فانه لا يضمنه كما مر فى قوله لا قيمة ولدها (قوله لا العقر) لعدم الوطء فى ملك صاحبه (قوله وعلى كل نصف عقرها) لان الوطء فى المحل المحترم لا يخلو عن عقر أو عقر وقد تعذر الاول للشبهة فتعين الثانى نهر (قوله وتقاصا) أى سقط ما على كل واحد منهما للآخر بماله على الآخر ان تساويا قال فى النهر وفائدة ايجاب العقر مع هذا انه لو أبرأ احدهما صاحبه بقى حق الآخر ولو قوم نصيب احدهما بالدراهم والآخر بالذهب كان له أن يدفع الدراهم ويأخذ الذهب (قوله فيأخذ منه الزيادة) وكذا الغلة والكسب والخدمة نهر (قوله بخلاف البنوة) أى النسب (قوله والارث) أى ارث الولد منهما (قوله والولاء) حق التعصيب والولاية أى ولاية الانكاح فانها تثبت لكل من المدعيين كملا وكذا فى المال عند أبى يوسف قال فى البحر عن وصايا الخانية فان كان لهذا الولد مال ورثه من أخ له من امه او وهب له لا ينفرد بالتصرف فيه أحد الابوين عندهما وعند أبى يوسف ينفرد اهـ (قوله سويه) أى لا على قدر الحصص بل يستويان فى ثبوته لكل منهما كملا (قوله لعدم تجزى النسب الخ) قال الزيلعى النسب وان كان لا يتجزى لكن يتعلق به أحكام متجزئة كالميراث والنفقة والحضانة والتصرف فى المال وأحكام غير متجزئة كالنسب وولاية الانكاح فما يقبل التجزئة يثبت بينهما على التجزئة وما لا يقبلها يثبت فى حق كل واحد منهما على الكمال كأنه ليس معه غيره اهـ وتمامه فى البحر (قوله ارث ابن كامل) لاقرار كل منهما انه ابنه على الكمال نهر (قوله وورثا منه ارث أب واحد) لان المستحق احدهما فيقتسمان نصيبه لعدم الاولوية نهر واذا مات احدهما كان كل الميراث للباقى منهما ولا يكون نصفه للباقى ونصفه لورثة الميت كذا قالوا ويلزم عليه أن تكون امه ام ولد للباقى فلا يعتق شئ منها بموت احدهما حوى عن العقوبية وأجاب السيد أبو السعود بأن عدم توريث ورثة الميت للمانع وهو حجبهم بأبوة الباقى لثبوتها له كملا ولا مانع لعتق الام بموته فظهر الفرق (قوله وكذا الحكم الخ) أى ان قوله وان ادعياه معا ليس بقيد بل اذا كان الشركاء جماعة وادعوه يثبت نسبه منهم عند الامام وعند أبى يوسف يثبت النسب من اثنين فقط وعند محمد من ثلاثة وعند زفر من خمسة (قوله ولو نساء) أى لو تنازع فيه امرأتان قضى به أيضا بينهما عنده لا عندهما ولو معهما رجل يقضى بينهم عنده وللرجل فقط عندهما بحر (قوله عتقت بلا شئ) أى بلا سعاية ولا ضمان لما مر من عدم تقومها عنده (قوله قلت الخ) هو لصاحب البحر وقال انه نبه عليه فى المجتبى قلت والذى فى المجتبى قال استاذنا ظن بعض الناس أن قوله عتقت بالاجماع دليل على أن الاعتاق لا يتجزى عند أبى حنيفة وقد كشف السر فيه القاضى الصدر فى غنا الفقهاء وشيخ الاسلام بأن الاعتاق يتجزى عنده لكن العتق لا يتجزى فيسرى الى نصيب شريكه وانما اخر العتق فيما اذا اعتق بعض القن نظرا للساكت ليصل الى حقه بالضمان او السعاية قبل بطلان ملكه ولا كذلك هنا لانه لا يجب لا الضمان ولا السعاية عنده فلا فائدة فى تأخير العتق فيه فيعتق فى الحال اهـ ثم اعلم أن الكلام فى تجزى اعتاق ام الولد وأما نفس الاستيلاد فانه يتجزى عنده كالتدبير كما قدمناه عن البدائع وقوله لا فى ام الولد يفيد أن الاعتاق يتجزى فى المدبر والمكاتب وذكرت فيما علقته على البحر ما يدل عليه وأما ما استدل به ط على ذلك فهو انما يدل على تجزى التدبير والكتابة لا على تجزى اعتاق المكاتب والمدبر فافهم (قوله وخرج الكلامان منهما معا) اما لو تقدم احدهما فان كان الدعوى فهو كذلك بالاولى وان كان الاعتاق فالظاهر أنه اولى لكون المعتق قد أعتق نصيبه فلشريكه الخيارات السابقة ومنها الاعتاق وقوله انه ابنى اعتاق ويثبت نسبه منه ان جهل نسبه وكأنهم سكتوا عن بيان ذلك لظهوره (قوله فالدعوة اولى) ولو المدعى كافرا كما فى الحاكم

(قوله

فولاؤه لهما وبادعاء أحدهما يضمن نصف قيمة الولد لا العقر (وعلى كل نصف عقرها وتقاصا الا اذا كان نصيب أحدهما اكثر فيأخذ منه الزيادة) لان المهر يتقدر الملك (بخلاف البنوة والارث والولاء فان ذلك لهما سوية وان كان أحدهما اكثر نصيبا من الآخر) لعدم تجزى النسب فيكون سوية لعدم الاولوية ويتبعه الارث والولاء (وورث الابن من كل ارث ابن) كامل (وورثا منه ارث اب) واحد وكذا الحكم عند الامام لو كثروا ولو نساء وتمامه فى البحر وفيه لو مات أحدهما أو أعتقها عتقت بلا شئ قلت فالعتق انما يتجزأ فى القنة لا فى ام الولد بل يعتق بعضها بعتق كلها اتفاقا مجتبى فليحفظ (جارية بين رجلين ولدت فادعاه أحدهما وأعتقه الآخر وخرج الكلامان) منهما (معا فالدعوة أولى)

(قوله لاستنادها للعلوق) أى لوقت العلوق والاعتاق يقتصر على الحال فيكون المعتق معتقا ولد الغير ط
عن المنح (قوله كدعوته ولد جارية الاجنبى) بجامع عدم ملكه التصرف فيها بخلاف مالو ادّعى ولد جارية
ابنه لان الاب يملك تملكه فلا يعتبر تصديق الابن بل يعتبر تصديق المكاتب والاجنبى لكن يأتى انه يعتبر
فى الاجنبى تصديقه فى الولد والاحلال اذ لو ادّعاه من زنى لا يثبت نسبه (قوله أما ولد مكاتبته) أى
لو ادّعى ولد نفس مكاتبته لم يشترط تصديقها وخيرت بين البقاء على كتابتها وأخذ عقرها وبين أن تعجز نفسها
وتصير أمّ ولد كذا فى الهداية والدراية نهر (قوله كما سيجىء) أى فى كتاب المكاتب ح (قوله ولزم المدّعى
العقر) لانه وطئ بغير نكاح ولا ملك يمين درر (قوله وقيمة الولد) لانه فى معنى المغرور حيث اعتمد دليلا وهو أنه
كسب كسبه فلم يرض برقه فيكون حرّا بالقيمة ثابت النسب منه الا أن القيمة هنا تعتبر يوم ولد وقيمة ولد المغرور
يوم الخصومة بحر والفرق فى الفتح (قوله لحجره على نفسه) أى لمنع السيد نفسه عن التصرف فى كسب
المكاتب بالعقد أى بعقد الكتابة فاشترط تصديقه الا انه لو ملك الولد يوما عتق عليه نهر (قوله ولدت
منه الخ) فى كافى الحاكم واذا وطئ جارية رجل وقال أحلها لى والولد ولدى وصدّقه المولى بأنه احلها له وكذبه
فى الولد لم يثبت نسب الولد منه لانّ الاحلال ليس بنكاح ولا ملك يمين فان ملكه يوما ثبت نسبه منه وان ملك
امّه كانت امّ ولد له وان صدّقه المولى بأنّ الولد منه فهو ابنه حين صدّقه وهو عبد لمولاه وكذلك الجواب فى جارية
الزوجة والابوين ان ادّعى أن مولاها احلها له وأن الولد ولده الا أن الولد يعتق بالقرابة اذا ثبت نسبه اهـ
وظاهر قوله لانّ الاحلال ليس بنكاح ولا ملك يمين يفيد أن المراد به أن يقول احللتها لك ولعل وجه ثبوت
النسب أن هذا القول صار شبهة عقد لان حلها له لا يكون الا بالنكاح او بملك اليمين فكانه قال ملكتك بضعها
بأحد هذين السببين وذلك وان لم يصح لكنه يصير شبهة مؤثرة فى نفى الحدّ وفى ثبوت النسب اذا صدّقه السيد
أو ملك الولد لما مرّ من انه اذا ملكها بعد ما ولدت منه بنكاح فاسد أو وطء بشبهة تصير أمّ ولد أى لثبوت النسب
بذلك هذا ما ظهر لى وفى حدود الفتاوى الهندية عن المحيط رجل احلّ جاريته لغيره فوطئها ذلك الغير لا حدّ
عليه اهـ فهذا يؤيد ما مرّ من أن الاحلال قوله احللتها لك بدون ملك ولا نكاح اذ لو كان بأحدهما
لم يكن للتصريح بسقوط الحدّ وجه اذ لا معنى للقول بأن من وطئ زوجته او أمته لا حدّ عليه فافهم (قوله
والالا) أى وان لم يصدّقه فيهما جميعا بأن كذبه فيهما جميعا أو فى الاحلال فقط أو فى الولد فقط لم يثبت نسبه
لكن الاخيرة مذكورة فى المتن والاولى مفهومة منها بالاولى فبقيت الثانية مقصودة بالتنبيه عليها لمخالفتها
لظاهر كلام الزيلعى المذكور ولدفع المخالفة بينهما فافهم (قوله وقول الزيلعى الخ) هذا الجواب للمصنف
ح (قوله فلا مخالفة) أى بين ما فى الزيلعى وبين ما فى الخانية والدرر من انه لا يثبت النسب الا اذا صدّقه
فى الامرين جميعا ومثل ما فى الزيلعى ما قدّمناه من عبارة الكافى (قوله أى المولى) افاد أن اضافة
تكذيب للضمير من اضافة المصدر لفاعله والمفعول محذوف أى تكذيب المولى اياه (قوله ولو مكاتبه) أى ولو
كان مولى الامة مكاتب المدّعى افاد به ثبوت النسب بملك الولد فى مسألة المكاتب المارّة (قوله ثبت النسب)
أى فى الصورتين صورة ملكها وصورة ملكه أما الثانية فظاهرة وأما الاولى فقد تبع المصنف فيها الخانية
والدرر واستشكلها ح بأن المكذب لدعواه قبل أن يملكه موجود بخلاف ما اذا ملكه فانه حينئذ ارتفع المانع
وزال المنازع اللهمّ الا أن يكون قولهما ملكها أى مع ولدها اهـ قلت لكنه خلاف ما فهمه الشارح حيث عطف
بأو قوله او ملكه فانه ظاهر فى أن المراد ملكها وحدها ولعل وجهه انه اذا ملكها وصارت امّ ولده بحكم اقراره لزم
ثبوت نسب الولد منه لانّ امومية الولد فرع ثبوت نسب الولد فيثبت نسبه من المدّعى ضرورة مع بقائه على ملك
المولى حتى اذا ملكه المدّعى عتق عليه وهذا اذا كان المراد بقوله بعد تكذيبه أى فى الاحلال والولد أما اذا كان
المراد تكذيبه فى الولد فقط مع تصديقه فى الاحلال فالامر أظهر لتصادقهما على أن وطأها كان حلالا له فتأمّل
(قوله اذا ملكها) قيد به ليفيد أن قوله وتصير أمّ ولده راجع للصورة الاولى فقط ولولا ذلك لتوهم انه راجع
للصورتين كما رجع اليهما قوله ثبت النسب وهو غير صحيح لانه اذا ملك الولد ولم يملكها لا تصير امّ ولده ما لم يملكها
ولا يلزم من ملك الولد وثبوت نسبه أن تكون امّه امّ ولد قبل أن يملكها كما لا يخفى فعلم أن هذا القيد لا بدّ منه فافهم
(قوله ولا نسب) أى لتمحضه زنى كما عللوا به فى كتاب الحدود (قوله الا أن يصدّقه فيهما) مخالف لاطلاقهم

لاستنادها للعلوق خانية (ادّعى
ولد أمة مكاتبه وصدّقه
المكاتب لزم النسب) لتصادقهما
كدعوته ولد جارية الاجنبى أما
ولد مكاتبته فلا يشترط تصديقها كما
سيجىء (و) لزم المدّعى (العقر وقيمة
الولد) يوم ولد (وسقط الحدّ) عنه
(للشبهة ولم تصر أمّ ولده) لعدم
ملكه (وان كذبه) المكاتب (لم يثبت
النسب) لحجره على نفسه بالعقد
(ولدت منه جارية غيره وقال احلها
الى مولاها والولد ولدى وصدّقه
المولى فى الاحلال وكذبه فى الولد
لم يثبت نسبه فان صدّقه فيهما)
جميعا (ثبت والا لا) وقول
الزيلعى ولو صدّقه فى الولد يثبت
أى مع تصديقه فى الاحلال فلا
مخالفة كما لا يخفى (ولو ملكها)
أو ملكه (بعد تكذيبه) أى المولى
ولو مكاتبه (يوما) من الدهر
(ثبت النسب) وتصير امّ ولده اذا
ملكها لبقاء اقراره (ولو استولد
جارية أحد ابويه) أو جدّه (أو
امرأته وقال ظننت حلها لى
فلا حدّ) للشبهة (ولا نسب) الا أن
يصدّقه فيهما

(وان ملكه يوما عتق عليه) وان ملك امه لاتصير ام ولده لعدم ثبوت النسب كذا ذكره المصنف تبعا للزيلعي لكنه نقل هنا وفي نكاح الرقيق عن الدرر والخانية انه لو ملكها بعد تكذيبه يوما ثبت النسب لبقاء الاقرار فتدبر ثم في الخانية زنى بأمة فولدت فملكها لم تصر أم ولده وان ملك الولد عتق وفي الاشباه لو ملك اخته لامه من الزنى عتقت ولو أخته لابيه لا (فروع) أراد وطء امته ولا تصير ام ولده يملكها الطفله ثم يتزوجها * اقر بأموميتها في مرضه ان هناك ولدا او حبل تعتق من الكل والا فمن الثلث وما في يدها للمولى الا اذا أوصى لها به نعم في المجتبى استحسن محمد أن يترك لها ملحفة وقميص ومقنعة ولا شئ للمدبر والله سبحانه وتعالى اعلم

في كتاب الحدود عدم ثبوت النسب وان ادّعاه وتعليلهم بتمحضه زنى يدل عليه فلا محل لهذا الاستثناء هنا ولم نجده لغيره نعم محله في المسألة السابقة وضمير فيهما يعود الى الاحلال والولد (قوله عتق عليه) أي ولم يثبت نسبه كما في الكافي فعلة العتق هنا الجزئية لا النسب كما يأتي لكن توقف عتقه على ملكه خاص بما اذا كانت الجارية لامرأته بخلاف ابيه أو امه لما في القنية وطئ جارية أبيه فولدت منه سواء ادّعى شبهة أو لا لم يجز بيع الولد لانه ولد ولده فيعتق عليه وان لم يثبت النسب اهـ أي يعتق على الاب للجزئية (قوله لعدم ثبوت النسب) لان امومية الولد فرع ثبوت النسب كما قدمناه قال في الكافي وقوله ظننتها تحل لي لم يكن شبهة في ذلك اهـ أي في ثبوت النسب وانما هو شبهة في سقوط الحد بخلاف مامرّ من دعوى الاحلال فانها شبهة فيهما كما مرّ والحاصل أن الوطء في دعوى الاحلال وطء شبهة وبه يثبت النسب فتثبت امومية الولد بخلاف الوطء مع ظن الحل فانه زنى محض وان سقط فيه الحد واذا كان ظن الحل غير معتبر في ثبوت النسب وتمحض الفعل معه زنى لا تثبت امومية الولد اذا ملك الام وان كان اقر بالولد لان الزنى لا يثبت فيه النسب وامومية الولد فرع ثبوته وفي الفتح عن الايضاح أمة جاءت بولد فادّعاه اجنبي لا يثبت نسبه صدّقه المولى او كذبه فان ملكه المدّعي عتق ولا تصير امه ام ولد اهـ أي لان عتقه للجزئية لا لثبوت النسب ولذا قال عتق ولم يقل ثبت نسبه وبهذا اسقط ما اورد على تعليل الشارح انه لما ادّعى الولد فقد أقرّ له بالنسب ولامه بامومية الولد فاذا ملك الام زال المانع وهو كونها ملك الغير فينبغي أن تصير أم ولد وان لم يثبت نسب الولد اهـ لانه اذا لم يثبت النسب لا تصير أم ولد فافهم فان قلت قد تصير أم ولد مع عدم ثبوت النسب فيما لو زوّج أمته من عبده ثم ولدت فادّعاه قلت انما صارت ام ولد للمولى لاقراره بأن الولد علق منه قبل التزويج بوطء حلال لكن لم يثبت منه لوجود الفراش الصحيح فقد تعلق به حق الغير وهو الزوج ولولاه لثبت من المولى فلم يثبت منه هنا لعارض والزنى لا يثبت منه الولد على كل حال هذا ما ظهر لي (قوله لكنه نقل) أي المصنف وقوله ثبت النسب أي فتصير ام ولده ضرورة ثبوت النسب مع زوال المانع وهو ملك الغير فينافي قوله لا تصير أم ولده لعدم ثبوت نسبه والجواب أن ما نقله المصنف عن الدرر والخانية ليس في هذه المسألة وهي قوله ظننت حلها لي بل في مسألة دعوى الاحلال ونقل ح عبارتهما بتمامها وقد علمت الفرق بين المسألتين وأن ظن الحل شبهة في سقوط الحد لا في ثبوت النسب بخلاف دعوى الاحلال فانها شبهة فيهما فالاستدراك في غير محله فافهم (قوله ثم في الخانية الخ) يعني أن هذا لا اشكال فيه لان الزنى لا يثبت فيه النسب فلا تصير أم ولد وان ملكها لكن قد علمت أن الوطء في مسألة ظن الحل زنى أيضا (قوله لم تصر أم ولده) أي فله بيعها ط (قوله وان ملك الولد عتق) لانه جزؤه حقيقة (قوله ولو اخته لابيه لا) والفرق أن الاخ ينسب الى اخته لابيه بواسطة الاب ونسبة الاب منقطعة فلا تثبت الاخوة أما النسبة الى الام فلا تنقطع فتكون الاخوة ثابتة من جهتها فيعتق بالملك كما في شروح الهداية ولذا لو مات يرثه اخوه لامه دون اخيه لابيه (قوله يملكها الطفله) فائدة ذلك وان خرجت من ملكه انه يخاف انها اذا ولدت منه قد تتمرّد عليه وتكدّر عيشه فاذا علمت أن له بيعها كلما اراد انقادت له واذا باعها ينفق ثمنها على طفله بدلا عما كان ينفقه عليه من ماله وله أيضا انفاقه على نفسه عند الاحتياج اليه فظهر أن ببيعها الطفله ينتفع بلا ضرر يلحقه فافهم (قوله ثم يتزوجها) أي يزوّجها لنفسه واذا ولدت منه ولدا يعتق على الطفل لكونه ملك اخاه (قوله والا فمن الثلث) لانه عند عدم الشاهد اقرار بالعتق في المرض وهو من الثلث كما قدمناه (قوله وما في يدها للمولى) لانه كان ملكا له قبل أن تعتق بموته (قوله الا اذا أوصى لها به) لانها تعتق بموته فيكون وصية لحرة بخلاف القن اذا اوصى له بشئ من ماله فلا يصح الا اذا اوصى له بثلث ماله او برقبته فانه يصح كما مرّ في باب التدبير (قوله أن يترك لها الخ) ظاهر الاطلاق انها تستحق ذلك لانه يشمل ما اذا كان في الورثة صغار ولو كان ذلك على وجه التبرع لم يصح تأمل وقدمر تفسير الملحفة والقميص والمقنعة في المتعة من باب المهر (قوله ولا شئ للمدبر) أي من الثياب وغيرها بحر عن المجتبى ثم هل المدبرة كذلك لم أره ولينظر وجه الفرق بينه وبين ام الولد وفي الخانية رجل اعتق عبده وله مال فماله لمولاه الا ثوبا يواري العبد أي ثوب شاء المولى (تتمة) نقل ط في هذا الباب عن قاضي خان سئل أبو بكر عن رجل مات وترك ام ولد هل يجب لها النفقة في ماله قال ان كان لها منه ولد فلها النفقة والا فلا نفقة لها اهـ قلت المراد أنها

تجب نفقتها على ولدها ولو صغيرا كما قدمنا التصريح به في باب النفقة عن الذخيرة أي فتنفق من مال ولدها الذي ورثه لا من أصل مال الميت لانه صار مال الورثة وهي اجنبية عنهم فافهم والله سبحانه وتعالى أعلم

(بسم الله الرحمن الرحيم كتاب الايمان)

(قوله مناسبته الخ) قال في الفتح اشترك كل من اليمين والعتاق والطلاق والنكاح في أن الهزل والاكراه لا يؤثر فيه الا انه قدم النكاح لانه اقرب الى العبادات كما تقدم والطلاق رفعه بعد تحققه فايلاؤه اياه اوجه واختص العتاق عن اليمين بزيادة مناسبته بالطلاق من جهة مشاركته اياه في تمام معناه الذي هو الاسقاط وفي لازمه الشرعي الذي هو السراية فقدمه على اليمين (قوله في الاسقاط) فان الطلاق اسقاط قيد النكاح والعتاق اسقاط قيد الرق ط (قوله والسراية) فاذا طلق نصفها سرى الى الكل وكذا العتق أي عندهما لقولهما بعدم تجزيه أما عنده فهو متجز ط (قوله لغة القوة) قال في النهر واليمين لغة لفظ مشترك بين الجارحة والقوة والقسم الا أن قولهم كما في المغرب وغيره سمي الحلف يمينا لان الحالف يتقوى بالقسم او أنهم كانوا يتماسكون بأيمانهم عند القسم يفيد كما في الفتح أن لفظ اليمين منقول اه اقول هو منقول من اصل اللغة الى عرفها فلا ينافي كونه في اللغة مشتركا بين الثلاثة وانما اقتصر الشارح على القوة لظهور المناسبة بينه وبين المعنى الاصطلاحي المذكور في المتن ح قلت اولانها الاصل فقد قال في الفتح في باب التعليق ان اليمين في الاصل القوة وسميت احدى اليدين باليمين لزيادة قوتها على الاخرى وسمي الحلف بالله تعالى يمينا لافادته القوة على المحلوف عليه من الفعل والترك ولا شك أن تعليق المكروه للنفس على امر يفيد قوة الامتناع عن ذلك الامر وتعليق المحبوب لها على ذلك يفيد الحمل عليه فكان يمينا اه فقد أفاد أن اصل المادة بمعنى القوة ثم استعملت في اللغة لمعان أخر لوجود المعنى الاصلي فيها كلفظ الكافر من الكفر وهو الستر فيطلق على الكافر بالله تعالى وكافر النعمة وعلى الليل وعلى الفلاح وهكذا في كثير من الالفاظ اللغوية التي تطلق على اشياء ترجع الى اصل واحد عام فيصح أن يطلق عليها لفظ الاشتراك نظرا الى اتحاد المادة مع اختلاف المعاني وأن يطلق عليها لفظ المنقول نظرا الى المعنى الاصلي الذي ترجع اليه والقول بأن المنقول يهجر فيه المعنى الاصلي وهذا ليس منه غير مقبول فان اليمين اذا اطلق على الحلف لا يراد به القوة لغة ولهذا قال في الفتح هنا بعد ذكره انه منقول ومفهومه لغة جملة اولى انشائية صريحة الجزءين يؤكد بها جملة بعدها خبرية فاحترز بأولى عن التوكيد اللفظي بالجملة نحو زيد قائم زيد قائم فان المؤكد فيه هو الثانية لا الاولى عكس اليمين وبانشائية عن التعليق فانه ليس يمينا حقيقة لغة الخ وقوله يؤكد بها الخ اشارة الى وجود المعنى الاصلي وهو القوة لا على انه هو المراد وكذا اذا اطلق على الجارحة لا يراد به نفس القوة بل اليد المقابلة لليسار وهي ذات والقوة عرض فقد هجر فيه المعنى الاصلي وان لوحظ اعتباره في المنقول اليه وبهذا ظهر أن المناسب بيان معنى اليمين اللغوي المراد به الحلف ليقابل به المعنى الشرعي وأما تفسيره بالمعنى الاصلي فغير مرضي فافهم (قوله على الفعل او الترك) متعلق بالعزم او بقوى ط (قوله فانه يمين شرعا) لانه يتقوى به عزم الحالف على الفعل في مثل ان لم ادخل الدار فزوجته طالق وعلى الترك في مثل ان دخلت الدار قال في البحر وظاهر ما في البدائع أن التعليق يمين في اللغة أيضا قال لان محمدا أطلق عليه يمينا وقوله حجة في اللغة (قوله مذكورة في الاشباه) عبارته حلف لا يحلف حنث بالتعليق الا في مسائل أن يعلق بأفعال القلوب او يعلق بمجيء الشهر في ذوات الاشهر أو بالتطليق أو يقول ان اديت الي كذا فأنت حر وان عجزت فأنت رقيق أو ان حضت حيضة او عشرين حيضة او بطلوع الشمس كما في الجامع اه قلت وانما لم يحنث في هذه الخمسة لانها لم تتمحض للتعليق أما الاولى كأنت طالق ان اردت او أحببت فلان هذا يستعمل في التمليك ولذا يقتصر على المجلس وأما الثانية كأنت طالق اذا جاء رأس الشهر أو اذا اهل الهلال والمرأة من ذوات الاشهر دون الحيض فلانه مستعمل في بيان وقت السنة لان رأس الشهر في حقها وقت وقوع الطلاق السني لا في التعليق وأما الثالثة كأنت طالق ان طلقتك فلانه يحتمل الحكاية عن الواقع وهو كونه مالكا لتطليقها فلم يتمحض للتعليق وأما الرابعة كقوله ان اديت الي الفا فأنت حر وان عجزت فأنت رقيق فلانه تفسير للكتابة وأما الخامسة كأنت طالق ان حضت حيضة او عشرين حيضة فلان الحيضة الكاملة لا وجود لها الا بوجود جزء من الطهر فيقع في الطهر فأمكن

(كتاب الايمان)
مناسبته عدم تأثير الهزل والاكراه وقدم العتاق لمشاركته للطلاق في الاسقاط والسراية (اليمين) لغة القوة وشرعا (عبارة عن عقد قوى به عزم الحالف على الفعل أو الترك) فدخل التعليق فانه يمين شرعا الا في خمس مذكورة في الاشباه

مطلب
حلف لا يحلف حنث بالتعليق الا في مسائل

جعله تفسير الطلاق السنة فلم يتمحض للتعليق وحيث لم يتمحض للتعليق فى هذه الخمس لا يحمل على التعليق حيث امكن غيره صونا الكلام العاقل عن المحظور وهو الحلف بالطلاق وانما حنث فى ان حضت فأنت طالق لانه لا يمكن جعله تفسير البدعى لان البدعى انواع بخلاف السنى فانه نوع واحد وحنث أيضا فى أنت طالق ان طلعت الشمس مع أن معنى اليمين وهو الحمل أو المنع مفقود ومع أن طلوع الشمس متحقق الوجود لا خطر فيه لانا نقول الحمل والمنع ثمرة اليمين وحكمته فقد تم الركن فى اليمين دون الثمرة والحكمة والحكم الشرعى فى العقود الشرعية يتعلق بالصورة لا بالثمرة والحكمة ولذا لو حلف لا يبيع فباع فاسدا حنث لوجود ركن البيع وان كان المطلوب منه وهو الملك غير ثابت اهـ ملخصا من شرح تلخيص الجامع لابن بلبان الفارسى وبه ظهر أن قول الاشباه أو بطلوع الشمس سبق قلم والصواب اسقاطه أو أن يقول لا بطلوع الشمس فافهم (قوله فلو حلف لا يحلف الخ) تفريع على كون التعليق يمينا وقوله حنث بطلاق وعتاق أى بتعليقهما ولكن فيما عدا المسائل المستثناة فكان الاولى تأخير الاستثناء الى هنا كما مر فى عبارة الاشباه (تنبيه) يتفرع على القاعدة المذكورة ما فى كافى الحاكم لو قال لامرأته ان حلفت بطلاقك فعبدى حر وقال لعبده ان حلفت بعتقك فامرأتى طالق فان عبده يعتق لانه قد حلف بطلاق امرأته ولو قال لها ان حلفت بطلاقك فأنت طالق وكرره ثلاثا طلقت ثنتين باليمين الاولى والثانية لو دخل بها والا فواحدة (قوله وشرطها الاسلام والتكليف) قال فى النهر وشرطها كون الحالف مكلفا مسلما وفسر فى الحواشى السعدية التكليف بالاسلام والعقل والبلوغ وعزاه الى البدائع وما قلناه اولى اهـ وجه الاولوية أن الكافر على الصحيح مكلف بالفروع والاصول كما حقق فى الاصول فلا يخرج بالتكليف واعلم أن اشتراط الاسلام انما يناسب اليمين بالله تعالى واليمين بالقرب نحو ان فعلت كذا فعلى صلاة وأما اليمين بغير القرب نحو ان فعلت كذا فأنت طالق فلا يشترط له الاسلام كما لا يخفى ح والحاصل انه شرط لليمين الموجبة لعبادة من كفارة أو نحو صلاة وصوم فى يمين التعليق وسيذكر المصنف انه لا كفارة بيمين كافر وان حنث مسلما وأن الكفر يبطلها فلو حلف مسلما ثم ارتد ثم اسلم ثم حنث فلا كفارة اهـ وحينئذ فالاسلام شرط انعقادها وشرط بقائها وأما تحليف القاضى له فهو يمين صورة رجاء نكوله كما يأتى ومقتضى هذا انه لا اثم عليه فى الحنث بعد اسلامه ولا فى ترك الكفارة وكذا فى حال كفره بالاولى على القول بتكليفه بالفروع فما قيل من أن يمين الكافر منعقدة لغير الكفارة وأن من شرط الاسلام نظر الى حكمها فهو غير ظاهر فافهم ويشترط خلوها عن الاستثناء بنحو ان شاء الله أو الا أن يبدو لى غير هذا أو الا أن أرى أو احب كما فى ط عن الهندية قال فى البحر ومن زاد الحرية كالشمنى فقد سها لان العبد ينعقد يمينه ويكفر بالصوم كما صرحوا به اهـ قلت ويشترط أيضا عدم الفاصل من سكوت ونحوه ففى البزازية أخذه الوالى وقال قل بالله فقال مثله ثم قال لتأتين يوم الجمعة فقال الرجل مثله فلم يأت لا يحنث لانه بالحكاية والسكوت صار فاصلا بين اسم الله تعالى وحلفه اهـ وفى الصيرفية لو قال على عهد الله وعهد الرسول لا افعل كذا لا يصح لان عهد الرسول صار فاصلا اهـ أى لانه ليس قسما بخلاف عهد الله (قوله وامكان البر) أى عندهما خلافا لابى يوسف كما فى مسألة الكوز بحر (قوله وحكمها البر أو الكفارة) اى البر أصلا والكفارة خلفا كما فى الدر المنتقى وأنت خبير بأن الكفارة خاصة باليمين بالله تعالى ح وأراد البر وجودا وعدما فانه يجب فيما اذا حلف على طاعة ويحرم فيما اذا حلف على معصية ويندب فيما اذا كان عدم المحلوف عليه جائزا وفيه زيادة تفصيل سيأتى (قوله وهل يكره الحلف بغير الله تعالى الخ) قال الزيلعى واليمين بغير الله تعالى أيضا مشروع وهو تعليق الجزاء بالشرط وهو ليس بيمين وضعا وانما سمى يمينا عند الفقهاء لحصول معنى اليمين بالله تعالى وهو الحمل أو المنع واليمين بالله تعالى لا يكره وتقليله أولى من تكثيره واليمين بغيره مكروهة عند البعض للنهى الوارد فيها وعند عامتهم لا تكره لانها يحصل بها الوثيقة لاسيما فى زماننا وما روى من النهى محمول على الحلف بغير الله تعالى لا على وجه الوثيقة كقولهم وابيك ولعمرى اهـ ونحوه فى الفتح وحاصله أن اليمين بغيره تعالى تارة يحصل بها الوثيقة أى اتثاق الخصم بصدق الحالف كالتعليق بالطلاق والعتاق مما ليس فيه حرف القسم وتارة لا يحصل مثل وابيك ولعمرى فانه لا يلزمه بالحنث فيه شئ فلا تحصل به الوثيقة بخلاف التعليق المذكور والحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم من كان حالفا فليحلف بالله تعالى الخ محمول عند الاكثرين على غير التعليق فانه يكره اتفاقا لما فيه من مشاركة المقسم به لله تعالى فى التعظيم

فلو حلف لا يحلف حنث بطلاق وعتاق وشرطها الاسلام والتكليف وامكان البر وحكمها البر أو الكفارة وركنها اللفظ المستعمل فيها وهل يكره الحلف بغير الله تعالى قيل نعم للنهى وعامتهم لا وبه افتوا لاسيما فى زماننا وحملوا النهى على الحلف بغير الله لا على وجه الوثيقة كقولهم بأبيك

مطلب فى يمين الكافر

مطلب فى حكم الحلف بغيره تعالى

وأما اقسامه تعالى بغيره كالضحى والنجم والليل فقالوا انه مختص به تعالى اذ له أن يعظم ماشاء وليس لنا ذلك بعد نهينا وأما التعليق فليس فيه تعظيم بل فيه الحل أو المنع مع حصول الوثيقة فلا يكره اتفاقا كما هو ظاهر ماذكرناه وانما كانت الوثيقة فيه اكثر من الحلف بالله تعالى فى زماننا لقلة المبالاة بالحنث ولزوم الكفارة أما التعليق فيمتنع الحالف فيه من الحنث خوفا من وقوع الطلاق والعتاق وفى المعراج فلو حلف به لا على وجه الوثيقة أو على الماضى يكره (قوله ولعمرك) أى بقاؤك وحياتك بخلاف لعمر الله فانه قسم كما سيأتى (قوله لعدم تصوّر الغموس واللغو) على حذف مضاف أى تصوّر حكمهما والا نافى قوله فيقع بهما ح (قوله فى غيره تعالى) أى فى الحلف بغيره سبحانه وتعالى (قوله فيقع بهما) أى بالغموس واللغو (قوله ولا يرد) أى على قوله لعدم تصوّر الخ لو قال هو يهودى ان كان فعل كذا متعمدا الكذب أو على ظن الصدق فهو غموس أو لغو مع انه ليس يمينا بالله تعالى (قوله وان لم يعقل وجه الكناية) أقول يمكن تقرير وجه الكناية بأن يقال مقصود الحالف بهذه الصيغة الامتناع عن الشرط وهو يستلزم النفرة عن اليهودية وهى تستلزم النفرة عن الكفر بالله تعالى وهى تستلزم تعظيم الله تعالى فكأنه قال والله العظيم لا افعل كذا اهـ ح (قوله تغمسه فى الاثم ثم النار) بيان لما فى صيغة فعول من المبالغة ح (قوله وهى كبيرة مطلقا) أى اقتطع بها حق مسلم اولا وهذا ردّ على قول البحر ينبغى أن تكون كبيرة اذا اقتطع بها مال مسلم أو آذاه وصغيرة ان لم يترتب عليها مفسدة فقد نازعه فى النهر بأنه مخالف لاطلاق حديث البخارى الكبائر الاشراك بالله وعقوق الوالدين وقتل النفس واليمين الغموس وقول شمس الائمة ان اطلاق اليمين عليها مجاز لانها عقد مشروع وهذه كبيرة محضة صريح فيه ومعلوم أن اثم الكبائر متفاوت اهـ وكذا قال المقدسى أى مفسدة اعظم من هتك حرمة اسم الله تعالى (قوله على كاذب) أى على كلام كاذب أى مكذوب وفى نسخة على كذب (قوله عمدا) حال من فاعل حلف أى عامدا ومجىء الحال مصدرا كثير لكنه سماعى (قوله ولو غير فعل أو ترك) كان الاولى ذكره قبل قوله والله انه بكر فانه مثال لهذا فيستغنى به عن المثال المذكور وعن تأخير قوله فى ماض (قوله الآن) قيد به لما نعرفه قريبا (قوله فى ماض) متعلق بمحذوف صفة لموصوف كاذب أى على كلام كاذب واقع مدلوله فى ماض ولا يصح تعلقه بقوله حلف اذ ليس المراد أن حلفه وقع فى الماضى كما لا يخفى فافهم (قوله وتقييدهم بالفعل والماضى الخ) ردّ على صدر الشريعة حيث جعل التقييد للاحتراز وان والله انه حجر من الحلف على الفعل بتقدير كان أو يكون وجعل الحال من الماضى لان الكلام يحصل اولا فى النفس فيعبر عنه باللسان فالاخبار المعلق بزمان الحال اذا حصل فى النفس فعبر عنه باللسان انعقد اليمين وصار الحال ماضيا بالنسبة الى زمان انعقاد اليمين فاذا قال كتبت لا بد من الكتابة قبل ابتداء التكلم فيكون الحلف عليه حلفا على الماضى وأشار الى وجه الردّ بلفظ الآن فانه لا يمكن أن يقدر معه كان ليصير فعلا ولا يمكن أن يكون من الماضى لمنافاته للفظ الآن على أن الحال انما يعبر عنه بصيغة المضارع المستعملة فى الحال أو فى الاستقبال ولا يعبر عنه بصيغة الماضى أصلا نعم قد يراد تقريب الماضى من الحال فيؤتى بصيغة الماضى مقرونة بقد نحو قد قام زيد اذا أردت أن قيامه قريب من زمن التكلم فاذا قال والله قت لا يصح أن يراد به الحال أصلا بخلاف اقوم فانه يراد به الحال أو الاستقبال كما هو مقرّر فى محله فحيث لم يصح أن يكون فعلا ولا ماضيا تعين أن يكون تقييدهم بالفعل وبالماضى فى قولهم هو حلفه على فعل ماض الخ اتفاقيا أى لا للاحتراز عن غيره أو اكثريا أى لكونه هو الاكثر (قوله ويأثم بها) أى اثما عظيما كما فى الحاوى القدسى والاثم فى اللغة الذنب وقد تسمى الخمر اثما وفى الاصطلاح عند أهل السنة استحقاق العقوبة وعند المعتزلة لزوم العقوبة بناء على جواز العفو وعدمه كما أشار اليه الاكمل فى تقريره بحر (قوله فتلزمه التوبة) اذ لا كفارة فى الغموس يرتفع بها الاثم فتعينت التوبة للتخلص منه (قوله الا فى ثلاث الخ) استثناء منقطع لان الكلام فى اليمين بالله تعالى وهذا فى غيره ولذا قال فى الاختيار وروى ابن رستم عن محمد لا يكون اللغو الا فى اليمين بالله تعالى وذلك أن فى حلفه بالله تعالى على أمر يظنه كما قال وليس كذلك لغا المحلوف عليه وبقى قوله والله فلا يلزمه شئ وفى اليمين بغيره تعالى يلغو المحلوف عليه ويبقى قوله امرأته طالق وعبده حر وعليه حج فيلزمه اهـ ملخصا (قوله فيقع الطلاق) أى والعتاق ويلزمه النذر كما علمت (قوله يظنه) أى يظن نفسه (قوله فالفارق

والعمرك ونحو ذلك عينى (وهى) أى اليمين بالله لعدم تصوّر الغموس واللغو فى غيره تعالى فيقع بهما الطلاق ونحوه عينى فليحفظ ولا يرد نحو هو يهودى لانه كناية عن اليمين بالله وان لم يعقل وجه الكناية بدائع (غموس) تغمسه فى الاثم ثم النار وهى كبيرة مطلقا لكن اثم الكبائر متفاوت نهر (ان حلف على كاذب عمدا) ولو غير فعل أو ترك كوالله انه حجر الان فى ماض (كوالله ما فعلت كذا (عالما بفعله أو) حال (كوالله ماله على ألف عالما بخلافه و والله انه بكر عالما بأنه غيره) وتقييدهم بالفعل والماضى اتفاقى أو اكثرى (و يأثم بها) فتلزمه التوبة (و) ثانيها (لغو) لا مؤاخذة فيها الا فى ثلاث طلاق وعتاق ونذر أشباه فيقع الطلاق على غالب الظن اذا تبين خلافه وقد اشتهر عن الشافعية خلافه (ان حلف كاذبا يظنه صادقا) فى ماض أو حال فالفارق بين الغموس واللغو تعمد الكذب

مطلب فى معنى الاثم

الخ) اقول هنالك فارق آخر وهو أن الغموس تكون فى الازمنة الثلاثة على ماسيأتى واللغو لاتكون فى الاستقبال ح (قوله وأما فى المستقبل فالمنعقدة) لايخفى أن كلامه فى الحلف كاذبا يظنه صادقا وهذا فى المستقبل لايكون الا يمينا منعقدة فلايرد أن الغموس يكون فى المستقبل أيضا لان الغموس لابد فيه من تعمد الكذب وليس الكلام فيه فافهم (قوله وخصه الشافعى الخ) اعلم أن تفسير اللغو بما ذكره المصنف هو المذكور فى المتون والهداية وشروحها ونقل الزيلعى انه روى عن أبى حنيفة كقول الشافعى وفى الاختيار أنه حكاه محمد عن أبى حنيفة وكذا نقل فى البدائع الاول عن أصحابنا ثم قال وماذكر محمد على اثر حكايته عن أبى حنيفة أن اللغو ما يجرى بين الناس من قولهم لا والله وبلى والله فذلك محمول عندنا على الماضى أو الحال وعندنا ذلك لغو فيرجع حاصل الخلاف بيننا وبين الشافعى فى يمين لا يقصدها الحالف فى المستقبل فعندنا ليست بلغو وفيها الكفارة وعنده هى لغو ولا كفارة فيها اهـ فقوله فذلك محمول عندنا الخ كلامه خبر قوله وماذكر محمد الخ فهو مبنى على تلك الرواية المحكية عن أبى حنيفة أراد به بيان الفرق بينها وبين قول الشافعى وذلك أن المستقبل يكون لغوا عنده لا عندنا وقد فهم صاحب البحر من كلام البدائع حيث عبر بقوله عندنا وقوله فيرجع حاصل الخلاف بيننا وبين الشافعى الخ أن مذهبنا فى اليمين اللغو أنها التى لا يقصدها الحالف فى الماضى أو الحال كما يقوله الشافعى الا فى المستقبل قلت وهذا وان كان يوهمه آخر كلام البدائع لكن اوله صريح بخلافه حيث عزى ما فى المتون الى أصحابنا ثم نقل ما حكاه محمد عن أبى حنيفة فعلم أن قوله عندنا الخ بناء على هذه الرواية كما قلنا وبين المذهب وهذه الرواية منافاة فان حلفه على أمر يظنه كما قال لايكون الا عن قصد فيناف فى تفسير اللغو بالتى لا يقصدها نعم ادعى فى البحر أن المقصودة اذا كانت لغوا فالتى لا يقصدها كذلك بالاولى فيكون تفسيرنا اللغو أعم من تفسير الشافعى ولا يخفى أن هذا خروج عن الجادة وعن ظاهر كلامهم ولابد له من نقل صريح والذى دعاه الى هذا التكلف نظره الى ظاهر عبارة البدائع الاخيرة وقد سمعت تأويلها وكان الشارح نظر الى كلام البحر من أن مذهبنا اعم من مذهب الشافعى فلذا قال وخصه الشافعى فافهم نعم قد يقال اذا لم تكن هذه لغوا يلزم أن تكون قسما خارجا عن الاقسام الثلاثة فالاحسن أن يقال ان اللغو عندنا قسمان الاول ماذكر فى المتون والثانى ما فى هذه الرواية فتكون هذه الرواية بيانا للقسم الذى سكت عنه أصحاب المتون ويأتى قريبا عن الفتح التصريح بعدم المؤاخذة فى اللغو على التفسيرين فهذا مؤيد لهذا التوفيق والله سبحانه أعلم (قوله ولولا آت) أى ولو زمان آت أى مستقبل فانه لغو عند الشافعى لا عندنا حتى على الرواية المحكية عن أبى حنيفة (قوله فلذا قال الخ) أى للاختلاف فى اللغو قال ويرجى عفوه وهذا جواب عن الاعتراض على تعليق محمد العفو بالرجاء بأن قوله تعالى لايؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم مقطوع به فأجاب فى الهداية بأنه علقه بالرجاء للاختلاف فى تفسير اللغو واعترضه فى الفتح بأن الاصح أن اللغو بالتفسيرين متفق على عدم المؤاخذة به فى الآخرة وكذا فى الدنيا بالكفارة قال فالاوجه ما قيل انه لم يرد به التعليق بل التبرك باسمه تعالى والتأدب كقوله عليه الصلاة والسلام لاهل المقابر وانا ان شاء الله بكم لاحقون وأجاب فى النهر بأنه اختلف فى المؤاخذة المنفية هل هى المعاقبة فى الآخرة أو الكفارة قال ولا شك أن تفسير اللغو على رأينا ليس أمرا مقطوعا به اذ الشافعى قائل بأنه من المنعقدة فلا جرم علقه بالرجاء وهذا معنى دقيق ولم أر من عرج عليه اهـ قلت انما لم يعرج أحد عليه لما علمت من الاتفاق على عدم المؤاخذة به فى الآخرة وكذا فى الدنيا بالكفارة فافهم (قوله وكاللغو الخ) حاصله أن حلفه على ماض صادقا يمين مع انه لم يدخل فى الاقسام الثلاثة فيكون قسما رابعا وهو مبطل لحصرهم اليمين فى الثلاثة وأجاب صدر الشريعة بأنهم أرادوا حصر اليمين التى اعتبرها الشرع ورتب عليها الاحكام ورده فى البحر بأن عدم الاثم فيها حكم وقال فى النهر وفيه نظر قال ح الحق ما فى البحر ولا وجه للنظر اهـ قلت وأجاب فى الفتح بأن الاقسام الثلاثة فيما يتصور فيه الحنث لا فى مطلق اليمين (قوله كوالله انى لقائم الآن) تبع فيه النهر وكأنه تنظير لا تمثيل أشار به الى أن الماضى كالحال والاحسن قول الفتح كوالله لقد قام زيد أمس (قوله على مستقبل) لاحاجة اليه اهـ ح وقد يجاب بأن لفظ آت اسم فاعل وحقيقته ما اتصف بالوصف فى الحال فمثل قائم حقيقة فيمن اتصف بالقيام فى الحال ويحتمل الاستقبال وكذلك لفظ آت حقيقة فيمن اتصف بالاتيان فى الحال ويحتمل الاستقبال فزاد الشارح لفظ مستقبل لدفع

اراداة

وأما فى المستقبل فالمنعقدة وخصه الشافعى بما جرى على اللسان بلا قصد مثل لا والله وبلى والله ولولا آت فلذا قال (ويرجى عفوه) أو تواضعا وتأدبا وكاللغو حلفه على ماض صادقا كوالله انى لقائم الآن فى حال قيامه (و) ثالثها (منعقدة وهى حلفه على) مستقبل (آت)

يمكنه فنحو والله لاأموت ولاتطلع الشمس من الغموس (و) هذا القسم (فيه الكفارة) لآية واحفظوا أيمانكم ولايتصور حفظ الا في مستقبل (فقط) وعند الشافعي يكفر في الغموس أيضا (ان حنث وهي) أي الكفارة (ترفع الاثم وان لم توجد) منه (التوبة) عنها (معها) أي مع الكفارة سراجية (ولو) الحالف (مكرها) أو مخطئا أو ذاهلا أو ساهيا (أو ناسيا) بأن حلف أن لا يحلف ثم نسي وحلف فيكفر مرتين مرة لحنثه واخرى اذا فعل المحلوف عليه عيني لحديث ثلاث هزلهن جد منها اليمين

مطلب في الفرق بين السهو والنسيان

ارادة الحال ولا يرد أن لفظ مستقبل حقيقة في الحال أيضا لانا نقول معناه انه متصف في الحال بكونه مستقبلا أي منتظرا وذلك لا يقتضي حصوله في الحال لكن كان المناسب تأخير مستقبل عن آت (قوله يمكنه) أشار الى ما في النهر حيث قال و يجب أن يراد بالفعل فعل الحالف ليخرج نحو والله لا أموت الخ لكن هذا أعم من الممكن وغيره وتعبير الشارح أحسن لانه يرد على عبارة النهر نحو والله لاشربن ماء هذا الكوز اليوم ولا ماء فيه لا يحنث لعدم امكان البر مع انه من فعله ومقتضى كلامه أن هذا المثال من الغموس لكن ينبغي تقييده بما اذا علم وقت الحلف انه لا ماء فيه وأما اذا لم يعلم فليس منها ولا من المنعقدة لعدم الامكان فان جعلت من اللغو انتقض ما مر من انها لا تكون على الاستقبال والذي يظهر لي انها غير يمين أصلا سواء علم او لا لما مر من أن شرط اليمين امكان البر فليتأمل (قوله ولا يتصور حفظ الا في مستقبل) قلت كون الحفظ لا يتصور الا في مستقبل معناه انه لا يتصور في ماض أو في حال لان الحفظ منع نفسه عن الحنث فيها بعد وجودها مترددة بين الهتك والحفظ وذلك لا يكون في غير المستقبل ولا يخفى أن هذا لا يستلزم أن كل مستقبل كذلك أي يتصور فيه الحفظ حتى يرد عليه الغموس المستقبلة التي لا يمكن حفظها نعم يرد لو قال ولا يتصور مستقبل الا محفوظا والفرق بين العبارتين ظاهر فافهم (قوله فقط) قيد للهاء من فيه فالمعنى أن فيه لا في غيره من قسميه الكفارة لا للكفارة حتى يصير المعنى أن فيه الكفارة لا غيرها من الاثم لكن الاولى أن يقول وفيه فقط الكفارة اهـ ح وهذا جواب للعيني دفع به اعتراض الزيلعي على الكنز بأن المنعقدة فيها اثم أيضا واعترضه في البحر بأن الاثم غير لازم لها لان الحنث قد يكون واجبا أو مستحبا وأجاب في النهر بأنه تخلف لعارض فلا يرد (قوله وان لم توجد منه التوبة عنها) أي عن اليمين والمراد عن حنثه فيها وهو متعلق بالتوبة وقوله معها متعلق بتوجد وفي عدم لزوم التوبة مع الكفارة كلام قدمناه في جنايات الحج فراجعه (قوله أو مخطئا) من أراد شيأ فسبق لسانه الى غيره كما افاده القهستاني قال في النهر كما اذا أراد أن يقول اسقني الماء فقال والله لا اشرب الماء (قوله أو ذاهلا أو ساهيا أو ناسيا) قال ابن امير حاج في شرح التحرير وجزم كثير باتحاد السهو والنسيان لان اللغة لا تفرق بينهما وان فرقوا بينهما بأن السهو زوال الصورة عن المدركة مع بقائها في الحافظة والنسيان زوالها عنهما معا فيحتاج حينئذ في حصولها الى سبب جديد وقيل النسيان عدم ذكر ما كان مذكورا والسهو غفلة عما كان مذكورا وما لم يكن مذكورا فالنسيان أخص منه مطلقا وقيل يسمى زوال ادراك سابق قصر زمان زواله نسيانا وغفلة لا سهوا وزوال ادراك سابق طال زمان زواله سهوا ونسيانا فالنسيان اعم منه مطلقا وقال الشيخ سراج الدين الهندي والحق أن النسيان من الوجدانيات التي لا تفتقر الى تعريف بحسب المعنى فان كل عاقل يعلم النسيان كما يعلم الجوع والعطش اهـ ح قلت لكن ظهور الفرق بينه وبين السهو يتوقف على التعريف وفي المصباح فرقوا بين الساهي والناسي بأن الناسي اذا ذكرته تذكر والساهي بخلافه اهـ وعليه فالسهو أبلغ من النسيان وفيه ذهل بفتحتين ذهولا غفل وقال الزمخشري ذهل عن الامر تناساه عمدا او شغل عنه وفي لغة من باب تعب (قوله بأن حلف أن لا يحلف) قال في النهر أراد بالناسي المخطئ وفي الكافي وعليه اقتصر في العناية والفتح هو من تلفظ باليمين ذاهلا عنه والملجئ الى ذلك أن حقيقة النسيان في اليمين لا تتصور قاله الزيلعي وقال العيني وتبعه الشمني بل تتصور بأن حلف أن لا يحلف ثم نسي الحلف السابق فحلف ورده في البحر بأنه فعل المحلوف عليه ناسيا لا أن حلفه كان ناسيا اهـ وفيه نظر اذ فعل المحلوف عليه ناسيا لا ينافي كونه يمينا بدليل انه يكفر مرتين مرة باعتبار أنه فعل المحلوف عليه وأخرى باعتبار حنثه في اليمين اهـ كلام النهر أقول الحق ما في البحر فان فعل المحلوف عليه ناسيا وان لم ينافِ كونه يمينا لكن تعلق النسيان به من جهة كونه حنثا لا من جهة كونه يمينا اذ هو من هذه الجهة لم يتعلق به النسيان كما لا يخفى على منصف اهـ ح (قوله لحديث الخ) في شرح الوقاية للعلامة منلا على القاري لفظ اليمين غير معروف انما المعروف ما رواه اصحاب السنن الاربعة من حديث ابي هريرة وحسنه الترمذي وصححه الحاكم بلفظ النكاح والطلاق والرجعة وقد رواه ابن عدي فقال الطلاق والنكاح والعتاق اهـ وفي الفتح اعلم انه لو ثبت حديث اليمين لم يكن فيه دليل لان المذكور فيه جعل الهزل باليمين جدا والهازل قاصد اليمين غير راض بحكمه فلا يعتبر عدم رضاه به شرعا بعد مباشرته السبب مختارا والناسي بالتفسير المذكور لم يقصد شيأ اصلا ولم يدر ما صنع وكذا المخطئ لم

يقصد قط التلفظ به بل بشئ آخر فلا يكون الوارد فى الهازل واردا فى الناسى الذى لم يقصد قط مباشرة السبب فلا يثبت فى حقه نصا ولا قياسا اهـ (قوله فى اليمين أو الحنث) متعلق بقوله ولو مكرها أو ناسيا أى سواء كان الاكراه أو النسيان فى نفس اليمين وقد مرّ أو فى الحنث بأن فعل ما حلف عليه مكرها أو ناسيا لان الفعل شرط الحنث وهو سبب الكفارة والفعل الحقيقى لا ينعدم بالاكراه والنسيان (قوله فيحنث بفعل المحلوف عليه) فلو لم يفعله كما لو حلف أن لا يشرب فصب الماء فى حلقه مكرها فلا حنث عليه نهر (قوله لو فعله وهو مغمى الخ) أما لو حلف وهو كذلك فلا يلزمه شئ لعدم شرط الصحة كما مر (قوله والقسم بالله تعالى) أى بهذا الاسم الكريم (قوله ولو برفع الهاء) مثله سكونها كما فى مجمع الانهر قال وهذا اذا ذكر بالباء وأما بالواو فلا يكون يمينا الا بالجر اهـ ح قلت أما الرفع مع الواو فلانه يصير مبتدأ وكذا النصب لانه يصير مفعولا لنحو أعبد فلا يكون يمينا وأما السكون فغير ظاهر لانه اذا كان مجرورا وسكن لا يخرج عن كونه يمينا على أن الرفع يحتمل تقدير خبره قسمى كما سيأتى فى حذف حرف القسم والحاصل أن تخصيص ما ذكر بالباء مشكل ولعل المراد أن غير المجرور مع الواو لا يكون صريحا فى القسم فيحتاج الى النية وهذا كله ان كان ما ذكره منقولا ولم أره نعم ذكروا ذلك فى حذف حرف القسم ففى الخانية لو قال الله لا أفعل كذا وسكن الهاء أو نصبها لا يكون يمينا لانعدام حرف القسم الا أن يعربها بالكسر لان الكسر يقتضى سبق الخافض وهو حرف القسم وقيل يكون يمينا بدون الكسر اهـ ومثله فى البحر عن الظهيرية وفى الجوهرة وان نصبه اختلفوا فيه والصحيح يكون يمينا اهـ قلت ومثله تسكين الهاء على ما حققه فى الفتح من عدم اعتبار الاعراب كما سنذكره عند الكلام على حروف القسم (قوله أو حذفها) قال فى المجتبى ولو قال والله بغير هاء كعادة الشطار فيمين قلت فعلى هذا ما يستعمله الاتراك بالله بغير هاء يمين أيضا اهـ وهكذا نقله عنه فى البحر ولعل أحد الموضعين بغير ها وبالواو ولا بالهمز أى بغير الالف التى هى الحرف الهاوى تأمل ثم رأيته كذلك فى الوهبانية وقال ابن الشحنة فى شرحها المراد بالهاوى الالف بين الهاء واللام فاذا حذفها الحالف أو الذابح أو الداخل فى الصلاة قيل لا يضر لانه سمع حذفها فى لغة العرب وقيل يضر (قوله وكذا واسم الله) فى البحر عن الفتح قال باسم الله لافعلن المختار ليس يمينا لعدم التعارف وعلى هذا بالواو والآن نصارى ديارنا تعارفوه فيقولون واسم الله اهـ أى فيكون يمينا لمن تعارفه مثلهم لا لهم لما مرّ من أن شرطه الاسلام (قوله ورجحه فى البحر) حيث قال والظاهر أن بسم الله يمين كما جزم به فى البدائع معللا بأن الاسم والمسمى واحد عند أهل السنة والجماعة فكان الحلف بالاسم حلفا بالذات كأنه قال بالله اهـ والعرف لا اعتبار به فى الاسماء اهـ ومقتضاه أن واسم الله كذلك فلا يختص به النصارى (قوله بكسر اللام الخ) أى بدون مد والظاهر أن مثله بالاولى المد على صورة الامالة وكذا فتح اللام بدون مد لان ذلك كله يتكلم به كثير من البلاد فهو لغتهم لكن اذا تكلم به من كان ذلك لغته فالظاهر أنه لا يشترط فيه قصد اليمين تأمل (قوله ولو مشتركا الخ) وقيل كل اسم لا يسمى به غيره تعالى كالله والرحمن فهو يمين وما يسمى به غيره كالحليم والعليم فان أراد اليمين كان يمينا والا لا ورجحه بعضهم بأنه حيث كان مستعملا لغيره تعالى أيضا لم تتعين ارادة احدهما الا بالنية ورده الزيلعى بأن دلالة القسم معينة لارادة اليمين اذ القسم بغيره تعالى لا يجوز نعم اذا نوى غيره صدق لانه نوى محتمل كلامه وأنت خبير بأن هذا مناف لما قدمه من أن العامة يجوزون الحلف بغير الله تعالى نهر اقول هذا غفلة عن تحرير محل النزاع فان الذى جوزه العامة ما كان تعليق الجزاء بالشرط لا ما كان فيه حرف القسم كما قدمناه والحاصل كما فى البحر أن الحلف بالله تعالى لا يتوقف على النية ولا على العرف على الظاهر من مذهب أصحابنا وهو الصحيح قال وبه اندفع ما فى الولوالجية من انه لو قال والرحمن لا افعل أن اراد به السورة لا يكون يمينا لانه يصير كانه قال والقرآن وان أراد به الله تعالى يكون يمينا اهـ لان هذا التفصيل فى الرحمن قول بشر المريسى (قوله والطالب الغالب) فهو يمين وهو متعارف أهل بغداد كذا فى الذخيرة والولوالجية وذكر فى الفتح انه يلزم اما اعتبار العرف فيما لم يسمع من الاسماء فان الطالب لم يسمع بخصوصه بل الغالب فى قوله تعالى والله غالب على أمره واما كونه بناء على القول المفصل فى الاسماء اهـ أى من انه تعتبر النية والعرف فى الاسم المشترك كما مرّ وأجاب فى البحر بأن المراد أنه بعد ما حكم بكونه يمينا أخبر بأن أهل بغداد تعارفوا الحلف بها اهـ قلت ينافيه قوله فى مختارات النوازل

(فى اليمين أو الحنث) فيحنث بفعل المحلوف عليه مكرها خلافا للشافعى (وكذا) يحنث (لو فعله وهو مغمى عليه أو مجنون) فيكفر بالحنث كيف كان (والقسم بالله تعالى) ولو برفع الهاء أو نصبها أو حذفها كما يستعمله الاتراك وكذا واسم الله خلاف النصارى وكذا باسم الله لافعل كذا عند محمد ورجحه فى البحر بخلاف بله بكسر اللام الا اذا كسر الهاء وقصد اليمين (وباسم من اسمائه) ولو مشتركا كما تعورف الحلف به أولا على المذهب (كالرحمن والرحيم) والحليم والعليم ومالك يوم الدين والطالب الغالب

فهو يمين لتعارف أهل بغداد حيث جعل التعارف علة كونه يمينا فلا محيص عما قاله في الفتح وأيضا عدم ثبوت كون الطالب من أسمائه تعالى لا بدله من قرينة تعين كون المراد به اسم الله تعالى وهي العرف مع اقترانه بالغالب المسموع اطلاقه عليه تعالى وهو وان كان مسموعا لكنه لم يجعل مقسما به أصالة بل جعل صفة له فلا يكون قسما بدونه كما في الاول الذي ليس قبله شيء فانه لا يقسم بالاول بدون هذه الصفة ومثله الآخر الذي ليس بعده شيء فافهم وما وقع في البحر من عطف الغالب بالواو فهو خلاف الموجود في الولوالجية والذخيرة وغيرهما (قوله كما سيجيء) أي بعد ورقة وسيجيء تفصيله وبيانه (قوله وفي المجتبى الخ) المراد به الاسماء المشتركة كما في البحر وقدمناه آنفا عن الزيلعي معللا بأنه نوى محتمل كلامه وظاهره انه يصدق قضاء وعبارة المجتبى واليمين بغير الله تعالى اذا قصد بها غير الله تعالى لم يكن حالفا بالله لكن في البحر عن البدائع فلا يكون يمينا لانه نوى محتمل كلامه فيصدق في أمر بينه وبين ربه تعالى اهـ ولا يصدق قضاء لانه خلاف الظاهر كما مر (تنبيه) اعترض بعض الفضلاء التعبير بالقضاء والديانة بما في البحر عند قوله ولو زاد ثوبا الخ من أن الفرق بين الديانة والقضاء انما يظهر في الطلاق والعتاق لا في الحلف بالله تعالى لان الكفارة حقه تعالى ليس للعبد فيها مدخل حتى يرفع الحالف الى القاضي اهـ قلت قد يظهر فيما اذا علق طلاقا او عتقا على حلفه ثم حلف بذلك فافهم (قوله أو بصفة الخ) المراد بها اسم المعنى الذي لا يتضمن ذاتا ولا يحمل عليها بهو هو كالعزة والكبرياء والعظمة بخلاف نحو العظيم وتقييد بكون الحلف بها متعارفا سواء كانت صفة ذات أو فعل وهو قول مشايخ ماوراء النهر ولمشايخ العراق تفصيل آخر وهو أن الحلف بصفات الذات يمين لا بصفات الفعل وظاهره انه لا اعتبار عندهم للعرف وعدمه فتح ملخصا ومثله في الشرنبلالية عن البرهان بزيادة التصريح بأن الاول هو الاصح وقال الزيلعي والصحيح الاول لان صفات الله تعالى كلها صفات الذات وكلها قديمة والايمان مبنية على العرف ما يتعارف الناس الحلف به يكون يمينا ومالا فلا اهـ ومعنى قوله كلها صفات الذات أن الذات الكريمة موصوفة بها فيراد بها الذات سواء كانت مما يسمى صفة ذات أو صفة فعل فيكون الحلف بها حلفا بالذات وليس مراده نفي صفة الفعل تأمل ثم رأيت المصنف استشكله وأجاب بأن مراده أن صفات الفعل ترجع في الحقيقة الى القدرة عند الاشاعرة والقدرة صفة ذات اهـ وما قلناه أولى تأمل (قوله صفة ذات) مع قوله بعده أو صفة فعل بدل مفصل من مجمل وقوله لا يوصف بضدها الخ بيان للفرق بينهما كما في الزيلعي وغيره (قوله كعزة الله) قال القهستاني أي غلبته من حد نصر أو عدم النظير من حد ضرب أو عدم الحط من منزلته من حد علم وقوله وجلاله أي كونه كامل الصفات وقوله وكبريائه أي كونه كامل الذات اهـ (قوله وملكوته وجبروته) بوزن فعلوت وزيادة الهمزة في جبروت خطأ فاحش وفي شرح الشفاء للشهاب الملكوت صفة مبالغة من الملك كالرحموت من الرحمة وقد يخص بما يقابل عالم الشهادة ويسمى عالم الامر كما أن مقابله يسمى عالم الشهادة وعالم الملك اهـ وفي شرح المواهب قال الراغب أصل الجبر اصلاح الشيء بضرب من القهر وقد يقال في الاصلاح المجرد كقول علي يا جابر كل كسير ومسهل كل عسير وتارة في القهر المجرد اهـ أفاده ط (قوله وعظمته) أي كونه كامل الذات أصالة وكامل الصفات تبعا وقوله وقدرته أي كونه يصح منه كل من الفعل والترك قهستاني (قوله كالغضب والرضى) أي الانتقام والانعام وهذا تمثيل لصفة الفعل في حد ذاتها فلا ينافي ما يأتي أن الرضى والغضب لا يحلف بهما ط (قوله فان الايمان مبنية على العرف) علة للتقييد بقوله عرفا ط وهذا خاص بالصفات بخلاف الاسماء فانه لا يعتبر العرف فيها كما مر (قوله لا يقسم بغير الله تعالى) عطف على قوله والقسم بالله تعالى أي لا ينعقد القسم بغيره تعالى أي غير أسمائه وصفاته ولو بطريق الكناية كما مر بل يحرم كما في القهستاني بل يخاف منه الكفر في نحو وحياتي وحياتك كما يأتي (قوله قال الكمال الخ) مبني على أن القرآن بمعنى كلام الله فيكون من صفاته تعالى كما يفيده كلام الهداية حيث قال ومن حلف بغير الله تعالى لم يكن حالفا كالنبي والكعبة لقوله عليه الصلاة والسلام من كان منكم حالفا فليحلف بالله أو ليذر وكذا اذا حلف بالقرآن لانه غير متعارف اهـ فقوله وكذا يفيد أنه ليس من قسم الحلف بغير الله تعالى بل هو من قسم الصفات ولذا علله بأنه غير متعارف ولو كان من القسم الاول كما هو المتبادر من كلام المصنف والقدوري لكانت العلة فيه النهي المذكور أو غيره لان التعارف انما يعتبر في الصفات المشتركة لا في غيرها

(والحق) معرفا الا منكرا كما سيجيء وفي المجتبى لو نوى بغير الله غير اليمين دين (أو بصفة) يحلف بها عرفا (من صفاته تعالى) صفة ذات لا يوصف بضدها (كعزة الله وجلاله وكبريائه) وملكوته وجبروته (وعظمته وقدرته) أو صفة فعل يوصف بها وبضدها كالغضب والرضى فان الايمان مبنية على العرف فما تعورف الحلف به فيمين وما لا فلا (لا) يقسم (بغير الله تعالى كالنبي والقرآن والكعبة) قال الكمال ولا يخفى أن الحلف بالقرآن الآن متعارف فيكون يمينا

مطلب في القرآن

وأما الحلف بكلام الله فيدور مع العرف وقال العيني وعندي أن المصحف يمين لاسيما في زماننا وعند الثلاثة المصحف والقرآن وكلام الله يمين زاد أحمد والنبي أيضا ولو تبرأ من أحدها فيمين اجماعا الامن المصحف الاأن يتبرأ مما فيه بل لو تبرأ من دفتر فيه بسملة كان يمينا ولو تبرأ من كل آية فيه أومن الكتب الاربعة فيمين واحدة ولو كرر البراءة فأيمان بعدده لو بريء من الله وبريء من رسوله يمينان ولو زاد والله ورسوله بريئان منه فأربع وبريء من الله ألف مرة يمين واحدة وبريء من الاسلام أو القبلة أو صوم رمضان أو الصلاة أومن المؤمنين أوأعبد الصليب يمين لانه كفر وتعليق الكفر بالشرط يمين وسيجيء انه ان اعتقد الكفر به يكفر والا يكفر وفي البحر عن الخلاصة والتجريد وتتعدد الكفارة لتعدد اليمين والمجلس والمجالس سواء ولو قال عنيت بالثاني الاول ففي حلفه بالله لا يقبل

وقال في الفتح وتعليل عدم كونه يمينا بأنه غيره تعالى لانه مخلوق لانه حروف وغير المخلوق هو الكلام النفسي منع بأن القرآن كلام الله منزل غير مخلوق ولا يخفى أن المنزل في الحقيقة ليس الا الحروف المنقضية المنعدمة وما ثبت قدمه استحال عدمه غير أنهم أوجبوا ذلك لان العوام اذا قيل لهم ان القرآن مخلوق تعدوا الى الكلام مطلقا اه وقوله ولا يخفى الخ رد للمنع وحاصله أن غير المخلوق هو القرآن بمعنى كلام الله الصفة النفسية القائمة به تعالى لا بمعنى الحروف المنزلة غير أنه لا يقال القرآن مخلوق لئلا يتوهم ارادة المعنى الاول قلت فحيث لم يجز أن يطلق عليه انه مخلوق ينبغي أن لا يجوز أن يطلق عليه انه غيره تعالى بمعنى انه ليس صفة له لان الصفات ليست عينا ولا غيرا كما قرر في محله ولذا قالوا من قال بخلق القرآن فهو كافر ونقل في الهندية عن المضمرات وقد قيل هذا في زمانهم أما في زماننا فيمين وبه نأخذ ونأمر ونعتقد وقال محمد بن مقاتل الرازي انه يمين وبه أخذ جمهور مشايخنا اه فهذا مؤيد لكونه صفة تعورف الحلف بها كعزة الله وجلاله (قوله فيدور مع العرف) لان الكلام صفة مشتركة (قوله وقال العيني الخ) عبارته وعندي لو حلف بالمصحف أو وضع يده عليه وقال وحق هذا فهو يمين ولا سيما في هذا الزمان الذي كثرت فيه الايمان الفاجرة ورغبة العوام في الحلف بالمصحف اه وأقره في النهر وفيه نظر ظاهر اذ المصحف ليس صفة لله تعالى حتى يعتبر فيه العرف والا لكان الحلف بالنبي والكعبة يمينا لانه متعارف وكذا بحياة رأسك ونحوه ولم يقل به أحد على أن قول الحالف وحق الله ليس بيمين كما يأتي تحقيقه وحق المصحف مثله بالاولى وكذا وحق كلام الله لان حقه تعظيمه والعمل به وذلك صفة العبد نعم لو قال أقسم بما في هذا المصحف من كلام الله تعالى ينبغي أن يكون يمينا (قوله ولو تبرأ من أحدها) أي أحد المذكورات من النبي والقرآن والقبلة (قوله الامن المصحف) أي فلا يكون التبري منه يمينا لان المراد به الورق والجلد وقوله الا أن يتبرأ مما فيه لان ما فيه هو القرآن وما ذكر في النهر عن المجتبى من انه لو تبرأ من المصحف انعقد يمينا فهو سبق قلم فان عبارة المجتبى هكذا ولو قال انا بريء من القرآن أو مما في المصحف فيمين ولو قال من المصحف فليس بيمين اه ومثله في الذخيرة (قوله بل لو تبرأ من دفتر) صوابه مما في دفتر كما علمته في المصحف قال في الخانية ولو رفع كتاب الفقه أو دفتر الحساب فيه مكتوب بسم الله الرحمن الرحيم وقال أنا بريء مما فيه ان فعل كذا ففعل كان عليه الكفارة كما لو قال أنا بريء من بسم الله الرحمن الرحيم (قوله ولو تبرأ من كل آية فيه) أي في المصحف كما في المجتبى والذخيرة والخانية (قوله ولو كرر البراءة الخ) قال في الذخيرة ولو قال فهو بريء من الكتب الاربعة فهو يمين واحدة وكذا هو بريء من القرآن والزبور والتوراة والانجيل ولو قال بريء من القرآن وبريء من التوراة وبريء من الانجيل وبريء من الزبور فهي أربعة أيمان وفي البحر عن الظهيرية والاصل في جنس هذه المسائل انه متى تعددت صيغة البراءة تتعدد الكفارة واذا اتحدت اتحدت (قوله يمينان) أي لتكرر البراءة مرتين أما لو قال بريء من الله ورسوله فقيل يمينان وصحح في الذخيرة والمجتبى الاول وعبارة البحر هنا موهمة خلاف المراد (قوله فأربع) لان لفظ البراءة في الثانية مذكور مرتين بسبب التثنية بحر (قوله يمين واحدة) لان قوله الف مرة للمبالغة فلم يتكرر فيها اللفظ حقيقة تأمل (قوله أو صوم رمضان الخ) زاد في الذخيرة ولو قال أنا بريء من هذه الثلاثين يعني شهر رمضان ان فعلت كذا فان نوى البراءة من فرضيتها فيمين أو من أجرها فلا وكذا لو لم تكن له نية للشك ولو قال فأنا بريء من حجتي التي حججت أومن صلاتي التي صليت لا يكون يمينا بخلاف قوله من القرآن الذي تعلمت فانه يمين اه وفي البحر عن المحيط لانه في الاول تبرأ عن فعله لا عن الحجة المشروعة وفي الثاني القرآن قرآن وان تعلمه فالتبري عنه كفر (قوله أومن المؤمنين) لان البراءة منهم تكون لانكار الايمان خانية (قوله أوأعبد الصليب) كأن قال ان فعلت كذا فأنا أعبد الصليب (قوله لانه كفر الخ) تعليل لقوله ولو تبرأ من أحدها مع ما عطف عليه (قوله وتعليق الكفر الخ) ولو قال هو يستحل الميتة أو الخمر أو الخنزير ان فعل كذا لا يكون يمينا والحاصل أن كل شيء هو حرام حرمة مؤبدة بحيث لا تسقط حرمته بحال كالكفر وأشباهه فاستحلاله معلقا بالشرط يكون يمينا وما تسقط حرمته بحال كالميتة والخمر وأشباه ذلك فلا ذخيرة (قوله وسيجيء) أي قريبا في المتن (قوله والا يكفر) بالتشديد أي تلزمه الكفارة (قوله وتتعدد الكفارة لتعدد اليمين) وفي البغية كفارات الايمان اذا كثرت تداخلت ويخرج بالكفارة الواحدة عن عهدة الجميع وقال شهاب الائمة هذا قول محمد قال صاحب الاصل هو المختار عندي اه

مطلب تتعدد الكفارة لتعدد اليمين

مقدسي ومثله في القهستاني عن المنية (قوله وبحجة أو عمرة يقبل) لعل وجهه أن قوله ان فعلت كذا فعلي حجة ثم حلف ثانيا كذلك يحتمل أن يكون الثاني اخبارا عن الاول بخلاف قوله والله لا أفعله مرتين فان الثاني لا يحتمل الاخبار فلا تصح به نية الاول ثم رأيته كذلك في الذخيرة وفي ط عن الهندية عن المبسوط وان كان احدى اليمينين بحجة والاخرى بالله تعالى فعليه كفارة وحجة (قوله وفيه معزيا للاصل الخ) أي وفي البحر والظاهر أن في العبارة سقطا فان الذي في البحر عن الاصل لو قال هو يهودي هو نصراني ان فعل كذا يمين واحدة ولو قال هو يهودي ان فعل كذا هو نصراني ان فعل كذا فهما يمينان اه (قوله في الاصح) راجع للمسألتين أي اذا ذكر الواو بين الاسمين فالاصح انهما يمينان سواء كان الثاني لا يصلح نعتا للاول أو يصلح وهو ظاهر الرواية وفي رواية يمين واحدة كما في الذخيرة قلت لكن يستثنى ما في الفتح حيث قال ولو قال علي عهد الله وامانته وميثاقه ولا نية له فهو يمين عندنا ومالك وأحمد وحكي عن مالك يجب عليه بكل لفظ كفارة لان كل لفظ يمين بنفسه وهو قياس مذهبنا اذا كررت الواو كما في والله والرحمن والرحيم الا في رواية الحسن اه (قوله واتفقوا الخ) يعني أن الخلاف المذكور اذا دخلت الواو على الاسم الثاني وكانت واحدة فلو تكررت الواو مثل والله ووالرحمن فهما يمينان اتفاقا لان احداهما للعطف والاخرى للقسم كما في البحر وأما اذا لم تدخل على الاسم الثاني واو أصلا كقولك والله الله وكقولك والله الرحمن فهو يمين واحدة اتفاقا كما في الذخيرة وهذا هو المراد بقوله وبلا عطف واحدة (قوله قال الرازي) هو علي حسام الدين الرازي له كتب منها خلاصة الدلائل في شرح القدوري سكن دمشق وتوفي بها سنة احدى وتسعين وخمسمائة (قوله وان اعتقد وجوب البر فيه يكفر) ليس هذا من كلام الرازي المنقول في الفتح والبحر بل ما بعده وهذا انما ذكره في الفتح قبل نقل كلام الرازي وكان الشارح ذكره هنا ليبين به انه المراد من قوله يكفر وكان الاولى التصريح بأي التفسيرية ثم المراد باعتقاد وجوب البر فيه كما قال ح اعتقاد الوجوب الشرعي بحيث لو حنث اثم وهذا قلما يقع (قوله ولا يعلمون) اي لا يعلمون أن اليمين ما كان موجبها البر أو الكفارة الساترة لهتك حرمة الاسم وأن في الحلف باسم غيره تعالى تسوية بين الخالق والمخلوق في ذلك (قوله لقلت انه مشرك) أي ان الحالف بذلك وفي بعض النسخ انه شرك بدون ميم أي ان الحلف المذكور وفي القهستاني عن المنية أن الجاهل الذي يحلف بروح الامير وحياته ورأسه لم يتحقق اسلامه بعد وفيه وما اقسم الله تعالى بغير ذاته وصفاته من الليل والضحى وغيرها ليس للعبد أن يحلف بها (قوله وعن ابن مسعود الخ) لعل وجهه أن حرمة الكذب في الحلف به تعالى قد تسقط بالكفارة والحلف بغيره تعالى اعظم حرمة ولذا كان قريبا من الكفر ولا كفارة له ط (قوله ولا بصفة الخ) مقابل قوله المار أو بصفة يحلف بها وهذا مبني على قول مشايخ ما وراء النهر من اعتبار العرف في الصفات مطلقا بلا فرق بين صفات الذات وصفات الفعل وهو الاصح كما مر فالعلة في اخراج هذه عدم العرف فلا حاجة الى ما في الجوهرة من أن القياس في العلم أن يكون يمينا لانه صفة ذات لكن استحسنوا عدمه لانه قد يراد به المعلوم وهو غيره تعالى فلا يكون يمينا الا اذا أراد الصفة لزوال الاحتمال اه (قوله ورضائه) الانسب ما في البحر ورضاه لانه مقصور لا ممدود (قوله وسخطه) قال في المصباح سخط سخطا من باب تعب والسخط بالضم اسم منه وهو الغضب (قوله وشريعته ودينه وحدوده) لا محل لذكرها هنا لانها ليست من الصفات لان المراد بها الاحكام المتعبد بها وهي غيره تعالى فلا يقسم بها وان تعورف كما علم مما مر ويأتي فالمناسب ذكرها عند قول المصنف المتقدم لا بغير الله تعالى كما فعل صاحب البحر (قوله وصفته) في البحر عن الخانية لو قال بصفة الله لا أفعل كذا لا يكون يمينا لان من صفاته تعالى ما يذكر في غيره فلا يكون ذكر الصفة كذكر الاسم اه (قوله وسبحان الله الخ) قال في البحر ولو قال لا اله الا الله لا أفعل كذا لا يكون يمينا الا أن ينوي وكذا قوله سبحان الله والله أكبر لا أفعل كذا لعدم العادة اه قلت ولو قال الله الوكيل لا أفعل كذا ينبغي أن يكون يمينا في زماننا لانه مثل الله أكبر لكنه متعارف (قوله لعدم العرف) قال في البحر والعرف معتبر في الحلف بالصفات (قوله وبقوله لعمر الله) بخلاف لعمرك ولعمر فلان فانه لا يجوز كما في القهستاني وقدمر وهو بفتح العين والضم وان كان بمعنى البقاء الا انه لا يستعمل في القسم لانه موضع التخفيف لكثرة استعماله وهو مع اللام مرفوع على الابتداء والخبر محذوف وجوبا لسد جواب القسم مسده ومع حذفها منصوب نصب

وبحجة أو عمرة يقبل وفيه معزيا للاصل هو يهودي هو نصراني يمينان وكذا والله والله أو والله والرحمن في الاصح واتفقوا أن والله ووالرحمن يمينان وبلا عطف واحدة وفيه معزيا للفتح قال الرازي أخاف على من قال بحياتي وحياتك وحياة رأسك انه يكفر وان اعتقد وجوب البر فيه يكفر ولولا أن العامة يقولونه ولا يعلمون لقلت انه مشرك وعن ابن مسعود رضي الله عنه لأن أحلف بالله كاذبا أحب الي من أن أحلف بغيره صادقا (ولا) يقسم (بصفة لم يتعارف الحلف بها من صفاته تعالى كرحمته وعلمه ورضائه وغضبه وسخطه وعذابه) ولعنته وشريعته ودينه وحدوده وصفته وسبحان الله ونحو ذلك لعدم العرف (و) القسم أيضا (بقوله لعمر الله) أي بقاؤه

المصادر وحرف القسم محذوف تقول عمر الله فعلت قال في الفتح وأما قولهم عمرك الله مافعلت فمعناه باقرارك له بالبقاء وينبغي أن لا ينعقد يمينا لانه بفعل المخاطب وهو اقراره واعتقاده اهـ نهر ملخصا (قوله وايم الله) قال في المصباح وايمن استعمل في القسم والتزم رفعه وهمزته عند البصريين وصل واشتقاقه عندهم من اليمن وهو البركة وعند الكوفيين قطع لانه جمع يمين عندهم وقد يختصر منه فيقال وايم الله بحذف الهمزة والنون ثم اختصر ثانيا فقيل م الله بضم الميم وكسرها اهـ قال القهستاني وعلى المذهبين مبتدأ خبره محذوف وهو يميني ومعنى يمين الله ما حلف الله به نحو الشمس والضحى أو اليمين الذي يكون بأسمائه تعالى كما ذكره الرضي (قوله أي يمين الله) هذا مبني على قول البصريين انه مفرد واشتقاقه من اليمن وهو البركة ويكون ذلك تفسيرا لحاصل المعنى والا فكان المناسب أن يقول أي بركة الله أو يقول أي ايمن الله بصيغة الجمع على قول الكوفيين تأمل (قوله وعهد الله) لقوله تعالى وأوفوا بعهد الله اذا عاهدتم ولا تنقضوا الايمان فقد جعل أهل التفسير المراد بالايمان العهود السابقة فوجب الحكم باعتبار الشرع اياها أيمانا وان لم تكن حلفا بصفة الله كما حكم بأن أشهد يمين كذلك وأيضا غلب الاستعمال فلا يصرف عن اليمين الا بنية عدمه وتمامه في الفتح وفي الجوهرة اذا قال وعهد الله ولم يقل علي عهد الله فقال أبو يوسف هو يمين وعندهما لا اهـ قلت لكن جزم في الخانية بأنه يمين بلا حكاية خلاف (تنبيه) أفاد ما مر أنه لو قال علي عهد الرسول لا يكون يمينا بل قدمنا عن الصيرفية لو قال علي عهد الله وعهد الرسول لا أفعل كذا لا يصح لان عهد الرسول صار فاصلا اهـ (قوله ووجه الله) لان الوجه المضاف الى الله تعالى يراد به الذات بحر أي على القول بالتأويل والا فيراد به صفة له تعالى هو أعلم بها (قوله ان نوى به قدرته) والا لا يكون يمينا كما في البحر وكأنه احتراز عما اذا نوى بالسلطان البرهان والحجة (قوله وميثاقه) هو عهد مؤكد بيمين وعهد كما في المفردات قهستاني (قوله وذمته) أي عهده ولذا سمي الذمي معاهدا فتح (قوله او اعزم) معناه أوجب فكان اخبارا عن الايجاب في الحال وهذا معنى اليمين وكذا لو قال عزمت لا أفعل كذا كان حالفا بحر عن البدائع (قوله أو أشهد) بفتح الهمزة والهاء وضم الهمزة وكسر الهاء خطأ مجتبى أي خطأ في الدين لما يأتي من انه يستغفر الله ولا كفارة لعدم العرف (قوله بلفظ المضارع) لانه للحال حقيقة ويستعمل للاستقبال بقرينة كالسين وسوف فجعل حالفا للحال بلا نية هو الصحيح وتمامه في البحر (قوله بالاولى) لدلالته على التحقق لعدم احتماله الاستقبال (قوله وآليت) بمد الهمزة من الالية وهي اليمين كما في البحر (قوله اذا علقه بشرط) يعني بمقسم عليه قال في النهر واعلم انه وقع في النهاية وتبعه في الدراية أن مجرد قول القائل اقسم وأحلف يوجب الكفارة من غير ذكر محلوف عليه ولا حنث تمسكا بما في الذخيرة ان قوله علي يمين موجب للكفارة وأقسم ملحق به وهذا وهم بين اذ اليمين بذكر المقسم عليه وما في الذخيرة معناه اذا وجد ذكر المقسم عليه ونقضت اليمين وتركه للعلم به يفصح عن ذلك قول محمد في الاصل واليمين بالله تعالى او أحلف او أقسم الى أن قال واذا حلف بشيء منها ليفعلن كذا فحنث وجبت عليه الكفارة اهـ قلت وأصل الرد لصاحب غاية البيان وتبعه في الفتح والبحر أيضا وهو وجيه لكن هذا في غير علي نذر أو علي يمين كما يأتي قريبا (قوله فان نوى) مقابله محذوف تقديره انما يكون يمينا اذا لم ينو به قربة فان نوى الخ قال في كافي الحاكم واذا حلف بالنذر فان نوى شيأ من حج او عمرة أو غيره فعليه ما نوى وان لم تكن له نية فعليه كفارة يمين (قوله وسيتضح) أي قبيل الباب الآتي (قوله وان لم يضف الى الله تعالى) وكذا ان أضيف بالاولى كأن قال علي نذر الله أو يمين الله أو عهد الله (قوله اذا علقه بشرط) أي بمحلوف عليه حتى يكون يمينا منعقدة مثل علي نذر الله لافعلن كذا أو لا أفعل كذا فاذا لم يف بما حلف لزمته كفارة اليمين لكن في لفظ النذر اذا لم يسم شيأ بأن قال علي نذر الله فانه وان لم يكن يمينا تلزمه الكفارة فيكون هذا التزام الكفارة ابتداء بهذه العبارة كما في الفتح وذكر في الفتح أيضا أن الحق أن علي يمين مثله اذا قاله على وجه الانشاء لا الاخبار ولم يزد عليه فيوجب الكفارة لانه من صيغ النذر ولو لم يكن كذلك لغا بخلاف أحلف وأشهد ونحوهما فانها ليست من صيغ النذر فلا يثبت به الالتزام ابتداء اهـ وحاصله أن علي نذر يراد به نذر الكفارة وكذا علي يمين هو نذر للكفارة ابتداء بمعنى علي كفارة يمين لا حلف الا بعد تعليقه بمحلوف عليه فيوجب الكفارة عند الحنث لا قبله ورده في البحر بما في المجتبى لو قال علي يمين يريد به الايجاب لا كفارة عليه اذا لم يعلقه

بشيء

(وايم الله) اي يمين الله (وعهد الله) ووجه الله وسلطان الله ان نوى به قدرته (وميثاقه) وذمته (و) القسم أيضا بقوله (اقسم أو أحلف أو أعزم أو أشهد) بلفظ المضارع وكذا الماضي بالاولى كأقسمت وحلفت وعزمت وآليت وشهدت (وان لم يقل بالله) اذا علقه بشرط (وعلي نذر) فان نوى بلفظ النذر قربة لزمته والا لزمته الكفارة وسيتضح (و) علي (يمين أو عهد وان لم يضف) الى الله تعالى اذا علقه بشرط مجتبى

بشئ اهـ أقول الذى فى المجتبى بعد ما رمز بلفظ ط للمحيط ولو قال على يمين أو يمين الله فيمين ثم قال اى صاحب الرمز المذكور على يمين يريد به الايجاب لا كفارة عليه اذا لم يعلقه بشئ وكذا اذا قال لله على يمين هكذا روى عن أبى يوسف وعن أبى حنيفة على يمين لا كفارة لها يريد الايجاب فعليه يمين لها كفارة اهـ ما فى المجتبى وظاهر كلامه أن فى المسألة اختلاف الرواية واذا كان على يمين من صيغ النذر ترجحت الرواية المروية عن أبى حنيفة فالرد على الفتح بالرواية المروية عن أبى يوسف غير صحيح ثم رأيت فى الحاوى ما نصه ظم على نذر أو على يمين ولم يعلقه فعليه كفارة يمين اهـ فهذا صريح ما فى الفتح فافهم (تنبيه) قدمنا أن اليمين تطلق على التعليق أيضا فلو علق طلاقا أو عتقا فهو يمين عند الفقهاء فصار لفظ اليمين مشتركا ولعلهم انما صرفوه هنا الى اليمين بالله تعالى لانه هو الاصل فى المشروعية ولانه هو المعنى اللغوى أيضا فينصرف عند الاطلاق اليه و ينبغى انه لو نوى به الطلاق أن تصح نيته لانه نوى محتمل كلامه فيصير الطلاق معلقا على ما حلف وتقع به عند الحنث طلقة رجعية لا بائنة لانه ليس من كنايات الطلاق خلافا لمن زعم انه منها ولمن زعم انه لا يلزمه الا كفارة يمين كما حققناه فى باب الكنايات لكن بقى لو قال أيمان المسلمين تلزمنى ان فعلت كذا فأفتى العلامة الطورى بأنه ان حنث وكانت له زوجة تطلق والا لزمته كفارة واحدة ورده السيد محمد أبو السعود وأفتى بأنه لا يلزمه شئ لانه ليس من ألفاظ اليمين لا صريحا ولا كناية وأقره المحشى ولا يخفى ما فيه فان أيمان جمع يمين واليمين عند الاطلاق ينصرف الى الحلف بالله تعالى وعند النية يصح ارادة الطلاق به كما علمت وفى الخانية رجل حلف رجلا على طلاق وعتاق وهدى وصدقة ومشى الى بيت الله تعالى وقال الحالف لرجل آخر عليك هذه الايمان فقال نعم يلزمه المشى والصدقة لا الطلاق والعتاق لانه فيهما بمنزلة من قال لله على ان اعتق عبدى أو أطلق امرأتى فلا يجبر على الطلاق والعتاق ولكن ينبغى له أن يعتق وان قال الحالف لرجل آخر هذه الايمان لازمة لك فقال نعم يلزمه الطلاق والعتاق أيضا اهـ أى لان قوله نعم بمنزلة قوله هذه الايمان لازمة لى فصار بمنزلة انشائه الحلف بها فتلزمه كلها حتى الطلاق والعتاق ومقتضى هذا أن يلزمه كل ذلك فى قوله أيمان المسلمين تلزمنى خصوصا الهدى والمشى الى بيت الله لانها خاصة بالمسلمين وكذا الطلاق والعتق والصدقة فالقول بعدم لزوم شئ أو بلزوم الطلاق فقط غير ظاهر الا أن يفرق بأن هذه الايمان مذكورة صريحا فى فرع الخانية بخلافها فى فرعنا المذكور لكنه بعيد فان لفظ أيمان جمع يمين ومع الاضافة الى المسلمين زادت فى الشمول فينبغى لزوم أنواع الايمان التى يحلف بها المسلمون لا خصوص الطلاق ولا خصوص اليمين بالله تعالى هذا ما ظهر لى والله تعالى اعلم (قوله فيكفر بحنثه) أى تلزمه الكفارة اذا حنث لحاقه بتحريم الحلال لانه لما جعل الشرط علما على الكفر وقد اعتقده واجب الامتناع وأمكن القول بوجوبه لغيره جعلناه يمينا نهر (قوله أما الماضى) كان كنت فعلت كذا فهو كافر أو يهودى ومثله الحال (قوله عالما بخلافه) أما اذا كان ظانا صحته فلغو ح (قوله فغموس) لا كفارة فيها الا التوبة فتح (قوله واختلف فى كفره) أى اذا كان كاذبا (قوله والاصح الخ) وقيل لا يكفر وقيل يكفر لانه تنجيز معنى لانه لما علقه بأمر كائن فكأنه قال ابتداء هو كافر واعلم انه ثبت فى الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم انه قال من حلف على يمين بملة غير الاسلام كاذبا متعمدا فهو كما قال والظاهر أنه أخرج مخرج الغالب فان الغالب ممن يحلف بمثل هذه الايمان أن يكون جاهلا لا يعرف الا لزوم الكفر على تقدير الحنث فان تم هذا والا فالحديث شاهد لمن أطلق القول بكفره فتح (قوله فى اعتقاده) تفسير لقوله عنده ح قال فى المصباح وتكون عند بمعنى الحكم يقال هذا عندى أفضل من هذا أى فى حكمى (قوله وعنده انه يكفر) عطف تفسير على قوله جاهلا وعبارة الفتح وان كان فى اعتقاده انه يكفر به يكفر لانه رضى بالكفر حيث اقدم على الفعل الذى علق عليه كفره وهو يعتقد أنه يكفر اذا فعله اهـ وعبارة الدرر وكفر ان كان جاهلا اعتقد أنه كفر الخ وبه ظهر أن عطف وعنده بالواو هو الصواب وما يوجد فى بعض النسخ من عطفه بأو خطأ لانه يفيد أن المراد بالجاهل هو الذى لا يعتقد شيأ ولا وجه لتكفيره لما علمت من انه انما يكفر اذا اعتقده كفرا ليكون راضيا بالكفر أما الذى لا يعتقده كذلك لم يرض بالكفر حتى يقال انه يكفر فافهم (قوله يكفر فيهما) أى فى الغموس والمنعقدة أما فى الغموس ففى الحال وأما فى المنعقدة فعند مباشرة الشرط كما صرح به فى البحر قبيل قوله وحروفه ح ولا يقال ان من نوى الكفر فى المستقبل كفر فى الحال وهذا بمنزلة تعليق الكفر بالشرط

(و) القسم أيضا بقوله (ان فعل كذا فهو) يهودى أو نصرانى أو فاشهدوا على بالنصرانية أو شريك للكفار أو (كافر) فيكفر بحنثه لو فى المستقبل أما الماضى عالما بخلافه فغموس واختلف فى كفره

(و) الاصح أن الحالف (لم يكفر) سواء (علقه بماض أو آت ان كان عنده) فى اعتقاده انه (يمين وان كان) جاهلا و(عنده انه يكفر فى الحلف) بالغموس وبمباشرة الشرط فى المستقبل (يكفر فيهما) لرضاه بالكفر

لانا نقول ان من قال ان فعلت كذا فأنا كافر مراده الامتناع بالتعليق ومن عزمه أن لا يفعل فليس فيه رضى بالكفر عند التعليق بخلاف ما اذا باشر الفعل معتقدا انه يكفر بمباشرته فانه يكفر وقت مباشرته لرضاه بالكفر وأما الجواب بأن هذا تعليق بما له خطر الوجود فلا يكفر به فى الحال بخلاف قوله اذا جاء يوم كذا فهو كافر فانه يكفر فى الحال لانه تعليق بمحقق الوجود ففيه انه لو علقه بما له خطر يكفر أيضا كقوله ان كان كذا غدا فانا كفر فانه يكفر من ساعته كما فى جامع الفصولين لانه رضى فى الحال بكفره المستقبل على تقدير حصول كذا فافهم وعلى هذا لو كان الحالف وقت الحلف ناويا على الفعل وقال ان فعلت كذا فهو كافر ينبغى أن يكفر فى الحال لانه يصير عازما فى الحال على الفعل المستقبل الذى يعتقد كفره به **(قوله بخلاف الكافر)** أى اذا قال ان فعلت كذا فأنا مسلم قال ح فى بعض النسخ بخلاف الكفر وعليها فضمير يصير عائد على الكافر الذى استلزمه الكفر والاولى اظهر اهـ **(قوله لانه ترك)** أى لان الكفر ترك التصديق والاقرار فيصح تعليقه بالشرط بخلاف الاسلام فانه فعل والافعال لا يصح تعليقها بالشرط قال ح وبهذا التقرير عرفت أن هذا تعليل لقوله يكفر فيهما الا لقوله فلا يصير مسلما بالتعليق اهـ قلت لكن الظاهر أنه تعليل للمخالفة وبيان لوجه الفرق والا لعطفه على التعليل الاول **(قوله كاذبا)** حال من الضمير فى بقوله **(قوله الا كثرنم)** لانه نسب خلاف الواقع الى علمه تعالى فيتضمن نسبة الجهل اليه تعالى **(قوله وقال الشمنى الاصح لا)** جعله فى المجتبى وغيره رواية عن أبى يوسف ونقل فى نور العين عن الفتاوى تصحيح الاول وعلى القول بعدم الكفر قال ح يكون حينئذ يمينا غموسا لانه على ماض وهذا ان تعورف الحلف به والا فلا يكون يمينا وعلى كل فهو معصية تجب التوبة منه اهـ لكن علمت أن التعارف انما يعتبر فى الصفات المشتركة تأمل **(قوله وكذا لو وطئ المصحف الخ)** عبارة المجتبى بعد التعليل المنقول هنا عن الشمنى هكذا قلت فعلى هذا اذا وطئ المصحف قائلا انه فعل كذا أو لم يفعل كذا وكان كاذبا لا يكفر لانه يقصد به ترويج كذبه لا اهانة المصحف اهـ لكن ذكر فى القنية والحاوى ولو قال لها ضعى رجلك على الكراسة ان لم تكونى فعلت ذلك فوضعت عليها رجلها لا يكفر الرجل لان مراده التخويف وتكفر المرأة قال رحمه الله فعلى هذا لو لم يكن مراده التخويف ينبغى أن يكفر ولو وضع رجله على المصحف حالفا يتوب وفى غير الحالف استخفافا يكفر اهـ ومقتضاه أن الوضع لا يستلزم الاستخفاف ومثله فى الاشباه حيث قال يكفر بوضع الرجل على المصحف مستخفا والا فلا اهـ ويظهر لى أن نفس الوضع بلا ضرورة يكون استخفافا واستهانة له ولذا قال لو لم يكن مراده التخويف ينبغى أن يكفر أى لانه اذا اراد التخويف يكون معظما له لان مراده حملها على الاقرار بأنها فعلت لعلمه بأن وضع الرجل أمر عظيم لا تفعله فتقر بما انكرته أما اذا لم يرد التخويف فانه يكفر لانه أمرها بما هو كفر لما فيه من الاستخفاف والاستهانة ويدل على ذلك قول من قال يكفر من صلى بلا طهارة أو لغير القبلة لانه استهانة فليتأمل **(قوله لعدم العرف)** قلت هو فى زماننا متعارف وكذا الله يشهد أنى لا افعل ومثله شهد الله علم الله أنى لا أفعل فينبغى فى جميع ذلك أن يكون يمينا للتعارف الآن **(قوله يكون يمينا)** قال فى البحر وينبغى أن الحالف اذا قصد نفى المكان عن الله تعالى انه لا يكون يمينا لانه حينئذ ليس بكفر بل هو الايمان اهـ ح **(قوله ولا يكفر)** لما كان مقتضى حلفه كون الاله فى السماء كان مظنة أن يتوهم كفره بنفس الحلف لان فيه اثبات المكان له تعالى فقال ولا يكفر ولعل وجهه أن اطلاق هذا اللفظ وارد فى النصوص كقوله تعالى وهو الذى فى السماء اله وقوله تعالى أأمنتم من فى السماء فلا يكفر باطلاقه عليه تعالى وان كانت حقيقة الظرفية غير مرادة فبالنظر الى كون هذا اللفظ واردا فى القرآن كان نفيه كفرا ولذا انعقدت به اليمين كما فى نظائره وبالنظر الى أن اعتقاد حقيقته اللغوية كفر كان مظنة كفره لاقتضاء حلفه كون الاله فى السماء هذا غاية ما ظهر لى فى هذا المحل وفى اواخر جامع الفصولين قال الله تعالى فى السماء عالم لو أراد به المكان كفر لا لو أراد به حكاية عما جاء فى ظاهر الاخبار ولو لا نية له يكفر عند أكثرهم اهـ فتأمل **(قوله لان منكرها مبتدع لا كافر)** أى واليمين انما تنعقد اذا علقت بكفر ط **(قوله وكذا فصلاتى الخ)** أى انه ليس بيمين بحر عن المجتبى ط **(قوله وأما فصومى الخ)** فى حاوى الزاهدى وصلواتى وصياماتى لهذا الكافر فليس بيمين وعليه الاستغفار وقيل هذا اذا نوى الثواب وان نوى القربة فيمين اهـ قلت وبه علم أن ما هنا قول آخر اذ لا يظهر

بخلاف الكافر فلا يصير مسلما بالتعليق لانه ترك كما بسطه المصنف فى فتاويه وهل يكفر بقوله الله يعلم أو يعلم الله انه فعل كذا أو لم يفعل كذا كاذبا قال الزاهدى الا كثرنم وقال الشمنى الاصح لا لانه قصد ترويج الكذب دون الكفر وكذا لو وطئ المصحف قائلا ذلك لانه لترويج كذبه لا لاهانة المصحف مجتبى وفيه اشهد الله لا افعل يستغفر الله ولا كفارة وكذا اشهدك واشهد ملائكتك لعدم العرف وفى الذخيرة ان فعلت كذا فلا اله فى السماء يكون يمينا ولا يكفر وفى فأنا برىء من الشفاعة ليس بيمين لان منكرها مبتدع لا كافر وكذا فصلاتى وصيامى لهذا الكافر وأما فصومى لليهود فيمين ان أراد به القربة لا ان أراد به الثواب

فرق بين صلاتي وصومي بل التفصيل جار فيهما على هذا القول أي ان اراد القربة والعبادة يكون يمينا لكونه تعليقا على كفر وأما ان اراد الثواب فلا لان الثواب على ذلك امر غيبي غير محقق ولان هبة الثواب للغير جائزة عندنا فلعله اراد تخفيف عذابه وان لم يكن الكافر أهلا لثواب العبادة تامل (قوله وحقا) في المجتبى وفي قوله وحقا او وحقا اختلاف المشايخ والاكثر على انه ليس بيمين اه أي لا فرق بين ذكره بالواو وبدونها فما في الملتقى وغيره من ذكره بدونها ليس بقيد فافهم (قوله الا اذا اراد به اسم الله تعالى) مكرر مع ما يأتي متنا وكأنه اشار الى أن المناسب ذكره هنا ح (قوله وحق الله) الحاصل أن الحق اما أن يذكر معرّفا او منكرا أو مضافا فالحق معرّفا سواء كان بالواو أو بالباء يمين اتفاقا كما في الخانية والظهيرية ومنكرا يمين على الاصح ان نوى ومضافا ان كان بالباء فيمين اتفاقا لان الناس يحلفون به وان كان بالواو فعندهما واحدى الروايتين عن أبي يوسف لا يكون يمينا وعنه رواية اخرى انه يمين لان الحق من صفاته تعالى والحلف به متعارف وفي الاختيار انه المختار اعتبارا بالعرف اه وبهذا علم أن المختار أنه يمين في الالفاظ الثلاثة مطلقا افاده في البحر وتقدم أن المنكر بدون واو أو باء ليس بيمين عند الاكثر هذا وقد اعترض في الفتح على ما في الاختيار بأن التعارف يعتبر بعد كون الصفة مشتركة في الاستعمال بين صفة الله تعالى وصفة غيره ولفظ حق لا يتبادر منه ما هو صفة الله تعالى بل ما هو من حقوقه ثم قال ومن الاقوال الضعيفة ما قال البلخي ان قوله بحق الله يمين لان الناس يحلفون به وضعفه لما علمت انه مثل وحق الله (قوله وحرمته) اسم بمعنى الاحترام وحرمة الله ما لا يحل انتهاكه فهو في الحقيقة قسم بغيره تعالى حموي عن البرجندي ط (قوله وبحرمة شهد الله) بالدال المهملة في كثير من النسخ والكتب وفي بعضها شهر الله بالراء وكل من النسختين صحيح المعنى ح (قوله وبحق الرسول) فلا يكون يمينا لكن حقه عظيم ط عن الهندية (قوله ورضاه) مكرر مع ما مرّ في قوله ولا بصفة لم يتعارف الحلف بها الخ وكونه ليس يمينا لا ينافي ما مرّ في قوله أو صفة فعل يوصف بها وبضدها الخ كما قدمناه هنالك (قوله لكن في الخانية الخ) حيث قال وأمانة الله يمين وذكر الطحاوي انه لا يكون يمينا وهو رواية عن أبي يوسف اه وفي البحر ذكر في الاصل انه يكون يمينا خلافا للطحاوي لانها طاعته ووجه ما في الاصل أن الامانة المضافة الى الله تعالى عند القسم يراد بها صفته اه وفي الفتح فعندنا ومالك وأحمد هو يمين وعند الشافعي بالنية لانها فسرت بالعبادات قلنا غلب ارادة اليمين اذا ذكرت بعد حرف القسم فوجب عدم توقفها على النية للعادة الغالبة اه وبه علم أن المعتمد ما في الخانية (قوله فليس بيمين) أي اتفاقا لانها ليست صفة لكن على المعتمد ينبغي أن لا يصدق في القضاء (قوله فعليه غضبه الخ) أي لا يكون يمينا أيضا لانه دعاء على نفسه ولا يستلزم وقوع المدعو بل ذلك متعلق باستجابة دعائه ولانه غير متعارف فتح (قوله أو هو زان الخ) لان حرمة هذه الاشياء تحتمل النسخ والتبديل فلم تكن في معنى حرمة الاسم ولانه ليس بمتعارف هداية أي أن حرمة هذه الاشياء تحتمل السقوط للضرورة أو نحوها (قوله لعدم التعارف) ظاهره انه علة للجميع وقد علمت أن العرف معتبر في الحلف بالصفات المشتركة تأمل (قوله فلو تعورف الخ) أي في هو زان وما بعده كما يفيده كلام النهر والظاهر أن مثله فعليه غضبه الخ (قوله ظاهر كلامهم نعم) فيه نظر لانهم لم يقتصروا على التعليل بالتعارف بل عللوا بما يقتضي عدم كونه يمينا مطلقا وهو كون عليه غضبه ونحوه دعاء على نفسه وكون هو زان يحتمل النسخ ثم عللوا بعدم التعارف لانه عند عدم التعارف لا يكون يمينا وان كان مما يمكن الحلف به في غير الاسم فكيف اذا كان مما لا يمكن (قوله وظاهر كلام الكمال لا) حيث قال ان معنى اليمين أن يعلق الحالف ما يوجب امتناعه من الفعل بسبب لزوم وجوده أي وجود ما علقه كالكفر عند وجود الفعل المحلوف عليه كدخول الدار وهنا لا يصير بمجرد الدخول زانيا أو سارقا حتى يوجب امتناعه عن الدخول بخلاف الكفر فانه بمباشرة الدخول يتحقق الرضى بالكفر فيوجب الكفر اه ملخصا موضحا والمراد انه يوجب الكفر عند الجهل والكفارة عند العلم ولا يخفى أن هذا التعليل يصلح أيضا لنحو عليه غضبه لانه لا تتحقق استجابة دعائه بمباشرة الشرط فلا يوجب امتناعه عن مباشرته فلم يكن فيه معنى اليمين وان تعورف (قوله وفي البحر الخ) هذا غير منقول بل فهمه في البحر من قول الولوالجية في تعليل قوله هو يستحل الدم أو لحم الخنزير ان فعل كذا لا يكون يمينا لان استحلال ذلك لا يكون كفرا لا محالة فانه حالة الضرورة يصير حلالا

(وقوله) مبتدأ خبره قوله الآتي لا (وحقا) الا اذا أراد به اسم الله تعالى (وحق الله) واختار في الاختيار أنه يمين للعرف ولو بالباء فيمين اتفاقا بحر (وحرمته) وبحرمة شهد الله وبحرمة لا اله الا الله وبحق الرسول أو الايمان أو الصلاة (وعذابه وثوابه ورضاه ولعنة الله وأمانته) لكن في الخانية امانة الله يمين وفي النهر ان نوى العبادات فليس بيمين (وان فعله فعليه غضبه أو سخطه أو لعنة الله أو هو زان أو سارق أو شارب خمر أو آكل ربا لا) يكون قسما لعدم التعارف فلو تعورف هل يكون يمينا ظاهر كلامهم نعم وظاهر كلام الكمال لا وتمامه في النهر وفي البحر ما يباح للضرورة لا يكفر مستحله كدم وخنزير (الا اذا أراد) الحالف (بقوله حقا اسم الله تعالى فيمين على المذهب) كما صححه في الخانية

اهـ واعترضه المحشى بأنه وهم باطل لان قول الولوالجية لا محالة قيد للمنفى وهو يكون لا للنفى وهو لا يكون فالمعنى لن كون استحلاله كفرا على الدوام منفى بل قد لا يكون كفرا ويوضحه ما فى المحيط من انه لا يكون يمينا للشك لانه قد يكون استحلاله كفرا كما فى غير حالة الضرورة فيكون يمينا وقد لا يكون كفرا كما فى حالة الضرورة فلا يكون يمينا فقد حصل الشك فى كونه يمينا أولا بخلاف هو يهودى ان فعل كذا لان اليهودى من ينكر رسالة محمد صلى الله عليه وسلم وذلك كفر دائما فكل ما حرم مؤبدا فاستحلاله معلقا بالشرط يكون يمينا وما لا فلا اهـ ملخصا (قوله ومن حروفه) افاد أن له حروفا آخر نحو من الله بكسر الميم وضمها صرح به القهستانى عن الرضى ح قلت وفى الدمامينى عن التسهيل ومن مثلث الحرفين مع توافق الحركتين اهـ فافهم والمراد بالحروف الادوات لان من الله وكذا الميم اسم مختصر من ايمن كما مر والضمير فى حروفه راجع الى القسم أو الحلف أو الى اليمين بتأويل القسم والا فاليمين مؤنثة سماعا (قوله الواو والباء والتاء) قدم الواو لانها اكثر استعمالا فى القسم ولذا لم تقع الباء فى القرآن الا فى بالله ان الشرك لظلم عظيم مع احتمال تعلقها بلا تشرك وقدم غيره الباء لانها الاصل لانها صلة احلف وأقسم ولذا دخلت فى المظهر والمضمر نحو بك لافعلن (قوله ولام القسم) وهى المختصة بالله فى الامور العظام قهستانى أى لا تدخل على غير اسم الجلالة وهى مكسورة وحكى فتحها كما فى حواشى شرح الجرومية وفى الفتح ولا تستعمل اللام الا فى قسم متضمن معنى التعجب كقول ابن عباس دخل آدم الجنة فلله ما غربت الشمس حتى خرج وقولهم لله ما يؤخر الاجل فاستعمالها قسما مجردا عنه لا يصح فى اللغة الا أن يتعارف كذلك وقول الهداية فى المختار كما فى بعض النسخ احترازا عما عن أبى حنيفة انه اذا قال لله على أن لا اكلم زيدا انها ليست بيمين الا أن ينوى لان الصيغة للنذر ويحتمل معنى اليمين اهـ (قوله وحرف التنبيه) المراد به ها محذوف الالف أو ثابتها مع وصل ألف الله وقطعها كما فى التسهيل لابن مالك (قوله وهمزة الاستفهام) هى همزة بعدها ألف ولفظ الجلالة بعدها مجرور وتسميتها بهمزة الاستفهام مجاز كذا فى الدمامينى على التسهيل ح والظاهر أن الجر بهذه الاحرف لنيابتها عن احرف القسم ط (قوله وقطع ألف الوصل) أى مع جر الاسم الشريف ح أى فالهمزة نابت عن حرف القسم وليس حرف القسم مضمرا لان ما يضمر فيه حرف القسم تبقى همزته همزة وصل نعم عند ابتداء الكلام تقطع الهمزة فيحتمل الوجهين أما عند عدم الابتداء كقولك يا زيد الله لافعلن فان قطعتها كان مما نحن فيه والا فهو من الاضمار فافهم (قوله والميم المكسورة والمضمومة) وكذا المفتوحة فقد نقل الدمامينى فيها التثليث وفى ط لعلهم اعتبروا صورتها فعدوها من حروف القسم والا فقد سبق انها من جملة اللغات فى ايمن الله كمن الله (قوله لله) بكسر لام القسم وجر الهاء كما قدمناه فافهم (قوله وها الله) مثال لحرف التنبيه والهاء مجرورة ح (قوله م الله) بتثليث الميم كما قدمناه والهاء مجرورة (قوله وقد تضمر حروفه) فيه أن الذى يضمر هو الباء فقط لانها حرف القسم الاصلى كما نقله القهستانى عن الكشف والرضى وأراد بالاضمار عدم الذكر فيصدق بالحذف والفرق بينهما أن الاضمار يبقى اثره بخلاف الحذف قال فى الفتح وعليه ينبغى كون الحرف محذوفا فى حالة النصب ومضمرا فى حالة الجر لظهور أثره وقوله فى البحر قال تضمر ولم يقل تحذف للفرق بينهما الخ يوهم انه مع النصب لا يكون حالفا وليس كذلك ولذا قال فى النهر انه بمعزل عن التحقيق لانه كما يكون حالفا مع بقاء الاثر يكون أيضا حالفا مع النصب بل هو الكثير فى الاستعمال وذا الشاذ اهـ أى شاذ فى غير اسم الله تعالى فافهم (قوله بالحركات الثلاث) أما الجر والنصب فعلى اضمار الحرف أو حذفه مع تقدير ناصب كما يأتى وأما الرفع فقال فى الفتح على اضمار مبتدا والاولى كونه على اضمار خبر لان الاسم الكريم اعرف المعارف فهو أولى بكونه مبتدأ والتقدير الله قسمى او قسمى الله اهـ (قوله وغيره) أى ويختص غير اسم الجلالة كالرحمن والرحيم بغير الجر أى بالنصب والرفع أما الجر فلا لانه لا يجوز حذف الجار وابقاء عمله الا فى مواضع منها لفظ الجلالة فى القسم دون عوض نحو الله لافعلن (قوله بنصبه بنزع الخافض) هذا خلاف أهل العربية بل هو عندهم بفعل القسم لما حذف الحرف اتصل الفعل به الا أن يراد عند انتزاع الخافض أى بالفعل عنده كذا فى الفتح أى فالباء فى بنزع للسببية لا صلة نصبه لان النزع ليس من عوامل النصب بل الناصب هو الفعل ويتعدى بنفسه توسعا بسبب نزع الخافض كما فى اعجلتم أمر ربكم أى عن أمره واقعدوا لهم كل مرصد أى عليه (قوله وجره

الكوفيون

مطلب حروف القسم

(و) من (حروفه الواو والباء والتاء) ولام القسم وحرف التنبيه وهمزة الاستفهام وقطع ألف الوصل والميم المكسورة والمضمومة كقوله لله وها الله وم الله (وقد تضمر) حروفه ايجازا فيختص اسم الله بالحركات الثلاث وغيره بغير الجر والتزم رفع ايمن ولعمر الله (كقوله الله) بنصبه بنزع الخافض وجره الكوفيون مسكين

الكوفيون) كذا حكى الخلاف فى المبسوط قال فى الفتح ونظر فيه بأنهما أى النصب والجر وجهان سائغان للعرب ليس أحد ينكر أحدهما ليتأتى الخلاف اه وسكت الشارح عن الرفع مع انه ذكره أيضا فى قوله بالحركات الثلاث (تنبيه) هذه الاوجه الثلاثة وكذا سكون الهاء ينعقد بها اليمين مع التصريح بباء القسم ففى الظهيرية بالله لا أفعل كذا وسكن الهاء أونصبها أورفعها يكون يمينا ولو قال الله لا أفعل كذا وسكن الهاء أونصبها لا يكون يمينا الا أن يعربها بالجر فيكون يمينا وقيل يكون يمينا مطلقا اه قلت وقول المتون وقد تضمر يشير الى القول الاول لما علمت من أن الاضمار يبقى اثره فلابد من الجر لكنه خلاف ماشى عليه فى الهداية وغيرها من تجويز النصب وقدمنا عن الجوهرة انه الصحيح بل قال فى البحر وينبغى انه اذا نصب انه يكون يمينا بلا خلاف لان أهل اللغة لم يختلفوا فى جواز كل من الوجهين ولكن النصب اكثر كما ذكره عبد القاهر فى مقتصده كذا فى غاية البيان اه قلت بقى الكلام على عدم كونه يمينا مع سكون الهاء وقد رده فى الفتح حيث قال ولا فرق فى ثبوت اليمين بين أن يعرب المقسم به خطأ أوصوابا أويسكنه خلافا لما فى المحيط فيما اذا سكنه لان معنى اليمين وهوذكر اسم الله تعالى للمنع أوالحمل معقودا بما اريد منعه أوفعله ثابت فلا يتوقف على خصوصية فى اللفظ اه (قوله أن اضمار حرف التأكيد) الاضافة فى حرف للجنس لان المراد اللام والنون فان حذفهما فى جواب القسم المستقبل المثبت لا يجوز نعم حذف احدهما جائز عند الكوفيين لا عند البصريين وكذا يجوز ان كان الفعل حالا كقراءة ابن كثير لأقسم بيوم القيامة وقول الشاعر يمينا لابغض كل امرئ * يزخرف قولا ولا يفعل (قوله الحلف بالعربية الخ) على هذا اكثر ما يقع من العوام لا يكون يمينا لعدم اللام والنون فلا كفارة عليهم فيها مقدسى يعنى لا يكون يمينا على الاثبات وقوله فلا كفارة عليهم فيها أى اذا تركوا ذلك الشئ ثم قال المقدسى لكن ينبغى أن تلزمهم لتعارفهم الحلف بذلك ويؤيده مانقلناه عن الظهيرية انه لوسكن الهاء أورفع أونصب فى بالله يكون يمينا مع أن العرب ما نطقت بغير الجر فليتأمل وينبغى أن يكون يمينا وان خلا من اللام والنون ويدل عليه قوله فى الولوالجية سبحان الله أفعل لا اله الا الله افعل كذا ليس بيمين الا أن ينويه اه واعترضه الخير الرملى بأن مانقله لا يدل لمدعاه أما الاول فلأنه تغيير اعرابى لا يمنع المعنى الموضوع فلا يضر التسكين والرفع والنصب لما تقرر أن اللحن لا يمنع الانعقاد وأما الثانى فلأنه ليس من المتنازع فيه اذ المتنازع فيه الاثبات والنفى لا أنه يمين والنقل يجب اتباعه اه قلت وفيه نظر أما اولا فلأن اللحن الخطأ كما فى القاموس وفى المصباح اللحن الخطأ فى العربية وأما ثانيا فلأن قول الولوالجية سبحان الله أفعل عين المتنازع فيه لاغيره فانه أتى بالفعل المضارع مجردا من اللام والنون وجعله يمينا مع النية ولو كان على النفى لوجب أن يقال أنه مع النية يمين على عدم الفعل كما لا يخفى وانما اشترط النية لكونه غير متعارف كما مر وقال ح وبحث المقدسى وجيه وقول بعض الناس انه يصادم المنقول يجاب عنه بأن المنقول فى المذهب كان على عرف صدر الاسلام قبل أن تتغير اللغة وأما الآن فلا يأتون باللام والنون فى مثبت القسم أصلا ويفرقون بين الاثبات والنفى بوجود لا وعدمها وما اصطلاحهم على هذا الا كاصطلاح لغة الفرس ونحوها فى الايمان لمن تدبر اه قلت ويؤيده ماذكره العلامة قاسم وغيره من أنه يحمل كلام كل عاقد وحالف وواقف على عرفه وعادته سواء وافق كلام العرب أم لا ويأتى نحوه عن الفتح فى اول الفصل الآتى وقد فرق أهل العربية بين بلى ونعم فى الجواب بأن بلى لايجاب ما بعد النفى ونعم للتصديق فاذا قيل ما قام زيد فان قلت بلى كان معناه قد قام وان قلت نعم كان معناه ما قام ونقل فى شرح المنار عن التحقيق أن المعتبر فى أحكام الشرع العرف حتى يقام كل واحد منهما مقام الآخر اه ومثله فى التلويح وقول المحيط هنا والحلف بالعربية أن يقول فى الاثبات والله لافعلن الخ بيان للحكم على قواعد العربية وعرف العرب وعادتهم الخالية عن اللحن وكلام الناس اليوم خارج عن قواعد العربية سوى النادر فهو لغة اصطلاحية لهم كباقى اللغات الاعجمية فلا يعاملون بغير لغتهم وقصدهم الا من التزم منهم الاعراب أوقصد المعنى اللغوى فينبغى أن يدين وعن هذا قال شيخ مشايخنا السائحانى ان أيماننا الآن لا تتوقف على تأكيد فقد وضعناها وضعا جديدا واصطلحنا عليها وتعارفناها فيجب معاملتنا على قدر عقولنا ونياتنا كما أوقع المتأخرون الطلاق بعلى الطلاق ومن لم يدر بعرف أهل زمانه فهو جاهل اه قلت ونظير هذا ما قالوه من أنه لو أسقط الفاء الرابطة لجواب الشرط فهو تنجيز لا تعليق حتى لو قال ان دخلت الدار أنت طالق

مطلب فيما لو اسقط اللام والنون من جواب القسم

(لافعلن كذا) أفاد أن اضمار حرف التأكيد فى المقسم عليه لا يجوز ثم صرح به بقوله (الحلف) بالعربية (فى الاثبات لا يكون الا بحرف التأكيد وهو اللام والنون كقوله والله لافعلن كذا)

قوله كل واحد منهما الخ اى من نعم وبلى اه منه

ووالله لقد فعلت كذا مقرونا بكلمة التوكيد وفي النفي بحرف النفي حتى لو قال والله افعل كذا اليوم كانت يمينه على النفي وتكون لا مضمرة كأنه قال لا افعل كذا لامتناع حذف حرف التوكيد في الاثبات لاضمار العرب في الكلام الكلمة لا لبعض الكلمة من البحر عن المحيط (وكفارته) هذه اضافة للشرط لان السبب عندنا الحنث (تحرير رقبة أو اطعام عشرة مساكين)

مطلب كفارة اليمين

طالق في الحال وهذا مبني على قواعد العربية أيضا وهو خلاف المتعارف الآن فينبغي بناؤه على العرف كما قدمناه عن المقدسي في باب التعليق وقدمنا هناك ما يناسب ذكره هنا فراجعه والله سبحانه أعلم (تنبيه) ما مرّ انما هو في القسم بخلاف التعليق فإنه وإن سمي عند الفقهاء حلفا ويمينا لكنه لا يسمى قسما فإن القسم خاص باليمين بالله تعالى كما صرح به القهستاني أما التعليق فلا يجري اشتراط اللام والنون في المثبت منه لا عند الفقهاء ولا عند النحويين ومنه الحرام يلزمني وعليّ الطلاق لا أفعل كذا فإنه يراد به في العرف أن فعلت كذا فهي طالق فيجب امضاؤه عليهم كما صرح به في الفتح وغيره كما يأتي فافهم ح فاندفع بهذا ما توهمه بعض الافاضل من أن في قول القائل عليّ الطلاق اجيء اليوم ان جاء في اليوم وقع الطلاق والا فلا لعدم اللام والنون وأنت خبير بأن النحاة انما اشترطوا ذلك في جواب القسم المثبت لا في جواب الشرط والا كان معنى قولك ان قام زيد أقم ان قام زيد لم أقم ولم يقل به عاقل فضلا عن فاضل على أن قوله اجيء ليس جواب الشرط بل هو فعل الشرط لان المعنى ان لم اجئ اليوم فأنت طالق وقد وقع هذا الوهم بعينه للشيخ الرملي في الفتاوى الخيرية ولغيره أيضا قال السيد أحمد الحموي في تذكرته الكبرى رفع الي سؤال صورته رجل اغتاظ من ولد زوجته فقال عليّ الطلاق اني اصبح اشتكيك من النقيب فلما اصبح تركه ولم يشتكه ومكث مدة فهل والحالة هذه يقع عليه الطلاق ام لا الجواب اذا ترك شكايته ومضى مدة بعد حلفه لا يقع عليه الطلاق لان الفعل المذكور وقع في جواب اليمين وهو مثبت فيقدر النفي حيث لم يؤكد والله تعالى أعلم كتبه الفقير عبد المنعم النبتيتي فرفعه الي جماعة قائلين ماذا يكون الحال فقد زاد به الامر وتقدم بين العوام وتأخرت أولو الفضل أفيدوا الجواب فأجبت بعد الحمد لله ما افتى به من عدم وقوع الطلاق معللا بأن الفعل المذكور وقع جوابا اليمين وهو مثبت فيقدر النفي حيث لم يؤكد ينبئ عن فرط جهله وحمقه وكثرة مجازفته في الدين وخرقه اذ ذاك في الفعل اذا وقع جوابا للقسم بالله نحو تالله تفتؤ أي لا تفتؤ لا في جواب اليمين بمعنى التعليق بما يشق من طلاق وعتاق ونحوهما وحينئذ اذا اصبح الحالف ولم يشتكه وقع عليه الطلاق الثلاث وبانت زوجته منه بينونة كبرى اذا تقرر هذا فقد ظهر لك أن هذا المفتي اخطأ خطأ صراحا لا يصدر عن ذي دين وصلاح ولله درّ القائل

من الدين كشف الستر عن كل كاذب * وعن كل بدعي أتى بالعجائب
فلولا رجال مؤمنون لهدمت * صوامع دين الله من كل جانب

والله الهادي للصواب واليه المرجع والمآب (قوله ووالله لقد فعلت) بصيغة الماضي ولا بد فيها من اللام مقرونة بقد او بربما ان كان متصرفا والا فغير مقرونة كما في التسهيل (قوله وفي النفي الخ) عطف على قوله في الاثبات أي أن الحلف اذا كان الجواب فيه مضارعا منفيا لا يكون باللام والنون الا لضرورة أو شذوذ بل يكون بحرف النفي ولو مقدرا كقوله تعالى تالله تفتؤ فقوله حتى لو قال الخ تفريع صحيح افاد به أن حرف النفي اذا لم يذكر يقدر وأن الدال على تقديره عدم شرط كونه مثبتا وهو حرف التوكيد وانه اذا دار الامر بين تقدير النافي وحرف التوكيد تعين تقدير النافي لانه كلمة لا بعض كلمة فافهم لكن اعترض الخير الرملي بأن حرف التوكيد كلمة أيضا والجواب أن المراد بالكلمة ما يتكلم بها بدون غيرها أو ما ليست متصلة بغيرها في الخط (قوله وكفارته) أي اليمين بمعنى الحلف والقسم فلا يرد انها مؤنث سماعا نهر (قوله هذه اضافة للشرط) لما كان الاصل في اضافة الاحكام اضافة الحكم الى سببه كحد الزنى أو الشرب او السرقة واليمين ليس سببا عندنا للكفارة خلافا للشافعي رحمه الله تعالى بل السبب عندنا هو الحنث كما يأتي بين أن ذلك خارج عن الاصل وأنه من الاضافة الى الشرط مجازا وهي جائزة وثابتة في الشرع كما في كفارة الاحرام وصدقة الفطر وكون اليمين شرطا لا سببا مبين بأدلته في الفتح وغيره (قوله تحرير رقبة) لم يقل عتق رقبة لانه لو ورث من يعتق عليه فنوى عن الكفارة لم يجز نهر (قوله عشرة مساكين) أي تحقيقا أو تقديرا حتى لو أعطى مسكينا واحدا في عشرة ايام كل يوم نصف صاع يجوز ولو أعطاه في يوم واحد بدفعات في عشر ساعات قيل يجزى وقيل لا وهو الصحيح لانه انما جاز اعطاؤه في اليوم الثاني تنزيلا له منزلة مسكين آخر لتجدد الحاجة من حاشية السيد أبي السعود وفيها يجوز أن يكسو مسكينا واحدا في عشر ساعات من يوم عشرة أثواب أو ثوبا واحدا بأن يؤديه اليه ثم يسترده منه اليه أو الى غيره بهبة أو غيرها لان لتبدل الوصف تأثيرا في تبدل العين لكن لا يجوز عند أكثرهم

قهستاني عن الكشف وقوله لكن لا يجوز يحتمل تعلقه بالثانية فقط أو بها وبالاولى أيضا وهو الظاهر بدليل ماقدمناه اه قلت ومراده بالثانية قوله أو ثوبا واحدا وفي الجوهرة واذا اطعمهم بلا ادام لم يجز الا في خبز الحنطة واذا غدى مسكينا وعشى غيره عشرة ايام لم يجزه لانه فرق طعام العشرة على عشرين كما اذا فرق حصة المسكين على مسكينين ولو غدى مسكينا وأعطاه قيمة العشاء اجزأه وكذا اذا فعله في عشرة مساكين ولو عشاهم في رمضان عشرين ليلة اجزأه اه لكن في البزازية اذا غداهم في يوم وعشاهم في يوم آخر فعن الثاني فيه روايتان في رواية يشترط وجودهما في يوم واحد وفي رواية المعلى لم يشترط وفي كافي الحاكم وان اطعم عشرة مساكين كل مسكين صاعا عن يمينين لم يجزه الا عن احداهما عندهما وقال محمد يجزيه عنهما (قوله كما مر في الظهار) أي كالتحرير والاطعام المارين في الظهار من كون الرقبة غير فائتة جنس المنفعة ولا مستحقة للحرية بجهة وفي الاطعام اما التمليك أو الاباحة فيعشيهم ويغديهم ولو أطعم خمسة وكسا خمسة اجزأه ذلك عن الاطعام ان كان ارخص من الكسوة وعلى العكس لا يجوز هذا في اطعام الاباحة أما اذا ملكه فيجوز ويقام مقام الكسوة ولو أعطى عشرة كل واحد ألف من من الحنطة عن كفارة اليمين لا يجوز الا عن واحدة عند الامام والثاني وكذا في كفارة الظهار كذا في الخلاصة نهر قلت وبه علم أن حيلة الدور لا تنفع هنا بخلافها في اسقاط الصلاة (قوله بما يصلح للاوساط) وقيل يعتبر في الثوب حال القابض ان كان يصلح له يجوز والا فلا قال السرخسي والاول اشبه بالصواب بزازية (قوله وينتفع به فوق ثلاثة اشهر) لانها اكثر نصف مدة الثوب الجديد كما في الخلاصة فلا يشترط كونه جديدا والظاهر أن لو كان جديدا رقيقا لا يبقى هذه المدة لا يجزى (قوله ويستر عامة البدن) أي اكثره كالملاءة أو الجبة أو القميص أو القباء قهستاني وهذا بيان لادناه عندهما والمروي عن محمد ما تجوز فيه الصلاة وعليه فيجزيه دفع السراويل عنده للرجل لا للمرأة (قوله فلم يجز السراويل) هو الصحيح لان لابسه يسمى عريانا عرفا فلا بد على هذا أن يعطيه قميصا أو جبة أو رداء أو قباء أو ازارا سابلا بحيث يتوشح به عندهما والا فهو كالسراويل ولا تجزى العمامة الا ان أمكن أن يتخذ منها ثوب مجزئ وأما القلنسوة فلا تجزي بحال ولا بد للمرأة من خمار مع الثوب لان صلاتها لا تصح بدونه وهذا أي التعليل المذكور يشابه المروي عن محمد في السراويل انه لا يكفي للمرأة وظاهر الجواب ما يثبت به اسم المكتسي وينتفي عنه اسم العريان لا صحة الصلاة وعدمها والمرأة اذا كانت لابسة قميصا سابلا وخمارا غطى رأسها واذنيها دون عنقها لا شك في ثبوت اسم انها مكتسية لا عريانة ومع هذا لا تصح صلاتها اه ملخصا من الفتح وحاصله انه لا بد مع الثوب من الخمار لكن لا يشترط أن يكون الخمار مما تصح به الصلاة وقد اقتصر في البحر على صدر عبارة الفتح فأوهم انه لا يشترط الخمار أصلا وليس كذلك فليتنبه له وفي الشرنبلالية ولم أر حكم ما يغطي رأس الرجل اه قلت ان كان توقفه في اجزائه فلا شك في عدمه وان كان في اشتراطه مع الثوب فظاهر ما مر عدمه وفي الكافي الكسوة ثوب لكل مسكين ازار ورداء أو قميص أو قباء أو كساء اه وقدمنا أن المراد ما يستر اكثر البدن (قوله الا باعتبار قيمة الاطعام) ومثله لو أعطى نصف ثوب تبلغ قيمته قيمة نصف صاع من بر أو صاع من تمر أو شعير أجزأه عن اطعام فقير وكذا لو أعطى عشرة مساكين ثوبا كبيرا لا يكفي كل واحد حصته منه الكسوة وتبلغ حصة كل منهم قيمة ما ذكرنا اجزأه عن الكفارة بالاطعام ثم ظاهر المذهب انه لا يشترط للاجزاء عن الاطعام أن ينوي به عن الاطعام وعن أبي يوسف يشترط فتح (قوله ولم ينو الا بعد تمامها) شرط في قوله مرتبا فقط وفيه أن النية بعد تمامها انما تلائم الاطعام والكسوة لصحة النية بعد الدفع ما دام في يد الفقير كما في الزكاة وأما الاعتاق فلا الا أن تصور المسألة فيما اذا تقدمت الكسوة والاطعام وعند الاعتاق نوى الثلاثة عن الكفارة اه ح والمراد بالاطعام التمليك لا الاباحة لانهم لو اكلوا عنده ثم نوى لم يصح فيما يظهر تأمل ثم ان مراد الشارح بيان امكان تصوير المسألة وهو وقوع الاعلى قيمة عن الكفارة لانه اذا كان لا بد من النية فاذا فعل الثلاثة ناويا اياه اولا وقع عنها وان كان هو الادنى فبين امكان ذلك بما اذا فعل الكل جملة أو مرتبا لكنه اخر النية (قوله للزوم النية) علة لما استفيد من المقام انه لا بد في التكفير من النية وقد نص عليه الكمال وغيره ط (قوله وان عجز الخ) قال في البحر أشار الى انه لو كان عنده واحد من الاصناف الثلاثة لا يجوز له الصوم وان كان محتاجا اليه ففي الخانية لا يجوز الصوم لمن يملك ما هو منصوص عليه

كما مر في الظهار (أو كسوتهم بما) يصلح للاوساط وينتفع به فوق ثلاثة اشهر و(يستر عامة البدن) فلم يجز السراويل الا باعتبار قيمة الاطعام (ولو أدى الكل) جملة أو مرتبا ولم ينو الا بعد تمامها للزوم النية لصحة التكفير (وقع عنها واحد هو أعلاها قيمة ولو ترك الكل عوقب بواحد هو أدناها قيمة) لسقوط الفرض بالادنى (وان عجز عنها) كلها

قوله يتوشح به يقال توشح بثوبه وهو أن يدخله تحت ابطه الايمن ويلقيه على منكبه الايسر كما يفعل المحرم مصباح اه منه

(وقت الاداء) عندنا حتى لو وهب ماله وسلمه ثم صام ثم رجع بهبة اجزأه الصوم مجتبى قلت وهذا يستثنى من قولهم الرجوع فى الهبة فسخ من الاصل (صام ثلاثة ايام ولاء) ويبطل بالحيض بخلاف كفارة الفطر وجوز الشافعى التفريق واعتبر العجز عند الحنث مسكين (والشرط استمرار العجز الى الفراغ من الصوم فلو صام المعسر يومين ثم) قبل فراغه ولو بساعة (ايسر) ولو بموت مورثه موسرا (لا يجوز له الصوم) ويستانف بالمال خانية ولو صام ناسيا للمال لم يجز على الصحيح مجتبى ولو نسى كيف حلف بالله أو بطلاق أو بصوم لا شئ عليه الا أن يتذكر خانية (ولم يجز التكفير ولو بالمال خلافا للشافعى (قبل حنث) ولا يسترده من الفقير لوقوعه صدقة (ومصرفها مصرف الزكاة) فما لا فلا قيل الا الذمى خلافا للثانى وبقوله يفتى كما مر فى بابها (ولا كفارة بيمين كافر وان حنث مسلما) بآية انهم لا أيمان لهم وأما وان نكثوا أيمانهم فيعنى الصورى كتحليف الحاكم (وهو) أى الكفر (يبطلها) اذا عرض بعدها (فلو حلف مسلما ثم ارتد) والعياذ بالله تعالى (ثم أسلم ثم حنث فلا كفارة) أصلا لما تقرر أن الاوصاف الراجعة للمحل يستوى فيها الابتداء والبقاء كالمحرمية فى النكاح وكذا لو نذر الكافر ما هو قربة لا يلزمه شئ (ومن حلف على معصية كعدم الكلام مع أبويه أو قتل فلان) وانما قال (اليوم) لان وجوب الحنث لا يتأتى الا فى اليمين الموقتة أما المطلقة فحنثه فى آخر حياته فيوصى بالكفارة بموت الحالف ويكفر عن يمينه بهلاك المحلوف عليه غاية (وجب الحنث والتكفير) لانه أهون الامرين وحاصله أن المحلوف عليه اما فعل أو ترك وكل منهما اما معصية وهى مسألة المتن أو واجب كحلفه ليصلين الظهر اليوم وبره فرض أو هو أولى من غيره أو غيره أولى منه كحلفه على ترك وطء زوجته شهرا ونحوه وحنثه أولى أو مستويان كحلفه لا يأكل هذا الخبز مثلا وبره أولى وآية واحفظوا أيمانكم تفيد وجوبه فتح

فى الكفارة أو يملك بدله فوق الكفاف والكفاف منزل يسكنه وثوب يلبسه ويستر عورته وقوت يومه ولو له عبد يحتاجه للخدمة لا يجوز له الصوم ولو له مال وعليه دين مثله فان قضى دينه به كفر بالصوم وان صام قبل قضائه قيل يجوز وقيل لا ولو له مال غائب أو دين مؤجل صام الا اذا كان المال الغائب عبدا لقدرته على اعتاقه اهـ ملخصا وفى الجوهرة والمرأة المعسرة لزوجها منعها من الصوم لان كل صوم وجب عليها بايجابها له منعها منه وكذا العبد الا اذا ظاهر من امرأته فلا يمنعه المولى لتعلق حق المرأة به لانه لا يصل اليها الا بالكفارة (قوله وقت الاداء) أى لا وقت الحنث فلو حنث موسرا ثم اعسر جاز له الصوم وفى عكسه لا وعند الشافعى على العكس زيلعى (قوله قلت الخ) قاله صاحب البحر ووجهه انه لو كان فسخا أى كأنه لم يقع لكان المال موجودا فى يده فلا يجزيه الصوم ط (قوله ولاء) بكسر الواو والمد أى متتابعة لقراءة ابن مسعود وابى فصيام ثلاثة ايام متتابعات فجاز التقييد بها لانها مشهورة فصارت كخبره المشهور وتمامه فى الزيلعى (قوله بخلاف كفارة الفطر) أى كفارة الافطار فى رمضان فان مدتها لا تخلو غالبا عن الحيض (قوله التفريق) أى صوم الثلاثة متفرقة (قوله فلو صام المعسر) مثله العبد اذا أعتق وأصاب مالا قبل فراغ الصوم كما فى الفتح (قوله ثم قبل فراغه) أى من صوم اليوم الثالث بقرينة ثم فافهم والافضل اكمال صومه فان افطر لا قضاء عليه عندنا كما فى الجوهرة (قوله لم يجز على الصحيح) وقياسه انه لو صام لعجزه فظهر أن مورثه مات قبل صومه أن لا يجزيه نهر (قوله ولم يجز التكفير الخ) لان الحنث هو السبب كما مر فلا يجوز الا بعد وجوده وفى القهستانى واعلم انه لو اخر كفارة اليمين اثم ولم تسقط بالموت والقتل وفى سقوط كفارة الظهار خلاف كما فى الخزانة (قوله ولا يسترده) أى لو كفر بالمال قبل الحنث وقلنا لا يجزيه ليس له أن يسترده من الفقير لانه تمليك لله تعالى قصد به القربة مع شئ آخر وقد حصل التقرب وترتب الثواب فليس له أن ينقضه ويبطله فتح (قوله فما لا فلا) أى ما لا يجوز دفع الزكاة اليه لا يجوز دفع الكفارة اليه (قوله الا الذمى) فانه لا يجوز دفع الزكاة اليه ويجوز دفع غيرها (قوله خلافا للثانى) فعنده لا استثناء (قوله فى بابها) أى الزكاة (قوله فيعنى الصورى) أى المراد بهذه الآية اليمين صورة كتحليف القاضى لهم اذ المقصود منها رجاء النكول والكافر وان لم يثبت فى حقه شرعا اليمين المستعقب لحكمه لكنه فى نفسه يعتقد تعظيم اسم الله تعالى وحرمة اليمين به كاذبا فيمتنع عنه فيحصل المقصود فشرع الزامه بصورتها لهذه الفائدة وتمامه فى الفتح (قوله يبطلها) مقتضاه انه لا يأثم بالحنث بعد الاسلام (قوله لما تقرر الخ) علة لكون الكفر العارض مبطلا لليمين كالكفر الاصلى كحرمة المصاهرة العارضة كما اذا زنى بأم امرأته فانها تمنع بقاء الصحة كالحرمة الاصلية لان الكفر والحرمية من الاوصاف الراجعة للمحل وهو الكافر والمحرم فيستوى فيها الابتداء والبقاء أى الطرو والعروض ولم أر هذا التعليل لغيره تأمل (قوله أما المطلقة فحنثه فى آخر حياته) هذا اذا كان المحلوف عليه اثباتا أما ان كان نفيا فيتأتى الحنث فى الحال بأن يكلم ابويه وبهذا عرفت أن اليوم قيد فى الثانى فقط ح (قوله فى آخر حياته) الاولى أن يقول فى آخر الحياة ليشمل حياة الحالف وحياة المحلوف عليه (قوله ويكفر) عطف على يوصى (قوله لانه أهون الامرين) لان فيه تفويت البر الى جابر وهو الكفارة ولا جابر للمعصية لو بر كما فى البحر (قوله وحاصله) أى حاصل ما قيل فى هذا المقام لا حاصل المتن فانه قاصر على الحلف بمعصية فعلا وتركا ط (قوله كحلفه ليصلين الظهر اليوم) هذا مثال للفعل ومثال الترك والله لا اشرب الخمر اليوم ح (قوله أو هو اولى من غيره) مثال الفعل منه والله لاصلين الضحى اليوم ومثال الترك والله لا آكل البصل وحكم هذا القسم بقسميه أن بره اولى او واجب ح أى على ما بحثه الكمال فى القسم الخامس (قوله كحلفه على ترك الخ) هذا مثال الترك ومثال الفعل والله لآكلن البصل اليوم ح (قوله ونحوه) أى نحو الشهر مما لم يبلغ مدة الايلاء والا كان من قسم المعصية (قوله أو مستويان) أى الفعل والترك بأن لم يترجح احدهما على الآخر بوجوب ولا اولوية (قوله تفيد وجوبه) هو بحث وجيه ويجرى أيضا فى القسم الثالث ولا يبعد أن يكون الوجوب هو المراد من قولهم اولى وعبر فى المجمع بقوله ترجح البر ويقرب منه قول الهداية والكنز وغيرهما ومن حلف على معصية ينبغى أن يحنث فان الحنث واجب كما علمت فأرادوا بلفظ ينبغى الوجوب مع أن الغالب استعماله فى غيره فكذا هذا كما تقول الاولى بالمسلم أن

يصلى

مطلب استعملوا لفظ ينبغى بمعنى يجب

يصلى (قوله فهى عشرة) من ضرب اثنين وهى صورتا الفعل والترك فى خمسة المعصية والواجب وماهو اولى من غيره وماغيره اولى منه وما استوى فيه الامران ط (قوله أى على نفسه) تبع فى هذا التعبير صاحب البحر حيث قال وقيد بكونه حرّمه على نفسه لانه لو جعل حرمته معلقة على فعله فانه لاتلزمه الكفارة لما فى الخلاصة لو قال ان أكلت هذا الطعام فهو على حرام فأكله لاحنث عليه اه كلام البحر وأنت خبير بأنه فى التعليق أيضا حرّم على نفسه غاية الامر أنه تحريم معلق فلا تحسن المقابلة والاولى أن يقول قيد بتنجيز الحرمة لانه لو علقها الخ اه ح قلت وفيه انه لو قال كذلك لورد عليه مثل ان كلمت زيدا فهذا الطعام على حرام مع انه علقها على فعل نفسه بل الاولى أن يقول قيد بتنجيز الحرمة لانه لو علقها على فعل المحلوف عليه ويمكن أن يكون هذا مراد البحر فى قوله على فعله أى فعل المحلوف عليه فافهم (قوله واستشكله المصنف) أى حيث قال قلت وهو مشكل بما تقرر أن المعلق بالشرط كالمنجز عند وقوع الشرط اه والجواب بالفرق هنا بين المنجز والمعلق وهو أن فى المنجز حرّم على نفسه طعاما موجودا أما فى المعلق فانه ماحرّمه الابعد الاكل لما علم أن الجزاء ينزل عقب الشرط وحينئذ لم يكن الطعام موجودا اه ح قلت لكن ذكر فى الفتح مسألة الخلاصة المذكورة ثم قال عقبها وذكر فى المنتقى لو قال كل طعام آكله فى منزلك فهو على حرام ففى القياس لا يحنث اذا أكله هكذا روى ابن سماعة عن أبى يوسف وفى الاستحسان يحنث والناس يريدون بهذا أن أكله حرام اه وعلى هذا يجب فى التى قبلها أن يحنث اذا أكله وكذا ماذكر فى الحيل ان أكلت طعاما عندك أبدا فهو على حرام فأكله لم يحنث ينبغى أن يكون جواب القياس اه وتبعه فى النهر (قوله فيمين) لانّ حرمته لاتمنع كونه حالفا نهر (قوله مالم يرد الاخبار) المناسب أن يقول ان اراد الانشاء فيخرج ما اذا اراد الاخبار اولم يرد شيأ لانّ عبارة الخانية هكذا اذا قال هذه الخمر على حرام فيه قولان والفتوى على انه ينوى فى ذلك ان اراد به الخبر لاتلزمه الكفارة وان اراد به اليمين تلزمه الكفارة وعند عدم النية لاتلزمه الكفارة اه وفى الفتح وان اراد الاخبار أولم يرد شيأ لاتجب الكفارة لانه امكن تصحيحه اخبارا (قوله بأكل أونفقة) أى أونحوهما من لبس ثوب أوسكنى دار كل شئ بما يناسبه ويقصد منه قال فى الفتح واعلم أن الظاهر من تحريم هذه الاعيان انصراف اليمين الى الفعل المقصود منها كما فى تحريم الشرع لها فى نحو حرّمت عليكم امهاتكم وحرّمت الخمر والخنزير فانه ينصرف الى النكاح والشرب والاكل ولذا قال فى الخلاصة لو قال هذا الثوب على حرام فلبسه حنث الا أن ينوى غيره (قوله ولو تصدّق الخ) قال فى الفتح ولو قال لدراهم فى يده هذه الدراهم على حرام ان اشترى بها حنث وان تصدّق بها أووهبها لم يحنث بحكم العرف اه أى ان العرف جار على أن المراد تحريم الاستمتاع بها لنفسه بأن يشترى بها مايأكله أو يلبسه لا بأن يتصدّق بها والظاهر انه لو قضى بها دينه لا يحنث تأمل وفى البحر ولا خصوصية للدراهم بل لو وهب ماجعله حراما أو تصدّق به لم يحنث لانّ المراد بالتحريم حرمة الاستمتاع (قوله ليمينه) أى لاجل يمينه التى حنث بها فهو علة لقوله كفر وقوله لما تقرر الخ علة لكون ذلك يمينا فهو علة للعلة ولا يرد عليه أنّ تحريم الحلال قد لا يكون يمينا بأن قصد الاخبار لانه اذا قصد الاخبار لم يوجد التحريم لانّ التحريم انشاء والاخبار حكاية فافهم ودليل كون التحريم يمينا مبسوط فى الفتح وغيره (قوله حنث بالبعض) قال فى الهداية ثم اذا فعل مما حرّمه قليلا او كثيرا حنث ووجبت الكفارة لانّ التحريم اذا ثبت تناول كل جزء منه اه (قوله لم يحنث الا بالكل) أى بكلام كل القوم المخاطبين وأكل كل الرغيف فلا يحنث بكلام بعضهم ولا بأكل لقمة قال فى النهر وجزم فى الخلاصة والمحيط فى أكل الرغيف على حرام بأنه يحنث بلقمة ولعل وجه الفرق أن تحريمه الرغيف على نفسه تحريم أجزائه أيضا وفى لا آكله انما منع نفسه من أكل الرغيف كله فلا يحنث بالبعض وبهذا يضعف ما فى الخانية قال مشايخنا الصحيح انه لو قال أكل هذا الرغيف على حرام لا يحنث بأكل لقمة منه لانّ هذا بمنزلة قوله والله لا آكل هذا الرغيف ولو قال هكذا لا يحنث بأكل البعض اه قلت ويشير الى هذا الفرق ما نقلناه عن الهداية وتوضيحه أن الرغيف اسم لكله وبأكل بعضه لا يسمى آكلا له لكن اذا حرّمه على نفسه فقد جعله بمنزلة محرّم العين حيث نسب التحريم الى ذات الرغيف وجعله بمنزلة الخمر والميتة وما كان محرّما لا يحل تناول قليله ولا كثيره وحيث جعلنا هذا التحريم يمينا صار حالفا على عدم تناول شئ منه لانّ ذلك مدلول الاصل وهو التحريم بخلاف

مطلب في تحريم الحلال

فهى عشرة (ومن حرّم) أى على نفسه لانه لو قال ان أكلت هذا الطعام فهو على حرام فأكله لا كفارة خلاصة واستشكله المصنف (شيأ) ولو حراما أو ملك غيره كقوله الخمر أو مال فلان على حرام فيمين مالم يرد الاخبار خانية (ثم فعله) بأكل أونفقة ولو تصدّق أووهب لم يحنث بحكم العرف زيلعى (كفر) ليمينه لما تقرّر أن تحريم الحلال يمين ومنه قولها لزوجها أنت على حرام أو حرّمتك على نفسى فلو طاوعته فى الجماع أو اكرهها كفرت مجتبى وفيه قال لقوم كلامكم على حرام أو كلام الفقراء او أهل بغداد أو أكل هذا الرغيف على حرام حنث بالبعض وفى والله لا أكلمكم او لا آكله لم يحنث الا بالكل

قوله والله لا آكله فانه ليس فيه منع نفسه عن كل جزء منه بل عن جميعه لكن ايد في البحر كلام الخانية بأن حرمة العين يراد منها تحريم الفعل فاذا قال هذا الطعام على حرام فالمراد أكله وفي هذا الثوب المراد لبسه قلت وفيه أن اسناد الحرمة الى العين حقيقة عندنا كما تقرر في كتب الاصول على معنى اخراج العين عن محلية الفعل لينتفي الفعل بالاولى فالمقصود نفي الفعل وتوصيفه بالحرمة بطريق الكناية والانتقال عن نفي العين فلا بد من ظهور الفرق بين اسناد الحرمة الى الفعل ابتداء واسنادها الى العين وقد ظهر فيما ذكروه هنا لكن هذا يظهر في قوله هذا الرغيف على حرام أما لو قال أكل هذا الرغيف على حرام لا يحنث بالبعض لاسناده الحرمة الى الفعل فصار كقوله والله لا آكله ومثله كلامكم على حرام لان الحرمة لم تضف الى العين بل الفعل وهو الكلام بمعنى التكليم ولم أر من فرق بين ذلك مع أن الذي في الخانية هذا الرغيف بدون لفظة أكل على خلاف ما نقله في النهر مع انه لا يظهر الفرق المار الا بدون لفظة أكل نعم وقع التعبير بها في غير الخانية والحاصل أن المسألة مشكلة فلتحرر (قوله الا اذا لم يمكن الخ) أي فيحنث بأكل بعضه وهو الاصح المختار لمشايخنا والاصل فيما اذا حلف لا يأكل معينا فأكل بعضه ان كان يأكله الرجل في مجلس أو يشربه في شربة فالحلف على جميعه ولا يحنث بأكل بعضه لان المقصود الامتناع عن أكله وكل ما لا يطاق أكله في المجلس ولا شربه في شربة يحنث بأكل بعضه لان المقصود من اليمين الامتناع عن أصله لا عن جميعه ولو قال لا أشرب لبن هاتين الشاتين لم يحنث حتى يشرب من لبن كل شاة ولا يعتبر شرب الكل لانه غير مقصود أو لا يأكل سمن هذه الخابية فأكل بعضه حنث ولو كان مكان الاكل بيع فباع بعضها لا يحنث لان الاكل لا يتأتى على جميعه في مجلس ويتأتى البيع كذا في المحيط زاد في البدائع عن الاصل لو قال لا آكل هذه الرمانة فأكلها الا حبة او حبتين حنث في الاستحسان لان ذلك القدر لا يعتد به لانه في العرف يقال انه أكلها وان ترك نصفها او ثلثها أو أكثر مما لا يجري في العرف انه يسقط من الرمانة لم يحنث لانه لا يسمى اكلا لجميعها اه وبه يعلم أن اليسير من الرغيف وغيره كاللقمة كالعدم اه ملخصا من البحر في باب اليمين بالاكل والشرب وسيأتي هذا الاصل هناك (قوله أو حلف الخ) معطوف على المستثنى وهو قوله اذا لم يمكن اكله قال في النهر وفي مجموع النوازل وكذا كلام فلان وفلان على حرام يحنث بكلام احدهما وكذا كلام أهل بغداد وفي المحيط في كلام فلان وفلان على حرام أو والله لا اكلم فلانا وفلانا الصحيح انه لا يحنث في المسألتين مالم يكلمهما الا أن ينوي كلام واحد منهما فيحنث بكلام أحدهما لانه شدد على نفسه اه قلت وهذا اذا لم يذكر لا بعد العاطف ففي البزازية حلف بالطلاق لا يذوق طعاما ولا شرابا فذاق أحدهما طلقت كما لو حلف لا يكلم فلانا ولا فلانا ولو قال لا أذوق طعاما وشرابا فذاق أحدهما لا يحنث اه واذا كرر لا فانه يصير يمينين كما سنذكره في بحث الكلام عن الواقعات (قوله ونوى احدهما) أي نوى أن لا يكلم كل واحد منهما (تنبيه) في الحاوي الزاهدي عن الجامع ان لم أكن ضربت هذين السوطين في دار فلان فعبدي حر فضرب أحدهما في دار غيره أو قال ان لم اكلم فلانا وفلانا اليوم فأنت طالق فكلم احدهما اليوم فقط يحنث قال وألحق بعضهم بذلك ان لم تحضري فراشي ولم تراعيني فأنت طالق فلم تحضر فراشه ولكن راعته فانه يحنث قال وفيه اشكال وبينهما فرق جلي لان الحنث في اليمين انما يتحقق اذا صدق ما دخل عليه حرف الشرط ففي ان دخلت الدار انما يحنث اذا صدق دخلت وفي ان لم ادخل انما يحنث اذا صدق لم ادخل فاذا قال ان لم ادخل هاتين الدارين اليوم او ان لم أكن ضربت هذين السوطين في دار فلان فحرف الشرط دخل على النفي وهو لم أكن دخلت أو ضربت هاتين وهو نفي لمجموع دخول الدارين وضرب السوطين ونفي المجموع يتحقق بنفي أحد أجزائه بخلاف قوله ان لم تحضري فراشي ولم تراعيني فانه لما كرر حرف النفي كان نفيا لكل واحد منهما ونفي كل واحد منهما لا يصدق مع ثبوت احدهما فانه لا يصدق قولنا لم يقدم زيد ولم يقدم عمرو مع قدوم احدهما ويصدق ان لم يقدم زيد وعمرو مع احدهما لكن ذكر في المحيط ما يدل على صحة هذا الجواب فانه قال اذا قال ان لم تكلمي فلانا ولم تكلمي فلانا اليوم فأنت طالق فكلمت احدهما ومضى اليوم طلقت فقد صح هذا الجواب من حيث الرواية لكن ما قلته من الاشكال قوي اه قلت والجواب انه اذا كرر حرف النفي يكون نفي كل واحد بانفراده مقصودا ففي ان لم تحضري فراشي ولم تراعيني يتحقق شرط الحنث بنفي كل واحد بانفراده لانه يصير كأنه حلف على كل واحد بعينه لانه اذا كرر النفي تكررت اليمين حتى لو قال لا أكلمك اليوم ولا غدا ولا بعد

غد

زاد في الاشباه الا اذا لم يمكن أكله في مجلس واحد أو حلف لا يكلم فلانا وفلانا ونوى أحدهما

مطلب حلف لا يأكل معينا فأكل بعضه

مطلب لا أذوق طعاما ولا شرابا حنث بأحدهما بخلاف لا أذوق طعاما وشرابا

غد فهى أيمان ثلاثة وان لم يكرر النفى فهى يمين واحدة حتى لو كلمه ليلا يحنث بمنزلة قوله ثلاثة ايام كما سيأتى عن الواقعات فى بحث الكلام وأما عدم الصدق فى لم يقدم زيد ولم يقدم عمرو مع قدوم زيد مثلا فلأنه اخبار عن قدوم كل منهما بانفراده حيث جعله مقصودا بالنفى فاذا علق ذلك بالشرط يتحقق شرط الحنث وهو أنه لم يقدم زيد هذا ما ظهر لى فتدبره (قوله وله اخ واحد) أى وهو عالم به كما قيد بذلك قبيل باب اليمين بالطلاق والعتاق فحينئذ يحنث اذا كلمه لانه ذكر الجمع وأراد الواحد وان كان لا يعلم أن الاخ واحد لا يحنث لانه لم يرد الواحد فبقيت اليمين على الجمع كمن حلف لا يأكل ثلاثة ارغفة من هذا الحب وليس فيه الارغيف واحد وهو لا يعلم لا يحنث بحر عن الواقعات (قوله قلت الخ) البحث لصاحب البحر فى الباب الآتى وقوله وبه علم أى بما ذكره من مسألة الاخوة فانه جمع ليس فيه الالف واللام بل هو مضاف مثل اولاد زوجته فحيث كان عالما بتعددهم لا يحنث الا بالجمع كما فى لا أكلم رجالا أو نساء بخلاف ما فيه الالف واللام مثل لا أكلم الفقراء او المساكين أو الرجال فانه يحنث بالواحد لانه اسم جنس كما فى الواقعات وما مر عن الواقعات فى اخوة فلان صريح فى أن الجمع المضاف كالمنكر وسيأتى فى آخر باب اليمين بالاكل والشرب والكلام تمام تحقيق المعرف والمنكر والمضاف وتحرير جواب هذه الحادثة قال فى البحر لكن قال فى القنية ان احسنت الى اقربائك فأنت طالق فأحسنت الى واحد منهم يحنث ولا يراد الجمع فى عرفنا اه فيحتاج الى الفرق الا أن يدعى أن فى العرف فرقا اه قلت لا يخفى أن العرف الآن عدم التفرقة بين اخوة فلان وأقربائك وأولاد زوجتك ونحوه من الجمع المضاف فى أنه يراد به الجنس الصادق بالواحد والاكثر فينبغى الحنث فى الحادثة المذكورة (قوله كل حل الخ) قال فى الهداية ولو قال كل حل على حرام فهو على الطعام والشراب الا أن ينوى غير ذلك والقياس أن يحنث كما فرغ لانه باشر فعلا مباحا وهو التنفس ونحوه وهذا قول زفر وجه الاستحسان أن المقصود وهو البر لا يحصل مع اعتبار العموم فينصرف الى الطعام والشراب للعرف فانه يستعمل فيما يتناول عادة ولا يتناول المرأة الا بالنية لاسقاط اعتبار العموم واذا نواها كان ايلاء ولا يصرف اليمين عن المأكول والمشروب وهذا كله جواب ظاهر الرواية ومشايخنا قالوا يقع به الطلاق من غير نية لغلبة الاستعمال وعليه الفتوى اه قلت ومقتضى قوله فانه يستعمل فيما يتناول عادة ان العرف كان اولا فى استعماله فى الطعام والشراب ثم تغير ذلك الى عرف آخر وغلب استعماله فى الطلاق ثم ان ما ذكروه هنا لا ينافى ما ذكروه فى الايلاء من التفصيل بين نية تحريم المرأة أو الظهار أو الكذب أو الطلاق لان ذاك فى أنت على حرام وما هنا فى التحريم باللفظ العام والفتوى على قول المتأخرين بانصرافه الى الطلاق البائن عاما أو خاصا كما ذكرناه هناك (قوله زاد الكمال الخ) لا محل لذكر هذا هنا لان مراد الكمال أن هذا يراد به الطلاق فقط بحسب العرف كما يأتى (قوله ولكن الفتوى فى زماننا) أى الزمان المتأخر عن زمان المتقدمين وتوقف البزدوى فى مبسوطه فى كون عرف الناس ارادة الطلاق به فالاحتياط أن لا يخالف المتقدمين قال فى الفتح واعلم أن مثل هذا اللفظ لم يتعارف فى ديارنا بل المتعارف فيه حرام على كلامك ونحوه كأكل كذا ولبسه دون الصيغة العامة وتعارفوا أيضا الحرام يلزمنى ولا شك فى انهم يريدون الطلاق معلقا فانهم يذكرون بعده لا أفعل كذا ولا فعلن وهو مثل تعارفهم الطلاق يلزمنى لا أفعل كذا فانه يراد به ان فعلت كذا فهى طالق ويجب امضاؤه عليهم والحاصل أن المعتبر انصراف هذه الالفاظ عربية أو فارسية الى معنى بلا نية التعارف فيه فان لم يتعارف سئل عن نيته وفيما ينصرف بلا نية لو قال اردت غيره لا يصدقه القاضى وفيما بينه وبين الله تعالى هو المصدق اه وأقره فى البحر والنهر والمقدسى والشرنبلالى وغيرهم وتقدم تمام الكلام على ذلك فى الطلاق (قوله ولو له اكثر بن جميعا) فى هذه المسألة كلام طويل قدمناه فى باب طلاق غير المدخول بها وفى باب الايلاء والذى حررناه هناك انه لا خلاف فى أن أنت على حرام يخص المخاطبة وفى كل حل على حرام يعم الزوجات الاربع لصريح اداة العموم الاستغراقى وفى امرأتى حرام أو طالق يقع على واحدة منهن وانما الخلاف فى نحو حلال الله أو حلال المسلمين فقيل يقع على واحدة غير معينة نظرا الى صورة افراده والاشبه انه يعم الكل فافهم (قوله وان لم تكن له امرأة الخ) قال فى الظهيرية وان قال لم انو الطلاق لا يصدق قضاء لانه صار طلاقا عرفا ثم قال وان حلف به ان كان فعل كذا وقد كان فعل وله امرأة واحدة او اكثر بن جميعا

أو لا يكلم اخوة فلان وله أخ واحد وتمامه فيها قلت وبه علم جواب حادثة حلف بالطلاق على أن اولاد زوجته لا يطلعون بيته فطلع واحد منهم لم يحنث (كل حل) او حلال الله او حلال المسلمين (على حرام) زاد الكمال أو الحرام يلزمنى ونحوه (فهو على الطعام والشراب) ولكن (الفتوى) فى زماننا (على انه تبين امرأته) بتطليقة ولو له أكثر بن جميعا بلا نية وان نوى ثلاثا فثلاث وان قال لم انو طلاقا لم يصدق قضاء لغلبة الاستعمال ولذا لا يحلف به الا الرجال ظهيريه (وان لم تكن له امرأة) وقت اليمين

مطلب الجمع المضاف كالمنكر بخلاف المعرف بأل

مطلب كل حل عليه حرام

مطلب تعارفوا الحرام يلزمنى والطلاق يلزمنى

قوله ان المعتبر انصراف الخ هكذا بخطه ولعله سقط من قلمه كلمة فى والاصل ان المعتبر فى انصرف الخ تأمل اه مصححه

سواء نكح بعده أولا (فيمين) فيكفر بأكله أو شربه ولو يمينه على آت ولو بالله على ماض فغموس أو لغو ولو له امرأة وقتها فبانت بلا عدة فأكل فلا كفارة لانصرافها للطلاق وقدمر في الايلاء (ومن نذر نذرا مطلقا أو معلقا بشرط

وان لم تكن له امرأة لا يلزمه شئ لانه جعل يمينا بالطلاق ولو جعلناه يمينا بالله تعالى فهو غموس وان حلف بهذا على امر في المستقبل ففعل ذلك وليس له امرأة كان عليه الكفارة لان تحريم الحلال يمين اه وحاصله انه اذا لم تكن له امرأة وحلف على ماض كذبا لا يلزمه شئ لانه جعل طلاقا على المفتى به فيلغو لعدم الزوجة ولو جعل يمينا بالله تعالى فغموس لانه كناية عن الحلف بالله تعالى كما مر في هو يهودي انه كناية وان لم يعقل وجهها فعلى الوجهين لا يلزمه شئ سوى الاستغفار وقيل ان قوله ولو جعل يمينا بالله تعالى أي بناء على ظاهر الرواية من حمله على الطعام والشراب وفيه نظر لانه اذا قال ان كنت فعلت كذا فكل حل علي حرام يصير بمعنى ان كنت فعلته فوالله لا آكل ولا اشرب فاذا كان قد فعل انعقدت يمينه على عدم الاكل والشرب فيكفر بأكله أو شربه فلا تكون لغوا فافهم وعلى هذا فما في النهاية عن النوازل من انه ان لم تكن له امرأة تجب عليه الكفارة محمول على انه جعل يمينا بالله تعالى مع كون الحلف على مستقبل والا كان غموسا فلا تلزمه الكفارة وأما قوله في البحر معناه اذا أكل أو شرب لانصرافه عند عدم الزوجة الى الطعام والشراب لا كما يفهم من ظاهر العبارة اه ففيه نظر بل هو محمول على ما يفهم من ظاهر العبارة وهو وجوب الكفارة وان لم يأكل ولم يشرب بناء على ما قلنا والا ورد عليه ما ذكرناه من النظر السابق ويؤيده أن انصرافه الى الطعام والشراب كان في العرف السابق ثم تغير ذلك العرف وصار مصروفا الى الطلاق كما مر فبعد ما صار حقيقة عرفية في الطلاق لا يصح حمله على العرف المهجور بل يبقى مرادا به الطلاق غير أنه اذا لم تكن له امرأة يبقى مرادا به الطلاق فيلغو ويجعل يمينا بالله تعالى فتجب به الكفارة ان لم يكن غموسا فالترديد في كلام الظهيرية مبني على قولين بدليل ما في البزازية حيث قال وفي المواضع التي يقع الطلاق بلفظ الحرام ان لم تكن له امرأة ان حنث لزمته الكفارة والنسفي على انه لا تلزمه اه فما قاله النسفي مبني على انه يبقى مرادا به الطلاق وظاهر كلامهم ترجيح خلافه فاغتنم تحقيق هذا المقام فانه من منح الملك السلام (قوله سواء نكح بعده اولا) هو ما عليه الفتوى كما يأتي (قوله فيكفر بأكله أو شربه) مبني على ما فسر به في البحر عبارة النوازل وقد علمت ما فيه والصواب أن يقول فيكفر بحنثه أي بفعله المحلوف عليه كأن قال ان دخلت الدار فكل حل علي حرام ثم دخلها يلزمه كفارة اليمين لانها يمين منعقدة على عدم الدخول في المستقبل لا على عدم الاكل والشرب حتى لو أكل أو شرب قبل الدخول أو بعده لا يلزمه شئ (قوله ولو بالله على ماض) لفظ بالله سبق قلم أي ولو كانت يمينه على ماض كما اذا قال ان كنت فعلت كذا فكل حل علي حرام وكان عالما بأنه فعله فهي غموس ان جعلت يمينا بالله تعالى فلا تلزمه كفارة وقوله أو لغو أي ان جعلت يمينا بالطلاق كما قاله النسفي وظاهر ما مر عن الظهيرية من قوله لانه جعل يمينا بالطلاق اعتماد الاول وهو ظاهر ما قدمناه أيضا عن البزازية وكذا ما يأتي قريبا وبما قررناه علم أن ما ذكره الشارح من قوله فغموس أو لغو هو حاصل ما قدمناه عن الظهيرية فليس في كلامه خلل سوى زيادة لفظ بالله فافهم (قوله ولو له امرأة وقتها الخ) مقابل قول المصنف وان لم تكن له امرأة قال في الظهيرية وان حلف بهذا على أمر في المستقبل ففعل ذلك وليس له امرأة كان عليه الكفارة لان تحريم الحلال يمين وان كان له امرأة وقت اليمين فماتت قبل الشرط أو بانت لا الى عدة ثم باشر الشرط لا تلزمه الكفارة لان يمينه انصرف الى الطلاق وقت وجودها وان لم تكن له امرأة وقت اليمين ثم تزوج امرأة ثم باشر الشرط اختلفوا فيه قال الفقيه أبو جعفر تبين المتزوجة وقال غيره لا تبين وبه أخذ الفقيه أبو الليث وعليه الفتوى لان يمينه جعل يمينا بالله تعالى وقت وجودها فلا يكون طلاقا بعد ذلك اه ومثله في الخانية وفي عبارة البزازية في هذه المسألة خلل نبهنا عليه في باب الايلاء (قوله فأكل) صوابه فباشر الشرط كما في عبارة الظهيرية وغيرها وذلك كدخول الدار مثلا ولا تطرق فيه للاكل وعدمه كما علمت (قوله وقدمر في الايلاء) ما مر هناك فيه خلل تابع فيه البزازية كما أوضحناه هنالك (قوله ومن نذر نذرا مطلقا) أي غير معلق بشرط مثل لله علي صوم سنة فتح وأفاد أنه يلزمه ولو لم يقصده كما لو أراد أن يقول كلاما فجرى على لسانه النذر لان هزل النذر كالجد كالطلاق كما في صيام الفتح وكما لو أراد أن يقول لله علي صوم يوم فجرى على لسانه صوم شهر كما في صيام البحر عن الولوالجية واعلم أن النذر قربة مشروعة أما كونه قربة فلما يلازمه من القرب كالصلاة والصوم والحج والعتق ونحوها وأما شرعيته فللاوامر الواردة بايفائه وتمامه في الاختيار قلت وانما ذكروا النذر في الايمان لما يأتي من انه لو قال علي

مطلب في احكام النذر

نذر

نذر ولا نية له لزمه كفارة ومر فى آخر كتاب الصيام انه لو نذر صوما فان لم ينو شيأ أو نوى النذر فقط أو نوى النذر وأن لا يكون يمينا كان نذرا فقط ولن نوى اليمين وأن لا يكون نذرا كان يمينا وعليه كفارة ان افطر وان نواهما أو نوى اليمين كان نذرا ويمينا حتى لو أفطر قضى وكفر ومر هنالك الكلام فيه (قوله كما سيصرح به) أى المصنف قريبا ويأتى الكلام عليه ان شاء الله تعالى ط (قوله وهو عبادة مقصودة) الضمير راجع للنذر بمعنى المنذور لا للواجب خلافا لما فى البحر قال فى الفتح مما هو طاعة مقصودة لنفسها ومن جنسها واجب الخ وفى البدائع ومن شروطه أن يكون قربة مقصودة فلا يصح النذر بعيادة المريض وتشييع الجنازة والوضوء والاغتسال ودخول المسجد ومس المصحف والاذان وبناء الرباطات والمساجد وغير ذلك وان كانت قربا الا انها غير مقصودة اهـ فهذا صريح فى أن الشرط كون المنذور نفسه عبادة مقصودة لا ما كان من جنسه ولذا صححوا النذر بالوقف لان من جنسه واجبا وهو بناء مسجد للمسلمين كما يأتى مع انك علمت أن بناء المساجد غير مقصود لذاته (قوله خرج الوضوء) لانه عبادة ليست مقصودة لذاتها وانما هو شرط لعبادة مقصودة وهى الصلاة ط عن المنح (قوله وتكفين الميت) لانه ليس عبادة مقصودة بل هو لاجل صحة الصلاة عليه لان ستره شرط صحتها ط (قوله ووجد الشرط) معطوف على قوله وكان من جنسه عبادة وهذا ان كان معلقا بشرط والا لزم فى الحال والمراد الشرط الذى يريد كونه كما يأتى تصحيحه (قوله لزم الناذر) أى لزمه الوفاء به والمراد انه يلزمه الوفاء بأصل القربة التى التزمها لا بكل وصف التزمه لانه لو عين درهما أو فقيرا أو مكانا للتصدق أو للصلاة فالتعيين ليس بلازم بحر وتحقيقه فى الفتح (قوله لحديث الخ) قال فى الفتح هو حديث غريب الا انه مستغنى عنه ففى لزوم المنذور الكتاب والسنة والاجماع قال تعالى وليوفوا نذورهم وصرح المصنف أى صاحب الهداية فى كتاب الصوم بأنه واجب للآية وتقدم الاعتراض بأنها توجب الافتراض للقطعية والجواب بأنها مؤولة اذ خص منها النذر بالمعصية وما ليس من جنسه واجب فلم تكن قطعية الدلالة ومن قال من المتأخرين بافتراضه استدل بالاجماع على وجوب الايفاء به اهـ ملخصا وفى الشرنبلالية عن البرهان انه أى الافتراض هو الاظهر (قوله لوجوب العتق) ترك ذكر الواجب من الصلاة والصوم والصدقة لظهوره ط (قوله والمشى للحج) المراد الحج ماشيا والا فالمشى ليس عبادة مقصودة اهـ ح وفيه أن المشروط كونه عبادة مقصودة هو المنذور لا ما كان من جنسه كما قدمنا وسيأتى فى باب اليمين فى البيع انه لو قال على المشى الى بيت الله أو الكعبة يلزمه حج أو عمرة وسنذكر أن هذا استحسان والقياس أن لا يجب به شئ لانه ليس بقربة تأمل (قوله والقعدة الاخيرة الخ) كذا ذكره فى اعتكاف البحر وأورد عليه أن التشبيه ان كان فى خصوص القعدة فهو غير لازم فى الاعتكاف لجواز الوقوف فى مدته وان كان فى مطلق الكينونة فلم خص التشبيه بالقعدة مع أن الركوع كذلك والجواب اختيار الاول والغالب فى الاعتكاف القعود وذكر فى اعتكاف المعراج قلنا بل من جنسه واجب لله تعالى وهو اللبث بعرفة وهو الوقوف والنذر بالشئ انما يصح اذا كان من جنسه واجب أو مشتملا على الواجب وهذا كذلك لان الاعتكاف يشتمل على الصوم ومن جنس الصوم واجب وان لم يكن من جنس اللبث واجب وتعقبه فى الفتح فى باب اليمين فى الحج والصوم بأن وجوب الصوم فرع وجوب الاعتكاف بالنذر والكلام الآن فى صحة وجوب المتبوع فكيف يستدل على لزومه بلزومه ولزوم الشرط فرع لزوم المشروط ثم قد يقال تحقق الاجماع على لزوم الاعتكاف بالنذر موجب اهدار اشتراط وجود واجب من جنسه اهـ أى فهو خارج عن الاصل (قوله ووقف مسجد) أى فى كل بلدة على الظاهر ط (قوله والا) أى وان لم يفعل الامام فعلى المسلمين (قوله ما ليس من جنسه فرض) هذا هو الذى وعد بذكره قال المصنف فى شرحه وهذا يثبت أن المراد بالواجب فى قولهم من جنسه واجب الفرض وبه صرح شيخنا فى بحره الخ ويأتى تمام الكلام عليه (قوله كعيادة مريض الخ) هذا يفيد أن مرادهم بالفرض هنا فرض العين دون ما يشمل فرض الكفاية اهـ ح أى فان هذه فرض كفاية كما فى مقدمة أبى الليث فافهم وقدمنا عن البدائع خروج هذه المذكورات بقوله عبادة مقصودة على انه يرد عليه دخول المسجد للطواف أو لصلاة الجمعة اذا كان الامام فيه فان الدخول حينئذ فرض لكنه ليس مقصودا لذاته وكذا عيادة الوالدين اذا احتاجا اليه لان برهما فرض وقدمنا أن المشروط كونه عبادة مقصودة هو المنذور (قوله ولو مسجد

وكان من جنسه واجب) أى فرض كما سيصرح به تبعا للبحر والدرر (وهو عبادة مقصودة) خرج الوضوء وتكفين الميت (ووجد الشرط) المعلق به (لزم الناذر) لحديث من نذر وسمى فعليه الوفاء بما سمى (كصوم وصلاة وصدقة) ووقف (واعتكاف) واعتاق رقبة وحج ولو ماشيا فانها عبادات مقصودة ومن جنسها واجب لوجوب العتق فى الكفارة والمشى للحج على القادر من أهل مكة والقعدة الاخيرة فى الصلاة وهى لبث كالاعتكاف ووقف مسجد للمسلمين واجب على الامام من بيت المال والا فعلى المسلمين (ولم يلزم) الناذر (ما ليس من جنسه فرض كعيادة مريض وتشييع جنازة ودخول مسجد) ولو مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم أو الاقصى لانه ليس من جنسها فرض مقصود

الرسول صلى الله عليه وسلم) الاولى ذكر مسجد مكة لانه المتوهم ط (قوله وهذا هو الضابط) الاشارة الى ماذكره من أن ماليس من جنسه فرض لا يلزم وعبارة الدرر المنذور اذا كان له أصل فى الفروض لزم الناذر كالصوم والصلاة والصدقة والاعتكاف ومالا أصل له فى الفروض فلا يلزم الناذر كعيادة المريض وتشييع الجنازة ودخول المسجد وبناء القنطرة والرباط والسقاية ونحوها هذا هو الاصل الكلى (قوله فزاد) أى على الشرطين المارين فى المتن (قوله أن لا يكون معصية لذاته) قال فى الفتح وأما كون المنذور معصية يمنع انعقاد النذر فيجب أن يكون معناه اذا كان حراما لعينه أو ليس فيه جهة قربة فان المذهب أن نذر صوم يوم العيد ينعقد ويجب الوفاء بصوم يوم غيره ولو صامه خرج عن العهدة ثم قال بعد ذلك قال الطحاوى اذا اضاف النذر الى المعاصى كلله على أن اقتل فلانا كان يمينا ولزمته الكفارة بالحنث اه قلت وحاصله أن الشرط كونه عبادة فيعلم منه انه لو كان معصية لم يصح فهذا ليس شرطا خارجا عما مر لكن صرح به مستقلا لبيان أن ما كان فيه جهة العبادة يصح النذر به لما مر من انه يلزم الوفاء بالنذر من حيث هو قربة لا بكل وصف التزمه به فصح التزام الصوم من حيث هو صوم مع الغاء كونه فى يوم العيد ولذا قال فى الفتح ان قلت من شروط النذر كونه بغير معصية فكيف قال أبو يوسف اذا نذر ركعتين بلا وضوء يصح نذره خلافا لمحمد فالجواب أن أبا يوسف صححه بوضوء لانه حين نذر ركعتين لزمتاه بوضوء لان التزام المشروط التزام الشرط فقوله بعده بغير وضوء لغو لا يؤثر ونظيره اذا نذرهما بلا قراءة ألزمناه ركعتين بقراءة أو نذر أن يصلى ركعة واحدة ألزمناه ركعتين أو ثلاثا ألزمناه بأربع اه وتمامه فيه (قوله لا لانه لغيره) أى لا لان كونه معصية لغيره وهو الاعراض عن ضيافة الحق تعالى (قوله وأن لا يكون واجبا عليه قبل النذر) فى اضحية البدائع لو نذر أن يضحى شاة وذلك فى ايام النحر وهو موسر فعليه أن يضحى بشاتين عندنا شاة للنذر وشاة بايجاب الشرع ابتداء الا اذا عنى به الاخبار عن الواجب عليه فلا يلزمه الا واحدة ولو قبل ايام النحر لزمه شاتان بلا خلاف لان الصيغة لا تحتمل الاخبار عن الواجب اذ لا وجوب قبل الوقت وكذا لو كان معسرا ثم ايسر فى ايام النحر لزمه شاتان اه والحاصل أن نذر الاضحية صحيح لكنه ينصرف الى شاة اخرى غير الواجبة عليه ابتداء بايجاب الشرع الا اذا قصد الاخبار عن الواجب عليه وكان فى ايامها ومثله مالو نذر الحج لان الاضحية والحج قد يكونان غير واجبين بخلاف حجة الاسلام فانها نفس الواجب عليه لانها اسم لفريضة العمر كصوم رمضان وصلاة الظهر فلا يصح النذر بها بخلاف ماقد يكون تطوعا وواجبا كالصلاة والصوم كما سنحققه فى الاضحية ان شاء الله تعالى (قوله أو ملكا لغيره) فان قيل ان النذر به معصية فيغنى عنه ما مر قلنا انه ليس معصية لذاته وانما هو لحق الغير أفاده فى البحر لكنه خارج بكونه لا يملكه فيشمل الزائد على ما يملكه ومالا ملك له فيه أصلا كهذا وفى البحر عن الخلاصة لو قال لله على أن أهدى هذه الشاة وهى ملك الغير لا يصح النذر بخلاف قوله لاهدين ولو نوى اليمين كان يمينا اه قال فى النهر والفرق بين التأكيد وعدمه مما لا اثر له يظهر فى صحة النذر وعدمه ثم على الصحة هل تلزمه قيمتها أو يتوقف الحال الى ملكها محل تردد اه قلت الظاهر الثانى لان الهدى اسم لما يهدى الى الحرم فاذا صح نذره توقف الى ملكها ليمكن اهداؤها تأمل ويظهر لى أن قوله لاهدين يمين لا نذر وقوله ولو نوى اليمين كان يمينا راجع الى المسألة الاولى فان تم هذا اتضح الفرق فتأمل (قوله لزمه المائة فقط) سيذكر الشارح وجهه (قوله قلت ويزاد الخ) ذكر هذا الشرط صاحب البحر فى باب الاعتكاف وعزا الفرع المذكور الى الولوالجية قال ط وبه صارت الشروط سبعة مافى المتن وهذه الخمسة لكن اشتراط أن لا يكون اكثر مما يملك وأن لا يكون ملك الغير خاص ببعض صور النذر (قوله مستحيل الكون) يشمل الاستحالة الشرعية لما فى الاختيار لو نذرت صوم ايام حيضها أو قالت لله على أن اصوم غدا فحاضت فهو باطل عند محمد وزفر لانها أضافت الصوم الى وقت لا يتصور فيه وقال أبو يوسف تقضى فى المسألة الثانية لان الايجاب صدر صحيحا فى حال لا ينافى الصوم ولا اضافة الى زمان ينافيه اذ الصوم يتصور فيه والعجز بعارض محتمل كالمريض فتقضيه كما اذا نذرت صوم شهر يلزمها قضاء ايام حيضها لانه يجوز خلو الشهر عن الحيض فيصح الايجاب وتمامه فيه (قوله وفى القنية الخ) عبارتها كما فى البحر نذر أن يتصدق بدينار على الاغنياء ينبغى أن لا يصح قلت وينبغى أن يصح اذا نوى ابناء السبيل لانهم محل الزكاة اه قلت

ولعل

وهذا هو الضابط كما فى الدرر وفى البحر شرائطه خمس فزاد أن لا يكون معصية لذاته فصح نذر صوم يوم النحر لانه لغيره وأن لا يكون واجبا عليه قبل النذر فلو نذر حجة الاسلام لم يلزمه شئ غيرها وأن لا يكون ما التزمه اكثر مما يملكه أو ملكا لغيره فلو نذر التصدق بألف ولا يملك الا مائة لزمه المائة فقط خلاصة انتهى قلت ويزاد ما فى زواهر الجواهر وأن لا يكون مستحيل الكون فلو نذر صوم أمس أو اعتكافه لم يصح نذره وفى القنية نذر التصدق على الاغنياء لم يصح مالم ينو أبناء السبيل

لعله كالمريض

ولعل وجه عدم الصحة فى الاول عدم كونها قربة أو مستحيلة الكون لعدم تحققها لانها للغنى هبة كما أن الهبة للفقير صدقة (قوله ولو نذر التسبيحات) لعل مراده التسبيح والتحميد والتكبير ثلاثا وثلاثين فى كل واطلق على الجميع تسبيحا تغليبا لكونه سابقا وفيه اشارة الى انه ليس من جنسها واجب ولا فرض وفيه أن تكبير التشريق واجب على المفتى به وكذا تكبيرة الاحرام وتكبيرات العيدين فينبغى صحة النذر به بناء على أن المراد بالواجب هو المصطلح ط قلت لكن ماذكره الشارح ليس عبارة القنية وعبارتها كما فى البحر ولو نذر أن يقول دعاء كذا فى دبر كل صلاة عشر مرات لم يصح (قوله لم يلزمه) وكذا لو نذر قراءة القرآن وعلله القهستانى فى باب الاعتكاف بأنها للصلاة وفى الخانية ولو قال على الطواف بالبيت والسعى بين الصفا والمروة أو على أن اقرأ القرآن ان فعلت كذا لا يلزمه شئ اه قلت وهو مشكل فان القراءة عبادة مقصودة ومن جنسها واجب وكذا الطواف فانه عبادة مقصودة أيضا ثم رأيت فى لباب المناسك قال فى باب انواع الاطوفة الخامس طواف النذر وهو واجب ولا يختص بوقت فهذا صريح فى صحة النذر به (قوله لزمه) لان من جنسه فرضا وهو الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم مرة واحدة فى العمر وتجب كلما ذكر وانما هى فرض عملى قال ح ومنه يعلم أنه لا يشترط كون الفرض قطعيا ط (قوله وقيل لا) لعل وجهه اشتراطه كون الفرض قطعيا ح (قوله ثم ان المعلق الخ) اعلم أن المذكور فى كتب ظاهر الرواية أن المعلق يجب الوفاء به مطلقا اى سواء كان الشرط مما يراد كونه أى يطلب حصوله كان شفى الله مريضى أو لا كان كلمت زيدا أو دخلت الدار فكذا وهو المسمى عند الشافعية نذر اللجاج وروى عن أبى حنيفة التفصيل المذكور هنا وانه رجع اليه قبل موته بسبعة ايام وفى الهداية انه قول محمد وهو الصحيح اه ومشى عليه أصحاب المتون كالمختار والمجمع ومختصر النقاية والملتقى وغيرها وهو مذهب الشافعى وذكر فى الفتح انه المروى فى النوادر وأنه مختار المحققين وقد انعكس الامر على صاحب البحر فظن أن هذا لا أصل له فى الرواية وأن رواية النوادر أنه مخير فيهما مطلقا وانه فى الخلاصة قال وبه يفتى وقد علمت أن المروى فى النوادر هو التفصيل المذكور وذكر فى النهر أن الذى فى الخلاصة هو التعليق بما لا يراد كونه فالاطلاق ممنوع اه والحاصل انه ليس فى المسألة سوى قولين الاول ظاهر الرواية عدم التخيير أصلا والثانى التفصيل المذكور وأما ما توهمه فى البحر من القول الثالث وهو التخيير مطلقا وانه المفتى به فلا أصل له كما أوضحه العلامة الشرنبلالى فى رسالته المسماة تحفة النحرير فافهم (قوله بشرط يريده الخ) انظر لو كان فاسقا يريد شرطا هو معصية فعلق عليه كما فى قول الشاعر

على اذا مازرت ليلى بخفية * زيارة بيت الله رجلان حافيا

فهل يقال اذا باشر الشرط يجب عليه المعلق أم لا و يظهر لى الوجوب لان المنذور طاعة وقد علق وجوبها على شرط فاذا حصل الشرط لزمته وان كان الشرط معصية يحرم فعلها لان هذه الطاعة غير حاملة على مباشرة المعصية بل بالعكس وتعريف النذر صادق عليه ولذا صح النذر فى قوله ان زنيت بفلانة لكنه يتخير بينه وبين كفارة اليمين لانه اذا كان لا يريده يصير فيه معنى اليمين فيتخير كما يأتى تقريره بخلاف ما اذا كان يريده لفوات معنى اليمين فينبغى الجزم بلزوم المنذور فيه وان لم أره صريحا فافهم (قوله لانه نذر بظاهره الخ) لانه قصد به المنع عن ايجاد الشرط فيميل الى أى الجهتين شاء بخلاف ما اذا علق بشرط يريد ثبوته لان معنى اليمين وهو قصد المنع غير موجود فيه لان قصده اظهار الرغبة فيما جعل شرطا درر (قوله فيخير ضرورة) جواب عن قول صدر الشريعة اقول ان كان الشرط حراما كان زنيت ينبغى أن لا يتخير لان التخيير تخفيف والحرام لا يوجب التخفيف قال فى الدرر أقول ليس الموجب للتخفيف هو الحرام بل وجود دليل التخفيف لان اللفظ لما كان نذرا من وجه ويمينا من وجه لزم أن يعمل بمقتضى الوجهين ولم يجز اهدار أحدهما فلزم التخيير الموجب للتخفيف بالضرورة فتدبر اه (قوله فلا يجبره القاضى) لان العبد لم يثبت له حق العتق عليه لان ذلك بمنزلة ما لو حلف بالله تعالى ليعتقنه ليس له اجباره على أن يبر بيمينه لان ذلك مجرد حق الله تعالى (قوله نذر أن يذبح ولده الخ) المسألة منصوصة فى كافى الحاكم الشهيد وغيره وفى شرح المجمع وشرح درر البحار انه يجب به ذبح كبش فى الحرم أو فى ايام النحر فى غير الحرم وأنه يشترط لصحة النذر به فى عامة الروايات أن يقول فى النذر عند مقام ابراهيم أو بمكة وفى رواية عنه لا يشترط وفى الاختيار ولو نذر ذبح ولده أو نحره لزمه ذبح شاة عند أبى

قوله اومستحيلة الكون الاولى أن يقول او كونها مستحيلة الخ بالعطف على قوله عدم بدليل قوله لعدم تحققها الخ والا فظاهر عبارته أن الاستحالة منفية وهو لا يظهر فتدبر اه مصححه

ولو نذر التسبيحات دبر الصلاة لم يلزمه ولو نذر أن يصلى على النبى صلى الله عليه وسلم كل يوم كذا لزمه وقيل لا (ثم ان) المعلق فيه تفصيل فان (علقه بشرط يريده كان قدم غائبى) او شفى مريضى (يوفى) وجوبا (ان وجد) الشرط (و) ان علقه (بما لم يرده كان زنيت بفلانة) مثلا فحنث (وفى) بنذره (أو كفر) ليمينه (على المذهب) لانه نذر بظاهره يمين بمعناه فيخير ضرورة (نذر) مكلف (بعتق رقبة فى ملكه وفى به والا) يف (أثم) بالترك (ولا يدخل تحت الحكم) فلا يجبره القاضى (نذر أن يذبح ولده فعليه شاة) لقصة الخليل عليه الصلاة والسلام وألغاه الثانى والشافعى كنذره بقتله

حنيفة ومحمد وكذا النذر بذبح نفسه أو عبده عند محمد وفي الوالد والوالدة عن أبي حنيفة روايتان والاصح عدم الصحة وقال أبو يوسف وزفر لا يصح شيء من ذلك لانه معصية فلا يصح ولهما في الولد مذهب جماعة من الصحابة كعلي وابن عباس وغيرهما ومثله لا يعرف قياسا فيكون سماعا ولان ايجاب ذبح الولد عبارة عن ايجاب ذبح الشاة حتى لو نذر ذبحه بمكة يجب عليه ذبح الشاة بالحرم بيانه قصة الذبيح فان الله تعالى أوجب على الخليل ذبح ولده وأمره بذبح الشاة حيث قال قد صدقت الرؤيا فيكون كذلك في شريعتنا اما لقوله تعالى ثم أوحينا اليك أن اتبع ملة ابراهيم حنيفا أو لان شريعة من قبلنا تلزمنا حتى يثبت النسخ وله نظائر منها أن ايجاب المشي الى بيت الله تعالى عبارة عن حج أو عمرة وايجاب الهدي عبارة عن ايجاب شاة ومثله كثير واذا كان نذر ذبح الولد عبارة عن ذبح الشاة لا يكون معصية بل قربة حتى قال الاسبيجابي وغيره من المشايخ ان أراد عين الذبح وعرف انه معصية لا يصح ونظيره الصوم في حق الشيخ الفاني معصية لافضائه الى اهلاكه ويصح نذره بالصوم وعليه الفدية وجعل ذلك التزاما للفدية كذا هذا ولمحمد في النفس والعبد أن ولايته عليهما فوق ولايته على ولده ولابي حنيفة أن وجوب الشاة على خلاف القياس عرفناه استدلالا بقصة الخليل وانما وردت في الولد فيقتصر عليه ولو نذر بلفظ القتل لا يلزمه شيء بالاجماع لان النص ورد بلفظ الذبح والنحر مثله ولا كذلك القتل ولان الذبح والنحر وردا في القرآن على وجه القربة والتعبد والقتل لم يرد الا على وجه العقوبة والانتقام والنهي ولانه لو نذر ذبح الشاة بلفظ القتل لم يصح فهذا أولى اهـ (قوله لغا اجماعا) أي بناء على اصح الروايتين كما مر (قوله لان الذبح ليس من جنسه فرض الخ) هذا التعليل لصاحب البحر وينافيه ما في الخانية قال ان برئت من مرضي هذا ذبحت شاة فبرئ لا يلزمه شيء الا أن يقول فلله علي أن اذبح شاة اهـ وهي عبارة متن الدرر وعللها في شرحه بقوله لان اللزوم لا يكون الا بالنذر والدال عليه الثاني لا الاول اهـ فأفاد أن عدم الصحة لكون الصيغة المذكورة لا تدل على النذر أي لان قوله ذبحت شاة وعد لا نذر ويؤيده ما في البزازية لو قال ان سلم ولدي أصوم ما عشت فهذا وعد لكن في البزازية أيضا ان عوفيت صمت كذا لم يجب ما لم يقل لله علي وفي الاستحسان يجب ولو قال ان فعلت كذا فأنا أحج ففعل يجب عليه الحج اهـ فعلم أن تعليل الدرر مبني على القياس والاستحسان خلافه وينافيه أيضا قول المصنف علي شاة اذبحها وعبارة الفتح فعلي بالفاء في جواب الشرط اذ لا شك أن هذا ليس وعدا ولا يقال انما لم يلزمه شيء لعدم قوله لله علي لان المصرح به صحة النذر بقوله لله علي حجة أو علي حجة فيتعين حمل ما ذكره المصنف على القول بأنه لا بد أن يكون من جنسه فرض وحمل ما في الخانية والدرر من صحة قوله لله علي أن اذبح شاة على القول بانه يكفي أن يكون من جنسه واجب وسيأتي في آخر الاضحية عن الخانية لو نذر عشر أضحيات لزمه ثنتان لمجيء الاثر بهما وفي شرح الوهبانية الاصح وجوب الكل لايجابه ما لله من جنسه ايجاب ونقل الشارح هناك عن المصنف أن مفاده لزوم النذر بما من جنسه واجب اعتقادي أو اصطلاحي اهـ ويؤيده أيضا ما قدمناه عن البدائع وبه يعلم أن الاصح أن المراد بالواجب ما يشمل الفرض والواجب الاصطلاحي لا خصوص الفرض فقط (قوله فتح وبحر) يوهم انه في الفتح ذكر هذا التعليل مع أن المذكور فيه عبارة المتن فقط وكذلك في البحر معزيا الى مجموع النوازل (قوله ففي متن الدرر تناقض) أي حيث صرح أولا بأنه يشترط في النذر أن يكون له أصل في الفروض ونص ثانيا على صحة النذر بقوله لله علي أن اذبح شاة مع أن النذر ليس له أصل في الفروض بل في الواجبات وأجاب ط بأن مراده بالفرض ما يعم الواجب بأن يراد به اللازم فلا تناقض (قوله كذا في مجموع النوازل) الاشارة الى ما في المتن من قوله ولو قال ان برئت الى قوله جاز (قوله ووجهه لا يخفى) هو أن السبع تقوم مقامه في الضحايا والهدايا ط (قوله لما تقرر في كتاب الصوم) أي في آخره قبيل باب الاعتكاف وعبارته هناك مع المتن والنذر من اعتكاف أو حج أو صلاة أو صيام أو غيرها غير المعلق ولو معينا لا يختص بزمان ومكان ودرهم وفقير فلو نذر التصدق يوم الجمعة بمكة بهذا الدرهم على فلان فخالف جاز وكذا لو عجل قبله فلو عين شهرا للاعتكاف أو للصوم فعجل قبله عنه صح وكذا لو نذر أن يحج سنة كذا فحج سنة قبلها صح أو صلاة في يوم كذا فصلاها قبله لانه تعجيل بعد وجود السبب وهو النذر فيلغو التعيين بخلاف النذر المعلق فانه لا يجوز تعجيله قبل وجود الشرط اهـ قلت وقدمنا هناك الفرق وهو أن المعلق على شرط لا ينعقد سببا للحال كما تقرر في الاصول بل عند وجود

شرطه

(ولغا لو كان بذبح نفسه أو) عبده وأوجب محمد الشاة ولو بذبح (أبيه أو جده أو أمه) لغا اجماعا لانهم ليسوا كسبه (ولو قال ان برئت من مرضي هذا ذبحت شاة أو علي شاة اذبحها فبرئ لا يلزمه شيء) لان الذبح ليس من جنسه فرض بل واجب كالاضحية فلا يصح (الا اذا زاد وأتصدق بلحمها) فيلزمه لان الصدقة من جنسها فرض وهي الزكاة فتح وبحر ففي متن الدرر تناقض منح (ولو قال لله علي أن اذبح جزورا وأتصدق بلحمه فذبح مكانه سبع شياه جاز) كذا في مجموع النوازل ووجهه لا يخفى وفي القنية ان ذهبت هذه العلة فعلي كذا فذهبت ثم عادت لا يلزمه شيء (نذر لفقراء مكة جاز الصرف لفقراء غيرها) لما تقرر في كتاب الصوم أن النذر غير المعلق لا يختص بشيء

مطلب
النذر غير المعلق لا يختص بزمان ومكان ودرهم وفقير

شرطه فلو جاز تعجيله لزم وقوعه قبل سببه فلا يصح ويظهر من هذا أن المعلق يتعين فيه الزمان بالنظر الى التعجيل أما تأخيره فالظاهر أنه جائز اذ لا محذور فيه وكذا يظهر منه انه لا يتعين فيه المكان والدرهم والفقير لان التعليق انما اثر فى انعقاد السببية فقط فلذا امتنع فيه التعجيل وتعين فيه الوقت أما المكان والدرهم والفقير فهى باقية على الاصل من عدم التعيين ولذا اقتصر الشارح فى بيان المخالفة على التعجيل فقط حيث قال فانه لا يجوز تعجيله فتدبر قلت وكما لا يتعين الفقير لا يتعين عدده ففى الخانية ان زوجت بنتى فألف درهم من مالى صدقة لكل مسكين درهم فزوج ودفع الالف الى مسكين جملة جاز (تنبيه) انما لم يختص النذر بزمان ونحوه خلافا لزفر لان لزوم ما التزمه باعتبار ما هو قربة لا باعتبارات أخر لا دخل لها فى صيرورته قربة كما مر قال فى الفتح وكذا اذا نذر ركعتين فى المسجد الحرام فأداها فى اقل شرفا منه أو فيما لا شرف له أجزأه خلافا لزفر لان المعروف من الشرع أن التزامه بما هو قربة موجب ولم يثبت من الشرع اعتبار تخصيص العبد العبادة بالمكان بل بما عرف ذلك لله تعالى وتمامه فيه قلت وانما تعين المكان فى نذر الهدى والزمان فى نذر الاضحية لان كلا منهما اسم لخاص معين فالهدى ما يهدى للحرم والاضحية ما يذبح فى ايامها حتى لو لم يكن كذلك لم يوجد الاسم وسنذكر تمام تحقيقه فى باب اليمين فى البيع ان شاء الله تعالى (قوله جاز) اشار الى أن تعيين ما يشترى به مثل تعيين الزمان والمكان (قوله قضاه وحده) أى قضى ذلك اليوم فقط لئلا يقع كل الصوم فى غير الوقت كما مر فى الصيام (قوله وان قال متتابعا) لان شرط التتابع فى شهر بعينه لغو لانه متتابع لتتابع الايام وأيضا لا يمكن الاستقبال لانه معين درر وأما اذا كان الشهر غير معين فان شاء تابعه وان شاء فرقه الا اذا شرط التتابع فيلزمه ويستقبل فتح أى يستقبل شهرا غيره لو أفطر يوما ولو من الايام المنهية كما مر فى الصوم وتقدم هنالك تمام الكلام على ما يجب فيه التتابع وما لا يجب وما يجوز تقديمه أو تأخيره وما لا يجوز فراجعه (قوله فأكل لعذر) وكذا لدونه ح (قوله فدى) أى لكل يوم نصف صاع من بر أو صاعا من شعير وان لم يقدر استغفر الله تعالى كما مر (قوله لزمه ما يملك منها فقط) وان كان عنده عروض أو خادم يساوى مائة فانه يبيع ويتصدق وان كان يساوى عشرة يتصدق بعشرة وان لم يكن شئ فلا شئ عليه كمن أوجب على نفسه ألف حجة يلزمه بقدر ما عاش فى كل سنة حجة شرنبلالية عن الخانية وانظر هل يدخل فى ذلك الدين كما يدخل فى الوصية بثلث ماله ظاهر التعليل عدم الدخول لان الدين لا يملكه قبل قبضه واذا قبضه صار ملكا حادثا بعد النذر وفى الوصية بثلث المال يعتبر ماله عند الموت تأمل لكن سيأتى فى اول الشركة أن الحق كونه مملوكا (قوله لم يوجد الخ) أى وشرط صحة النذر أن يكون المنذور ملكا للناذر أو مضافا الى السبب كقوله ان اشتريتك فلله على أن اعتقك ط (قوله فى المساكين صدقة) أى يتفق عليهم ففى بمعنى على (قوله لم يصح اتفاقا) أما لو كان له مال يصح ويكون المراد به جنس مال الزكاة استحسانا أى جنس كان بلغ نصابا أو لا عليه دين مستغرق أو لا وان لم يجد غيره امسك منه قدر قوته فاذا ملك غيره تصدق بقدره أى بقدر ما امسك كما سيأتى فى متفرقات القضاء ان شاء الله تعالى وذكر الشارح هنالك عن البحر قال ان فعلت كذا فما املكه صدقة فحيلته أن يبيع ملكه من رجل بثوب فى منديل ويقبضه ولم يره ثم يفعل ذلك ثم يرده بخيار الرؤية فلا يلزمه شئ اهـ قال المقدسى هنالك ومنه يعلم أن المعتبر الملك حين الحنث لا حين الحلف اهـ (قوله فيما مر) أى من قوله ان النذر غير المعلق لا يختص بشئ (قوله ولم يزد عليه) فلو قال نذر حج مثلا لزمه (قوله ولو نوى صياما الخ) محترز قوله ولا نية له وأشار الى انه لو نوى شيأ من حج أو عمرة أو غيره فعليه ما نوى كما فى كافى الحاكم (قوله لزمه ثلاثة ايام) لان ايجاب العبد معتبر بايجاب الله تعالى وأدنى ذلك فى الصيام ثلاثة ايام فى كفارة اليمين بحر عن الولوالجية (قوله ولو صدقة) أى بلا عدد (قوله كالفطرة) أى لكل مسكين نصف صاع بر وكذا لو قال لله على اطعام مسكين لزمه نصف صاع بر استحسانا وان قال لله على أن اطعم المساكين على عشرة عند أبى حنيفة فتح (قوله لزمه بقدر عمره) أى لزمه أن يحج بقدر ما يعيش ومشى فى لباب المناسك على انه يلزمه الكل وعليه أن يحج بنفسه قدر ما عاش ويجب الايصاء بالبقية وعزاه القارى فى شرحه الى العيون والخانية والسراجية قال وفى النوازل انه قولهما والاول قول محمد وفى الفتح الحق لزوم الكل اهـ ملخصا (قوله وصل بحلفه) قيد بالوصل لانه لو فصل لا يفيد الا اذا كان لتنفس أو سعال أو نحوه وعن ابن عباس انه كان

(نذر ان يتصدق بعشرة دراهم من الخبز فتصدق بغيره جاز ان ساوى العشرة) كتصدقه بثمنه (نذر صوم شهر معين لزمه متتابعا لكن ان افطر) فيه (يوما قضاه) وحده وان قال متتابعا (بلا لزوم استقبال) لانه معين ولو نذر صوم الابد فأكل لعذر فدى (نذر ان يتصدق بألف من ماله وهو يملك دونها لزمه) ما يملك منها (فقط) هو المختار لانه فيما لم يملك لم يوجد النذر فى الملك ولا مضافا الى سببه فلم يصح كما لو (قال مالى فى المساكين صدقة ولا مال له لم يصح) اتفاقا (نذر التصدق بهذه المائة يوم كذا على زيد فتصدق بمائة اخرى قبله) أى قبل ذلك اليوم (على فقير آخر جاز) لما تقرر فيما مر (قال على نذر ولم يزد عليه ولا نية له فعليه كفارة يمين) ولو نوى صياما بلا عدد لزمه ثلاثة ايام ولو صدقة فاطعام عشرة مساكين كالفطرة ولو نذر ثلاثين حجة لزمه بقدر عمره (وصل بحلفه

يجوز الاستثناء المنفصل الى ستة اشهر ويلزمه اخراج العقود كلها عن أن تكون ملزمة وأن لا يحتاج للمحلل الثانى لان المطلق يستثنى وفى المسألة حكاية الامام مع المنصور ذكرها فى الدرر وغيره (قوله ان شاء الله) مفعول وصل (قوله عبادة) كنذر واعتاق أو معاملة كطلاق واقرار ط (قوله أو النهى) كقوله لوكيله لا تبع لفلان ان شاء الله ط (قوله لم يصح الاستثناء) جواب قوله ولو بالامر فافهم أى فللمأمور أن يبيعه والفرق أن الايجاب يقع ملزما بحيث لا يقدر على ابطاله بعد فيحتاج الى الاستثناء حتى لا يلزمه حكم الايجاب والامر لا يقع لازما فانه يقدر على ابطاله بعزل المأمور به فلا يحتاج الى الاستثناء فيه ذخيرة وقدمناه قبيل باب الاستيلاد (قوله كما مر فى الصوم) من انه اذا وصل المشيئة بالتلفظ بالنية لا تبطل لانها لطلب التوفيق حموى وظاهره انها ليست فيه للاستثناء حتى يقال ان النية ليست من الاقوال فلا تبطل بالاستثناء ط عن أبى السعود والله سبحانه وتعالى أعلم

* (باب اليمين فى الدخول والخروج والسكنى والاتيان والركوب وغير ذلك) *

(قوله وغير ذلك) كالجلوس والتزوج والتطهير (قوله وعندنا على العرف) لان المتكلم انما يتكلم بالكلام العرفى أعنى الالفاظ التى يراد بها معانيها التى وضعت لها فى العرف كما أن العربى حال كونه بين أهل اللغة انما يتكلم بالحقائق اللغوية فوجب صرف ألفاظ المتكلم الى ما عهد أنه المراد بها فتح (قوله فلا حنث الخ) صرح صاحب الذخيرة والمرغينانى بانه يحنث بهدم بيت العنكبوت فى الفرع المذكور فمن المشايخ من حكم بأنه خطأ ومنهم من قيد حمل الكلام على العرف بما اذا لم يمكن العمل بحقيقته قال فى الفتح ولا يخفى انه على هذا يصير ماله وضع لغوى ووضع عرفى يعتبر معناه اللغوى وان تكلم به أهل العرف وهذا يهدم قاعدة حمل الايمان على العرف لانه لم يصر المعتبر الا اللغة الا ما تعذر وهذا بعيد اذ لا شك أن المتكلم لا يتكلم الا بالعرف الذى به التخاطب سواء كان عرف اللغة ان كان من أهلها أو غيرها ان كان من غيرها نعم ما وقع مشتركا بين اللغة والعرف تعتبر فيه اللغة على انها العرف فأما الفرع المذكور فالوجه فيه ان كان نواه فى عموم قوله بيتا حنث وان لم يخطر له فلا لانصراف الكلام الى المتعارف عند اطلاق لفظ بيت فظهر أن مرادنا بانصراف الكلام الى العرف اذا لم تكن له نية وان كان له نية شئ واللفظ يحتمله انعقد اليمين باعتباره اهـ وتبعه فى البحر وغيره (قوله الايمان مبنية على الالفاظ الخ) أى الالفاظ العرفية بقرينة ما قبله واحترز به عن القول بنائها على عرف اللغة أو عرف القرآن ففى حلفه لا يركب دابة ولا يجلس على وتد لا يحنث بركوبه انسانا وجلوسه على جبل وان كان الاول فى عرف اللغة دابة والثانى فى القرآن وتدا كما سيأتى وقوله لا على الاغراض أى المقاصد والنيات احترز به عن القول ببنائها على النية فصار الحاصل أن المعتبر انما هو اللفظ العرفى المسمى وأما غرض الحالف فان كان مدلول اللفظ المسمى اعتبر وان كان زائدا على اللفظ فلا يعتبر ولهذا قال فى تلخيص الجامع الكبير وبالعرف يخص ولا يزاد حتى خص الرأس بما يكبس ولم يرد الملك فى تعليق طلاق الاجنبية بالدخول اهـ ومعناه أن اللفظ اذا كان عاما يجوز تخصيصه بالعرف كما لو حلف لا يأكل رأسا فانه فى العرف اسم لما يكبس فى التنور ويباع فى الاسواق وهو رأس الغنم دون رأس العصفور ونحوه فالغرض العرفى يخصص عمومه فاذا اطلق ينصرف الى المتعارف بخلاف الزيادة الخارجة عن اللفظ كما لو قال لاجنبية ان دخلت الدار فأنت طالق فانه يلغو ولا تصح ارادة الملك أى ان دخلت وأنت فى نكاحى وان كان هو المتعارف لان ذلك غير مذكور ودلالة العرف لا تأثير لها فى جعل غير الملفوظ ملفوظا اذا علمت ذلك فاعلم انه اذا حلف لا يشترى لانسان شيأ بفلس فاللفظ المسمى وهو الفلس معناه فى اللغة والعرف واحد وهو القطعة من النحاس المضروبة المعلومة فهو اسم خاص معلوم لا يصدق على الدرهم أو الدينار فاذا اشترى له شيأ بدرهم لا يحنث وان كان الغرض عرفا أن لا يشترى أيضا بدرهم ولا غيره ولكن ذلك زائد على اللفظ المسمى غير داخل فى مدلوله فلا تصح ارادته بلفظ الفلس وكذا لو حلف لا يخرج من الباب فخرج من السطح لا يحنث وان كان الغرض عرفا القرار فى الدار وعدم الخروج من السطح أو الطاق أو غيرهما ولكن ذلك غير المسمى ولا يحنث بالغرض بلا مسمى وكذا لا يضربه سوطا فضربه بعصا لان العصا غير مذكورة وان كان الغرض لا يؤلمه بأن لا يضربه بعصا ولا بغيرها وكذا ليغدينه بألف فاشترى رغيفا بألف وغداه به لم يحنث وان كان الغرض أن يغديه بما له قيمة

وافية

ان شاء الله بطل) يمينه (وكذا يبطل به) أى بالاستثناء المتصل (كل ما تعلق بالقول عبادة أو معاملة) لو بصيغة الاخبار ولو بالامر أو النهى كأعتقوا عبدى بعد موتى ان شاء الله لم يصح وبع عبدى هذا ان شاء الله لم يصح الاستثناء (بخلاف المتعلق بالقلب) كالنية كما مر فى الصوم

(باب اليمين فى الدخول والخروج والسكنى والاتيان) والركوب ٢
وغير ذلك الاصل أن الايمان مبنية عند الشافعى على الحقيقة اللغوية وعند مالك على الاستعمال القرآنى وعند أحمد على النية وعندنا على العرف ما لم ينو ما يحتمله اللفظ ٣
فلا حنث فى لا يهدم بيتا ببيت العنكبوت الا بالنية فتح

(الايمان مبنية على الالفاظ لا على الاغراض فلو) اغتاظ على غيره ٤
و(حلف ان لا يشترى له شيأ بفلس فاشترى له بدرهم) أو أكثر (شيأ لم يحنث

---

٢ مطلب

الايمان مبنية على العرف

٣ قوله ان كان من غيرها هكذا بخطه ولعل الانسب من غيرهم أى اهل اللغة اهـ مصححه

٤ مبحث

مهم فى تحقيق قولهم الايمان مبنية على الالفاظ لا على الاغراض

وافية وعلى ذلك مسائل أخر ذكرها أيضا فى تلخيص الجامع لو حلف لا يشتريه بعشرة حنث بأحد عشر ولو حلف البائع لم يحنث به لان مراد المشترى المطلقة ومراد البائع المفردة وهو العرف ولو اشترى أو باع بتسعة لم يحنث لان المشترى مستنقص والبائع وان كان مستزيدا لكن لا يحنث بالغرض بلا مسمى كما فى المسائل المارّة اهـ فهذه أربع مسائل أيضا * الاولى حلف لا يشتريه بعشرة فاشتراه بأحد عشر حنث لانه اشتراه بعشرة وزيادة والزيادة على شرط الحنث لا تمنع الحنث كما لو حلف لا يدخل هذه الدار فدخلها ودخل دارا اخرى * الثانية لو حلف البائع لا يبيعه بعشرة فباعه بأحد عشر لم يحنث لان العشرة تطلق على المفردة وعلى المقرونة أى التى قرن بها غيرها من الاعداد ولما كان المشترى مستنقصا أى طالبا النقص الثمن عن العشرة علم أن مراده مطلق العشرة أى مفردة أو مقرونة ولما كان البائع مستزيدا أى طالبا الزيادة الثمن عن العشرة علم أن مراده بقوله لا ابيعه بعشرة العشرة المفردة فقط تخصيصا بالعرف فلذا حنث المشترى بالاحد عشر دون البائع * الثالثة لو اشترى بتسعة لم يحنث لانه لم توجد العشرة بنوعيها مع انه وجد الغرض أيضا لانه مستنقص * الرابعة لو باع بتسعة لم يحنث أيضا لانه وان كان غرضه الزيادة على العشرة وانه لا يبيعه بتسعة ولا بأقل لكن ذلك غير مسمى لانه انما سمى العشرة وهى لا تطلق على التسعة ولا يحنث بالغرض بلا مسمى لان الغرض يصلح مخصصا لا مزيدا كما مرّ اذا علمت ذلك ظهر لك أن قاعدة بناء الايمان على العرف معناها أن المعتبر هو المعنى المقصود فى العرف من اللفظ المسمى وان كان فى اللغة أو فى الشرع اعم من المعنى المتعارف ولما كانت هذه القاعدة موهمة اعتبار الغرض العرفى وان كان زائدا على اللفظ المسمى وخارجا عن مدلوله كما فى المسألة الاخيرة وكما فى المسائل الاربعة التى ذكرها المصنف دفعوا ذلك الوهم بذكر القاعدة الثانية وهى بناء الايمان على الالفاظ لا على الاغراض فقولهم لا على الاغراض دفعوا به توهم اعتبار الغرض الزائد على اللفظ المسمى وأرادوا بالالفاظ الالفاظ العرفية بقرينة القاعدة الاولى ولولاها لتوهم اعتبار الالفاظ ولو لغوية أو شرعية فلا تنافى بين القاعدتين كما يتوهمه كثير من الناس حتى الشرنبلالى فحمل الاولى على الديانة والثانية على القضاء ولا تناقض بين الفروع التى ذكروها ثم اعلم أن هذا كله حيث لم يجعل اللفظ فى العرف مجازا عن معنى آخر كما فى لا اضع قدمى فى دار فلان فانه صار مجازا عن الدخول مطلقا كما سيأتى ففى هذا لا يعتبر اللفظ أصلا حتى لو وضع قدمه ولم يدخل لا يحنث لان اللفظ هجر وصار المراد به معنى آخر ومثله لا آكل من هذه الشجرة وهى لا تثمر ينصرف الى ثمنها حتى لا يحنث بعينها وهذا بخلاف ما مرّ فان اللفظ فيه لم يهجر بل اريد هو وغيره فيعتبر اللفظ المسمى دون غيره الزائد عليه أما هذا فقد اعتبر فيه الغرض فقط لان اللفظ صار مجازا عنه فلا يخالف ذلك القاعدتين المذكورتين فاغتنم هذا التقرير الساطع المنير الذى لخصناه من رسالتنا المسماة رفع الانتقاض ودفع الاعتراض على قولهم الايمان مبنية على الالفاظ لا على الاغراض فان اردت الزيادة على ذلك والوقوف على حقيقة ما هنالك فارجع اليها واحرص عليها فانها كشفت اللثام عن حور مقصورات فى الخيام والحمد لله رب العالمين (قوله أو لا يضربه اسواطا) فى بعض النسخ سوطا وهو الموافق لما فى تلخيص الجامع (قوله وضرب بعضها) أى بعض الاسواط وفيه انه لم يذكر للاسواط عدد وفى بعض النسخ وضرب بعصا بعين وصاد مهملتين وهو الموافق لما فى تلخيص الجامع (قوله لان العبرة لعموم اللفظ) فيه أنه لا عموم فى هذه الفروع على أن العرف يصلح مخصصا لعموم اللفظ كما قدمناه فصارت العبرة للعرف لا لعموم اللفظ فالصواب اسقاط لفظة عموم فيوافق ما مرّ من اعتبار الالفاظ لا الاغراض على ما قررناه آنفا (قوله الا فى مسائل) لا حاجة الى هذا الاستثناء لان هذه المسائل داخلة فى قاعدة اعتبار اللفظ كما علمت (قوله والبيعة) بكسر الباء وسكون الياء وقوله للنصارى أى متعبدهم والكنيسة لليهود أى متعبدهم وتطلق أيضا على متعبد النصارى مصباح وفى القهستانى عن القاموس البيعة متعبد النصارى أو متعبد اليهود أو الكفار اهـ فيستعمل كل منهما مكان الآخر (قوله والدهليز) بكسر الدال ما بين الباب والدار فارسى معرب بحر عن الصحاح (قوله والظلة التى على الباب) قال فى البحر والظلة الساباط الذى يكون على باب الدار من سقف له جذوع أطرافها على جدار الباب وأطرافها الاخر على جدار الجار المقابل له وانما قيد نابه لان الظلة اذا كان معناها ما هو داخل البيت مسقفا فانه يحنث بدخوله لانه يبات فيه اهـ (قوله اذا لم يصلحا للبيتوتة) أما اذا صلحا لها يحنث بأن كانت الظلة داخل

كمن حلف لا يخرج من الباب أو لا يضربه أسواطا او ليغدينه اليوم بألف فخرج من السطح وضرب بعضها وغدى برغيف) اشتراه بألف اشباه (لم يحنث) لان العبرة لعموم اللفظ الا فى مسائل حلف لا يشتريه بعشرة حنث باحد عشر بخلاف البيع اشباه (لا يحنث بدخول الكعبة والمسجد والبيعة) للنصارى (والكنيسة) لليهود (والدهليز والظلة) التى على الباب اذا لم يصلحا للبيتوتة بحر

البيت كمامرّ وكان الدهليز كبيرا بحيث يبات فيه قال فى الفتح فان مثله يعتاد بيتوتته للضيوف فى بعض القرى وفى المدن يبيت فيه بعض الاتباع فى بعض الاوقات فيحنث والحاصل أن كل موضع اذا اغلق الباب صار داخلا لايمكنه الخروج من الدار وله سعة تصلح للمبيت من سقف يحنث بدخوله اهـ (قوله فى حلفه) متعلق بقوله لايحنث ط (قوله لانها) أى هذه المذكورات وهو علة لقوله لايحنث والصالح للبيتوتة من دهليز وظلة يعد عرفا للبيتوتة ط (قوله ولذا) أى لكون المعتبر الصلوح للبيتوتة وعدمه ط (قوله فى الصفة) أى سواء كان لها أربع حوائط كما هى صفاف الكوفة أو ثلاثة على ما صححه فى الهداية بعد أن يكون مسقفا كما هى صفاف دورنا لانه يبات فيها غاية الامر أن مفتحه واسع كذا فى الفتح (قوله والايوان) عطف تفسير ط (قوله لانه) أى الصفة بتأويل البيت أو المكان (قوله وان لم يكن مسقفا) قد علمت انه فى الفتح قال بعد أن يكون مسقفا نعم ذكر فى الفتح أن السقف ليس شرطا فى مسمى البيت والدهليز قال فى الشرنبلالية فكذا الصفة اهـ قلت وعرفنا فى الشام اطلاق البيت على ماله اربع حوائط من جملة أماكن الدار السفلية أما الاماكن العلوية فتسمى طبقة وقصرا وعلية ومشرقة وأهل مدينة دمشق عرفهم اطلاق البيت على الدار بجملتها فيحكم على كل قوم بعرفهم (قوله لابناء بها أصلا) قيد به تبعا للفتح حيث قال وهذا هو المراد فانه قال فى مقابله فيما اذا حلف لايدخل هذه الدار فدخلها بعد ما صارت صحراء حنث وانما تقع المقابلة بين المعين والمنكر فى الحكم اذا توارد حكمهما على محل فأما اذا دخل بعد ما زال بعض حيطانها فهذه دار خربة فينبغى أن يحنث فى المنكر الا أن تكون له نية اهـ (قوله لان الدار اسم للعرصة) أى انها فى اللغة اسم للعرصة التى ينزل بها اهلها وان لم يكن بها بناء أصلا لانهم كانوا يضعون فيها الاخبية لا ابنية الحجر والمدر فصح أن البناء وصف فيها غير لازم بل اللازم فيها كونها قد نزلت غير أنها فى عرف أهل المدن لا تقال الا بعد البناء فيها ولو انهدم بعد ذلك بعضها قيل دار خراب فيكون الوصف جزء مفهومها فان زالت بالكلية وعادت ساحة فالظاهر أن اطلاق اسم الدار عليها عرفا كهذه دار فلان مجاز باعتبار ما كان والحقيقة أن يقال كانت دارا فتح (قوله والبناء وصف الخ) بيان لوجه الفرق بين الدار المنكرة والمعرّفة أما البيت فلا فرق فيه كما يأتى (قوله انما تعتبر فى المنكر) لانها هى المعرّفة له لا فى المعين لان ذاته تتعرّف بالاشارة فوق ما تتعرّف بالصفة فتح (قوله الا اذا كانت شرطا) فى الذخيرة قالوا الصفة اذا لم تكن داعية الى اليمين انما لا تعتبر فى المعين اذا ذكرت على وجه التعريف أما اذا ذكرت على وجه الشرط تعتبر وهو الصحيح ألا ترى أن من قال لامرأته ان دخلت هذه الدار راكبة فهى طالق فدخلتها ماشية لا تطلق واعتبرت الصفة فى المعين لما ذكرت على سبيل الشرط اهـ قلت وقوله هذه اشارة للمرأة فاعل دخلت والدار مفعوله ليصير قوله راكبة صفة للمعين بالاشارة وهو المرأة (قوله أو داعية لليمين) أى حاملة عليه فان الامتناع عن أكل الرطب قد يكون لضرره فلا يحنث بعد صيرورته تمرا وسيأتى تمام الكلام عليه (قوله وان جعلت) أى الدار المعرّفة بالاشارة (قوله أو بيتا) فى النهر عن المحيط لو كانت دارا صغيرة فجعلها بيتا واحدا وأشرع بابه الى الطريق أو الى دار أخرى لا يحنث بدخولها لتبدل الاسم والصفة بحدوث أمر جديد اهـ (قوله لا يحنث) لانها لا تسمى دارا الحدوث اسم آخر لها ذخيرة (قوله وان بنيت بعد ذلك) لانه عاد اسم الدار بسبب جديد فنزل منزلة اسم آخر وكذا لو لم تبن لانه لم يزل اسم المسجد ونحوه عنها يقال مسجد خراب وحمام خراب ذخيرة (قوله وكذا بيتا بالاولى) لانه اذا اعتبر وصف البناء فى معرّفه ففى منكره أولى قال فى البحر فصار الحاصل أن البيت لا فرق فيه بين أن يكون منكرا أو معرّفا فاذا دخله وهو صحراء لا يحنث لزوال الاسم بزوال البناء وأما الدار ففرق بين المنكرة والمعرّفة اهـ (قوله لزوال اسم البيت) أى بالانهدام لزوال مسماه وهو البناء الذى يبات فيه بخلاف الدار لانها تسمى دارا ولا بناء فيها فتح وفى الذخيرة قال قائلهم

الدار دار وان زالت حوائطها * والبيت ليس ببيت بعد تهديم

(قوله لانه كالصفة) الضمير للسقف قال فى الهداية يحنث لانه يبات فيه والسقف وصف فيه اهـ وفى الذخيرة لان اسم البيت لم يزل عنه لامكان البيتوتة فيه أو نقول اسم البيت ثابت لهذه البقعة لاجل الحيطان والسقف جميعا فاذا ازال السقف فقد زال الاسم من وجه دون وجه فلا تبطل اليمين بالشك وعلى قياس الاول يحنث فى المنكر أيضا لان اسم البيت لم يزل وعلى قياس الثانى لا يحنث لانه بيت من وجه والحاجة هنا الى عقد اليمين

فلا ينعقد

(فى حلفه لايدخل بيتا) لانها لم تعد للبيتوتة (و) لذا (يحنث فى الصفة) والايوان (على المذهب) لانه يبات فيه صيفا وان لم يكن مسقفا فتح (وفى لايدخل دارا) لم يحنث (بدخولها خربة لابناء بها أصلا (وفى هذه الدار يحنث وان) صارت صحراء أو (بنيت دارا اخرى بعد الانهدام) لان الدار اسم للعرصة والبناء وصف والصفة انما تعتبر فى المنكر لا المعين الا اذا كانت شرطا أو داعية لليمين كحلفه على هذا الرطب فيتقيد بالوصف (وان جعلت) بعد الانهدام (بستانا أو مسجدا أو حماما أو بيتا وغلب عليها الماء فصارت نهرا لا) يحنث وان بنيت بعد ذلك (كهذا البيت) وكذا بيتا بالاولى (فهدم أو بنى) بيتا (آخر) ولو بنقض الاول لزوال اسم البيت (ولو هدم السقف دون الحيطان فدخله حنث فى المعين) لانه كالصفة

فلا ينعقد عليه بالشك بخلاف المعين فان اليمين كانت منعقدة على هذه العين فلا تبطل بالشك اه ملخصا (قوله وعزاه فى البحر الى البدائع الخ) أى عزا ماذكر فى المنكر ومقتضى مانقلناه عن الذخيرة أن الحكم فيه غير منقول وانما هو تخريج مبنى على اختلاف التعليل فى المعرف فافى البدائع أحد وجهين والوجه الآخر مابحثه فى النهر فافهم (قوله حنث بدخولها على أى صفة كانت) أى دارا أو مسجدا أو حماما لانعقاد اليمين على العين دون الاسم والعين باقية ذخيرة (قوله كهذا المسجد) أى فانه يحنث بدخوله على أى صفة كان ط (قوله به يفتى) خلافا لقول محمد انه اذا خرب واستغنى عنه يعود الى ملك البانى أو ورثته ط عن الاسعاف (قوله لم يحنث) لان اليمين وقعت على بقعة معينة فلا يحنث بغيرها بحر (قوله وكذلك الدار) أى لو زيد فيها حصة (قوله وذلك) أى ماعقد يمينه عليه موجود فى الزيادة قلت وهذا الفرع يؤيد القول بأن مازيد فى مسجده صلى الله عليه وسلم له فضيلة اصل المسجد الواردة فى حديث صلاة فى مسجدى وقدمنا تمام الكلام على ذلك فى الصلاة (قوله فنقضت) أى حتى صارت خشبا (قوله لم يحنث) لان ذلك اعيد بصنعة جديدة قائمة بالعين ومن ذلك اذا حلف لا يجلس على هذا البساط فخيط جانباه وجعل خرجا وجلس عليه لا يحنث لانه صار يسمى خرجا فان فتقت الخياطة حتى عاد بساطا فجلس عليه حنث لان الاسم عاد لا بصنعة جديدة قائمة بالعين لان الفتق ابطال الصنعة لا صنعة ولو قطع وجعل خرجين ثم فتقه وخاط القطع وجعلهما بساطا واحدا لا يحنث وان عاد الاسم لانه عاد بصنعة جديدة قائمة بالعين ألا ترى انه بمجرد الفتق لا يعود اسم البساط الا بعد الخياطة وهذا اذا كان كل واحد من الخرجين لا يسمى بساطا لصغره فلو سمى يحنث وتمامه فى الذخيرة (قوله ثم براه) لانه انما صار قلما بسبب جديد ذخيرة (قوله فاذا كسره) قال الفضلى هذا اذا كسره على وجه يزول عنه اسم القلم فانه يحتاج الى البناء أما اذا كسر رأس القلم بأن لا يحتاج الى الاصلاح يحنث صيرفية قال ط والعرف الآن بخلاف هذا فانه يقال قلم مكسور (قوله والواقف على السطح) أى سطح الدار المحلوف على عدم دخولها اذا وصل اليه من سطح آخر وانما عد داخلا لان الدار عبارة عما احاطت به الدائرة وهذا حاصل فى علو الدار وسفلها كما فى الفتح (قوله خلافا للمتأخرين) هم المعبر عنهم فى قول الهداية وقيل فى عرفنا يعنى عرف العجم لا يحنث فتح (قوله وعدمه على مقابله) أى عدم الحنث الذى هو قول المتأخرين على مقابله أى على سطح لا ساتر له لانه ليس الا فى هواء الدار فلا يحنث من حيث اللغة الا أن يكون عرف انه داخل الدار والحق أن السطح لا شك انه من الدار لانه من أجزائها حسا لكن لا يلزم من القيام عليه أن يقال انه فى العرف داخل الدار مالم يدخل جوفها اذ لا يتعلق لفظ دخل الا بجوف حتى صح أن يقال لم يدخل الدار ولكن صعد السطح من خارج أفاده فى الفتح وحاصله أن الدخول لا يتحقق فى العرف الا فى موضع له ساتر من حيطان أو درابزين أو نحوه قال فى النهر ومقتضى كلام الكمال انه لو حلف لا يخرج منها فصعد الى سطحها الذى لا ساتر له أن يحنث والمسطور فى غاية البيان انه لا يحنث مطلقا لانه ليس بخارج اه قلت فيه نظر لانه لا يلزم من عدم تحقق الدخول فى صعود السطح أن يتحقق الخروج فيه بل يصح أن يقال ان من صعد السطح ليس بداخل ولا خارج لان حقيقة الدخول الانفصال من الخارج الى الداخل والخروج عكسه ولا شك أن السطح حيث كان من أجزاء الدار لم يكن الصاعد اليه خارجا عنها ومقتضى هذا أن يحنث اذا وصل اليه من خارجها لانه انفصل من خارجها الى داخلها لكن مبنى كلام الكمال على انه لا يسمى فى العرف داخلا فيها مالم يدخل جوفها والجوف المستور بساتر هذا ماظهر لى فافهم (قوله لا يحنث) لان الواقف على السطح لا يسمى واقفا عندهم زيلعى وهذا على توفيق الكمال محمول على سطح لا ساتر له لما علمت من أن المتأخرين هم المعبر عنهم فى كلام الهداية بقوله وقيل فى عرفنا يعنى عرف العجم فكان ينبغى للشارح أن يذكر توفيق الكمال بعد قوله وقال ابن الكمال لكن يبقى بعد هذا فى كلامه ايهام أن مانقله عن ابن الكمال قول ثالث خارج عن قولى المتقدمين والمتأخرين مع انه قول المتأخرين كما علمت (قوله وعليه الفتوى) لان المفتى به اعتبار العرف فحيث تغير العرف فالفتوى على العرف الحادث فافهم (قوله وأفاد) أى قوله والواقف على السطح داخل (قوله لو ارتقى شجرة) أى فى الدار والمراد أنه ارتقى اليها من خارج الدار والا كان داخلا فى الدار فيحنث بلا خلاف ح (قوله أو حائطا) أى مختصا بالدار فلو مشتركا بينه وبين الجار لم يحنث كما فى الظهيرية بحر فافهم (قوله لانه لا يسمى داخلا عرفا) لما مر من انه

(لا فى المنكر) لان الصفة تعتبر فيه كما مر وعزاه فى البحر الى البدائع لكن نظر فيه فى النهر بأنه لا فرق حيث صلح لليتوتة قيد بهذه الدار لانه لو أشار ولم يسم بأن قال هذه حنث بدخولها على أى صفة كانت كهذا المسجد فخرب لبقائه مسجدا الى يوم القيامة به يفتى ولو زيد فيه حصة فدخلها لم يحنث مالم يقل مسجد بنى فلان فيحنث وكذلك الدار لانه عقد يمينه على الاضافة وذلك موجود فى الزيادة بدائع بحر (ولو حلف لا يجلس الى هذه الاسطوانة أو الى هذا الحائط فهدما ثم بنيا) ولو (بنقضهما) أو لا يركب هذه السفينة فنقضت ثم اعيدت بخشبها (لم يحنث كما لو حلف لا يكتب بهذا القلم فكسره ثم براه فكتب به) لان غير المبرى لا يسمى قلما بل انبوبا فاذا كسره فقد زال الاسم ومتى زال بطلت اليمين (والواقف على السطح داخل) عند المتقدمين خلافا للمتأخرين ووفق الكمال بحمل الحنث على سطح له ساتر وعدمه على مقابله وقال ابن الكمال ان الحالف من بلاد العجم لا يحنث قال مسكين وعليه الفتوى وفى بحر وأفاد أنه لو ارتقى شجرة أو حائطا حنث وعلى قول المتأخرين لا والظاهر قول المتأخرين فى الكل لانه لا يسمى داخلا عرفا

كما لو حفر سردابا أو قناة لا ينتفع بها أهل الدار (و) عم اطلاقه المسجد فلو فوقه مسكن فدخله لم يحنث لانه ليس بمسجد بدائع ولو قيد الدخول بالباب حنث بالحادث ولو نقبا الا اذا عينه بالاشارة بدائع (و) الواقف بقدميه (فى طاق الباب) أى عتبته التى (بحيث لو أغلق الباب كان خارجا لا) يحنث (وان كان بعكسه) بحيث لو أغلق كان داخلا (حنث) فى حلفه لا يدخل (ولو كان المحلوف عليه الخروج انعكس الحكم) لكن فى المحيط حلف لا يخرج فرقى شجرة فصار بحال لو يسقط سقط فى الطريق لم يحنث لان الشجرة كبناء الدار (وهذا) الحكم المذكور (اذا كان) الحالف (واقفا بقدميه فى طاق الباب فلو وقف باحدى رجليه على العتبة وأدخل الاخرى فان استوى الجانبان أو كان الجانب الخارج أسفل لم يحنث وان كان الجانب الداخل أسفل حنث) زيلعى (وقيل لا يحنث مطلقا هو الصحيح) ظهيرية لان الانفصال التام بكون الا بالقدمين (ودوام الركوب واللبس والسكنى كالانشاء) فيحنث بمكث ساعة (لا دوام الدخول والخروج والتزوج والتطهير) والضابط أن ما يمتد فلدوامه حكم الابتداء والا فلا وهذا لو اليمين حال الدوام أما قبله فلا فلو قال كلما ركبت فأنت طالق أو فعلى درهم ثم ركب ودام لزمه طلقة ودرهم ولو كان راكبا لزمه فى كل ساعة يمكنه النزول طلقة ودرهم قلت فى عرفنا لا يحنث الا فى ابتداء الفعل فى الفصول كلها وان لم ينو واليه مال استاذنا مجتبى (حلف لا يسكن هذه الدار او البيت

مطلب حلف لا يسكن الدار

لا يتعلق لفظ دخل الا بجوف (قوله لا ينتفع بها أهل الدار) أما لو كان للقناة موضع مكشوف فى الدار يستقون منه فاذا بلغه حنث لانه من منافع الدار بمنزلة بئر الماء وان كان للضوء لم يحنث لانه ليس من مرافقها ولا يعد داخله داخل الدار بحر عن المحيط ملخصا وقوله للضوء أى لضوء القناة كما عبر فى الخانية وفى بعض نسخ البحر للوضوء وهو تحريف (قوله قال) أى فى البحر (قوله وعم اطلاقه) أى اطلاق السطح بأن حلف لا يدخل المسجد فدخل سطحه (قوله لانه ليس بمسجد) ظاهره كما قال ط أن المراد مسكن بناه الواقف أما الحادث على سطحه فلا يخرج السطح عن حكم المسجد قلت لكن فى العرف لا يسمى ذلك المسكن مسجدا مطلقا تأمل (قوله ولو نقبا) قال فى البحر فان نقب للدار بابا آخر فدخل يحنث لانه عقد يمينه على الدخول من باب منسوب للدار وقد وجد وان عنى به الباب الاول يدين لان لفظه يحتمله ولا يصدق فى القضاء لانه خلاف الظاهر حيث أراد بالمطلق المقيد (قوله الا اذا عينه بالاشارة) فاذا دخل من باب آخر لا يحنث لانه لم يوجد الشرط بحر (قوله كان خارجا) أى كان الطاق أو الواقف خارجا عن الباب (قوله بحيث الخ) تصوير للعكس (قوله انعكس الحكم) ففى الوجه الاول يحنث وفى عكسه لا (قوله لكن فى المحيط الخ) استدراك على ما أفاده قوله انعكس الحكم من انه اذا وقف على العتبة الخارجة يحنث فى حلفه لا يخرج فان مقتضى ما فى المحيط أن لا يحنث لكون العتبة من بناء الدار اللهم الا أن يفرق بالعرف فان من كان على العتبة الخارجة يعد خارجا ومن كان على أغصان الشجرة يعد مستعليا على أغصان الشجرة التى فى الدار لا خارجا ط قلت ومر أن الظاهر قول المتأخرين فى أنه لا يعد داخلا عرفا بارتقاء الشجرة فكذا لا يعد خارجا فى مسألتنا (قوله لان الشجرة كبناء الدار) أى فهى كظلة فى الدار على الطريق (قوله اذا كان الحالف) أى على عدم الخروج (قوله لم يحنث) لان اعتماد جميع بدنه على رجله التى هى فى الجانب الاسفل (قوله زيلعى) ومثله فى كثير من الكتب بحر (قوله هو الصحيح) عزاه فى الظهيرية الى السرخسى وفى البحر وهو ظاهر لان الانفصال التام الخ وقال فى الفتح وفى المحيط لو أدخل احدى رجليه لا يحنث وبه أخذ الشيخان الامامان شمس الائمة الحلوانى والسرخسى هذا اذا كان يدخل قائما فلو مستلقيا على ظهره أو بطنه أو جنبه فتدحرج حتى صار بعضه داخل الدار ان كان الاكثر داخل الدار يصير داخلا وان كان ساقاه خارجها (قوله ودوام الركوب واللبس الخ) يعنى لو حلف لا يركب هذه الدابة وهو راكبها أو لا يلبس هذا الثوب وهو لابسه أو لا يسكن هذه الدار وهو ساكنها فمكث ساعة حنث فلو نزل أو نزع الثوب أو أخذ فى النقلة من ساعته لم يحنث (قوله فيحنث بمكث ساعة) لان هذه الافاعيل لها دوام بحدوث أمثالها والا فدوام الفعل حقيقة مع انه عرض لا يبقى مستحيل كما فى النهر والمراد بالساعة التى تكون دواما هى ما يمكنه فيها النزول ونحوه كما فى البحر فلو دام على السكنى لعدم امكان الخروج والنقلة لا يحنث كما يأتى بيانه (قوله لا دوام الدخول الخ) لان الدخول حقيقة ولغة وعرفا فى الانفصال من الخارج الى الداخل ولا دوام لذلك ولذا لو حلف لا يدخلها غدا وهو فيها فمكث حتى مضى الغد حنث لانه لم يدخلها فيه اذا لم يخرج ولو نوى بالدخول الاقامة فيها لم يحنث وكذا لو حلف لا يخرج وهو خارج لا يحنث حتى يدخل ثم يخرج وكذا لا يتزوج وهو متزوج ولا يتطهر وهو متطهر فاستدام النكاح والطهارة لا يحنث فتح (قوله والضابط أن ما يمتد) أى ما يصح امتداده كالقعود والقيام ولذا يصح قران المدة به كاليوم والشهر (قوله وهذا) أى الحنث بالمكث ساعة فيما يمتد لو اليمين حال الدوام أى لو حلف وهو متلبس بالفعل بأن قال ان ركبت فكذا وهو راكب فيحنث بالمكث أما لو حلف قبله فلا يحنث بالمكث بل بانشاء الركوب قال فى الفتح لان لفظ ركبت اذا لم يكن الحالف راكبا يراد به انشاء الركوب فلا يحنث بالاستمرار وان كان له حكم الابتداء بخلاف حلف الراكب لا أركب فانه يراد به الاعم من ابتداء الفعل وما فى حكمه عرفا اهـ (قوله فى الفصول كلها) أى ما يمتد وما لا يمتد سواء كان متلبسا بالفعل ثم حلف أو لم يكن ط (قوله واليه مال استاذنا) عبارة المجتبى رفعه عن أبى يوسف ما يدل عليه واليه أشار استاذنا اهـ ونقل كلامه فى البحر وأقره عليه والظاهر أن عرف زمانه كان كذلك أيضا (قوله حلف لا يسكن الخ) فلو حلف لا يقعد فى هذه الدار ولا نية له قالوا ان كان ساكنا فيها فهو على السكنى والا فعلى القعود حقيقة بحر عن المحيط وفى الخانية حلف لا يخرج من بلد كذا فهو على الخروج ببدنه وفى لا يخرج من هذه الدار فهو على النقلة منها بأهله ان كان ساكنا فيها الا اذا دل

الدليل عـلى انه أراد الخروج ببدنه اهـ (قوله يعـنى الحارة) كذا قال فى البحر المحلة هى المسماة فى عرفنا بالحارة اهـ قلت المحلة فى عرفنا الآن تطلق على الصقع الجامع لازقة متعددة كل زقاق منها يسمى حارة وقد تطلق الحارة عـلى المحلة كلها (قوله فخرج) وكذا لو لم يخرج بالاولى بحر لان السكنى مما يمتد فلدوامه حكم الابتـداء وظاهر مامرّ عن المجتبى عـدم الحنث فى عرفهـم (قوله وأهله) قال فى البحر الواو بمعـنى أو لان الحنث يحصـل ببقاء أحدهـما والمراد بالاهـل زوجته وأولاده الذين معه وكل من كان يأويه لخدمته والقيام بأمره كما فى البدائع (قوله حتى لو بقى وتد حنث) جعـل حنث جواب لو فصار المتن بلا جواب فكان المناسب الاخصر أن يقول ولو وتدا وهو بكسر التاء افصح من فتحها قهستانى وهـذا تعميم للمتاع جريا على قول الامام بأنه لابد من نقل المتاع كله كالاهل (قوله واعتبر محمد الخ) أى لانّ ماوراء ذلك ليس من السكنى هداية وقال أبو يوسف يعتبر نقل الاكثر لتعذر نقل الكل فى بعض الاوقات قال فى البحر وقد اختلف الترجيح فالفقيه أبو الليث رجح قول الامام وأخذ به والمشايخ استثنوا منه مالا يتأتى به السكنى كقطعة حصير ووتد كما ذكره فى التبيين وغيره ورجح فى الهداية قول محمـد بأنه احسـن وأرفق ومنهم من صرّح بأن الفتوى عليه كما فى الفتح وصرّح كثير كصاحب المحيط والفوائد الظهيرية والكافى بأن الفتوى عـلى قول أبى يوسف والافتاء بقول الامام أولى لانه احوط وان كان غيره ارفق اهـ قال فى النهر أنت خبير بأنه ليس المدار الا عـلى العرف ولاشك انّ من خرج على نية ترك المكان وعدم العود اليـه ونقل من امتعته مايقوم به أمر سكناه وهو عـلى نية نقل الباقى يقال ليس ساكنا فيـه بل انتقل منه وسكن فى المكان الفلانى وبهذا يترجح قول محمـد اهـ قلت وهذا الترجيح بالوجه المذكور مأخوذ من الفتح وفى الشرنبلالية عن البرهان انّ قول محمـد اصح مايفتى به من التصحيحين اهـ قلت ويؤيده مامرّ من استثناء المشايخ فانّ عليه يتحد قول الامام مع قول محمـد وأما قول النهر انه ليس قول واحد منهـم فهو غير ظاهر وان كان كلام الزيلعى وغيره يوهم ماقاله فتأمل (قوله عـلى الاوجه) قال فى الهداية فان انتقل الى السكة أو الى المسجد قالوا لا يبرّ دليله فى الزيادات أنّ من خرج بعياله من مصره فمالم يتخذ وطنا آخر يبقى وطنه الاول فى حق الصلاة كذا هذا اهـ وفى الزيلعى وقال أبو الليث هـذا اذا لم يسلم الدار المستـأجرة الى أهلها وأما اذا سلم فلا يحنث وان كان هو والمتاع فى السكة أو فى المسجد اهـ قال فى الفتح واطلاق عدم الحنث أوجه وبقاء وطنه فى حق اتمام الصلاة لايستلزم تسميته ساكنا عرفا بل يقطع العرف فيمن نقل أهله وأمتعته وخرج مسافرا أن لايقال فيـه انه ساكن وتمامه فيـه وفى البحر عن الظهيرية والصحيح انه يحنث مالم يتخذ مسكنا آخر اهـ قلت المعـتبر العرف والعرف خلافه كما علمت (قوله وهذا الخ) الاشارة الى مافى المتن قال فى النهر وجواب المسألة مقيد بقيود أن تكون اليمين بالعربية وأن يكون الحالف مستقلا بالسكنى وأن لايكون الترك لطلب منزل (قوله ولو بالفارسية برّ بخروجه بنفسه) وان كان مستقلا بسكناه فتح وهذا الفرق منقول عن أبى الليث قال فى النهر وكأنه بناه على عرفهـم (قوله كما لو كان سكناه تبعا) كابن كبير ساكن مع ابيه أو امرأة مع زوجها فلو حلف أحـدهما لايسكن هذه الدار فخرج بنفسه وترك أهله وماله أو هى زوجها ومالها لا يحنث فتح (قوله وكما لو أبت المرأة وغلبته) أى وخرج هو ولم يرد العود اليه بحر وأطلقه فشمل ما اذا خاصمها عند الحاكم أولا كما فى البزازية (قوله أو لم يمكنه الخروج الخ) عطفه على ماقبله غير مناسب لانّ ماقبله فى المسائل التى يبرّ فيها بخروجه بنفسه وهذا ليس منها فالمناسب أن يقول ولو لم يمكنه الخروج الخ و يكون الجواب قـوله الآتى لم يحنث قال فى الفتح ثم انما يحنث بتأخير ساعة اذا امكنه النقل فيها والا بأن كان لعذر ليل أو خوف اللص أو منع ذى سلطان أو عدم موضع ينتقل اليه أو أغلق عليه الباب فلم يستطع فتحه أو كان شريفا أو ضعيفا لا يقدر على حمل المتاع بنفسـه ولم يجد من ينقله لا يحنث ويلحق ذلك الوقت بالعدم للعذر واورد ماذكره الفضلى فيمن قال ان لم اخرج من هـذا المنزل اليوم فهى طالق فقيد أو منع من الخروج حنث وكذا اذا قال لامرأته وهى فى منزل أبيها ان لم تحضرى الليلة منزلى فمنعها أبوها من الخروج حنث واجيب بالفرق بين كون المحلوف عليه عدما فيحنث بتحققه كيفما كان لانّ العدم لا يتوقف على الاختيار وكونه فعلا فيتوقف عليه كالسكنى لانّ المعقود عليـه الاختيارى وينعدم بعدمه فيصير ساكنا لا ساكنا فلم يتحقق شرط الحنث اهـ ثم اعاد المسألة فى آخر الايمان وذكر عن الصدر

أوالمحلة) يعنى الحارة (فخرج وبقى متاعه واهله) حتى لو بقى وتد (حنث) واعتبر محمد نقل ماتقوم به السكنى وهو أرفق وعليه الفتوى قاله العينى ولو الى سكة أو مسجد على الاوجه قاله الكمال وأقره فى النهر وهذا لو يمينه بالعربية ولو بالفارسية برّ بخروجه بنفسه كما لو كان سكناه تبعا وكما لو أبت المرأة النقلة وغلبته أو لم يمكنه الخروج

مطلب
ان لم أخرج فكذا فقيد أو منع حنث

الشهيد فى الشرط العدمى خلافا وأن الاصح الحنث لان الشرع قد يجعل الموجود معدوما بالعذر كالاكراه وغيره ولا يجعل المعدوم موجودا وان وجد العذر اهـ ونحوه فى الزيلعى والبحر وقد أوضحنا هذه المسألة فى آخر التعليق من الطلاق (قوله ولو بدخول ليل) هذا بمجرده عذر فى حق المرأة بخلاف الرجل لما فى آخر أيمان الفتح عن الخلاصة قال لها ان سكنت هذه الدار فأنت طالق وكان ليلا فهى معذورة حتى تصبح ولو قال لرجل لم يكن معذورا هو الاصح الا لخوف لص أو غيره (قوله أو غلق باب) أى اذا لم يقدر على فتحه والخروج منه ولو قدر على الخروج بهدم بعض الحائط ولم يهدم لم يحنث لان المعتبر القدرة على الخروج من الوجه المعهود عند الناس كما فى الظهيرية بحر (قوله وان بقى اياما) هو الصحيح لان طلب المنزل من عمل النقلة فصار مدة الطلب مستثنى اذا لم يفرط فى الطلب فتح (قوله وان امكنه أن يستكرى دابة) أى لنقل المتاع فى يوم واحد مثلا اذ لا يلزمه النقل بأسرع الوجوه بل بقدر ما يسمى ناقلا فى العرف فتح (قوله دين) أى ولا يصدق فى القضاء بحر عن البدائع (فرع) حلف لا يسكن هذه الدار ولم يكن ساكنا فيها لا يحنث حتى يسكنها بنفسه وينقل اليها من متاعه ما يبات فيه ويستعمله فى منزله كما فى البحر عن البدائع (قوله فانه يبر بنفسه فقط) أى ولا يتوقف على نقل المتاع والاهل فتح قال فى النهر وفى عصرنا يعد ساكنا بترك أهله ومتاعه فيها ولو خرج وحده فينبغى أن يحنث قال الرملى كونه يعد ساكنا مطلقا غير مسلم بل انما يعد ساكنا اذا كان قصده العود أما اذا خرج منها لا بقصد العود لا يعد ساكنا ولعله مقيد بذلك (قوله حلف لا يساكن فلانا) فان كان ساكنا معه فان أخذ فى النقلة وهى ممكنة والا حنث قال محمد فان كان وهب له المتاع وقبضه منه وخرج من ساعته وليس من رأيه العود فليس بساكن وكذلك ان أودعه المتاع أو أعاره ثم خرج لا يريد العود بحر وفى حاشية الرملى عن التتارخانية لا تثبت المساكنة الا بأهل كل منهما ومتاعه (قوله فساكنه فى عرصة دار) أى ساحتها وكذا فى بيت أو غرفة بالاولى (قوله أو هذا فى حجرة) فى بعض النسخ بالواو ونسخة أو أحسن وهى الموافقة للبحر (قوله حنث) فلو نوى أن لا يساكنه فى بيت واحد أو حجرة واحدة يكونان فيه معا لم يحنث حتى يساكنه فيما نوى وان نوى بيتا بعينه لم يصح بزازية وفى الذخيرة وغيرها لا يساكنه فى هذه المدينة أو القرية أو فى الدنيا فساكنه فى دار حنث ولو سكن كل فى دار فلا الا اذا نوى (قوله الا أن تكون دارا كبيرة) نحو دار الوليد بالكوفة ودار نوح ببخارى لان هذه الدار بمنزلة المحلة ظهيرية (قوله ولو تقاسماها الخ) يعنى لو حلف لا يساكن فلانا فى دار فاقتسماها وضربا بينهما حائطا وفتح كل منهما لنفسه بابا ثم سكن كل منهما فى طائفة فان سمى دارا بعينها حنث وان لم يسم ولم ينو فلا كما فى الخانية ووجهه كما قال السائحانى أن اليمين اذا عقدت على دار بعينها يحنث بعد زوال البناء فبعد القسمة أولى (قوله ولو دخلها فلان غصبا) معناه وسكنها الا أنه لا يحنث بمجرد الدخول رملى ومر أن المساكنة لا تثبت الا بأهل كل منهما ومتاعه (قوله وان انتقل فورا) أى على التفصيل السابق (قوله كما لو نزل ضيفا) أى لا يحنث قال فى الخلاصة وفى الاصل لو دخل عليه زائرا أو ضيفا فأقام فيه يوما أو يومين لا يحنث والمساكنة بالاستقرار والدوام وذلك بأهله ومتاعه اهـ وفى الخانية حلف لا يساكن فلانا فنزل الحالف وهو مسافر منزل فلان فسكنا يوما أو يومين لا يحنث حتى يقيم معه فى منزله خمسة عشر يوما كما لو حلف لا يسكن الكوفة فمر بها مسافرا ونوى اقامة أربعة عشر يوما لا يحنث وان نوى اقامة خمسة عشر يوما حنث اهـ وقد وقعت هذه المسألة فى البحر بدون قوله وهو مسافر فأوهم أن مسألة الضيف مقيدة بما دون خمسة عشر يوما مع احتمال أن يفرقوا بينهما والله اعلم (قوله به يفتى) هو قول أبى يوسف وعند الامام يحنث بناء على أن قيام السكنى بالاهل والمتاع بزازية وفرض المسألة فى التتارخانية عن المنتقى فيما اذا سافر المحلوف عليه وسكن الحالف مع أهله ولا يخفى أن هذه أقرب الى مظنة الحنث (قوله ولو قيد المساكنة بشهر الخ) عبارة البحر لو حلف لا يساكنه شهر كذا فساكنه ساعة فيه حنث لان المساكنة مما لا يمتد ولو قال لا اقيم بالرقة شهرا لا يحنث ما لم يقم جميع الشهر ولو حلف لا يسكن الرقة شهرا فسكن ساعة حنث اهـ قلت فقد فرقوا بين لفظ المساكنة ولفظ الاقامة وعلله الفارسى فى باب يمين الابد والساعة من شرحه على تلخيص الجامع بأن الوقت فى غير المقدر بالوقت ظرف لا معيار والمساكنة والمجالسة ونحوهما غير مقدرة بالوقت لصحتها فى جميع الاوقات وان قلت فيكون الوقت

لتقدير

مطلب حلف لا يساكن فلانا

ولو بدخول ليل أو غلق باب أو اشتغل بطلب دار أخرى أو دابة وان بقى أياما أو كان له امتعة كثيرة فاشتغل بنقلها بنفسه وان امكنه أن يستكرى دابة لم يحنث ولو نوى التحول ببدنه دين وعند الشافعى يكفى خروجه بنية الانتقال (بخلاف المصر) والبلد (والقرية) فانه يبر بنفسه فقط (فروع) حلف لا يساكن فلانا فساكنه فى عرصة دار أو هذا فى حجرة وهذا فى حجرة حنث الا أن تكون دارا كبيرة * ولو تقاسماها بحائط بينهما ان عين الدار فى يمينه حنث وان نكرها لا * ولو دخلها فلان غصبا ان أقام معه حنث علم أولا وان انتقل فورا لا كما لو نزل ضيفا وكذا لو سافر الحالف فسكن فلان مع أهله به يفتى لانه لم يساكنه حقيقة ولو قيد المساكنة بشهر حنث بساعة لعدم امتدادها بخلاف الاقامة بحر

وفى خزانة الفتاوى حلف لايضربها فضربها من غير قصد لايحنث (وحنث فى لايخرج) من المسجد (ان حمل واخرج) مختارا (بأمره وبدونه) بأن حمل مكرها (لا) يحنث (ولو راضيا بالخروج) فى الاصح (ومثله لايدخل أقساما وأحكاما واذا) لم يحنث بدخوله بلا أمره أو بزلق أو بعثر أو هبوب ريح

لتقدير المنع الثابت باليمين لا لتقدير الفعل بالوقت وذكر أن السكنى لم يذكرها محمد فى الاصل ومما اختلف فيها المشايخ فقيل كالمساكنة وقيل يشترط استيعابها الوقت اهـ ومقتضى هذا أن الاقامة مقدرة بالوقت بمعنى انها لا تسمى اقامة مالم تمتد مدة ويشير الى هذا ما فى التتارخانية واذا حلف لا يقيم فى هذه الدار كان أبو يوسف يقول اذا أقام فيها أكثر النهار أو أكثر الليل يحنث ثم رجع وقال اذا أقام فيها ساعة واحدة يحنث وهو قول محمد واذا حلف لا يقيم بالرقة شهرا فليس بحانث حتى يقيم بها تمام الشهر اهـ ومفاده أن الاقامة متى قيدت بالمدة لزم فى مفهومها الامتداد وتقيدت بالمدة المذكورة كلها بخلاف المساكنة فانه لا يلزم امتدادها مطلقا لصدقها على القليل والكثير فلا تكون المدة قيدا لها بل قيد للمنع بمعنى انه منع نفسه عن المساكنة فى الشهر فاذا سكن يوما منه حنث لعدم المنع هذا غاية ما ظهر لى فى هذا المحل وبه ظهر أن قولهم هنا ان المساكنة مما لا يمتد معناه لا يلزم فى تحققها الامتداد بخلاف الاقامة اذا قرنت بالمدة فلا ينافى ما مر فى كلام المصنف والشارح تبعا لغيرهما أن المساكنة مما يمتد بخلاف الدخول والخروج لان معناه انها يمكن امتدادها وهذا غير المعنى المراد هنا وقد خفى هذا على الخير الرملى وغيره فادعوا أن ما هنا مناقض لما مر وأن الصواب اسقاط عدم من قوله لعدم امتدادها فافهم * ثم اعلم انه فى التتارخانية وغيرها ذكر انه لو قال عنيت المساكنة جميع الشهر صدق ديانة لا قضاء وقيل قضاء أيضا والصحيح الاول قلت وأنت خبير بأن مبنى الايمان على العرف والعرف الآن فيمن حلف لا يساكن فلانا شهرا او لا يسكن هذه الدار شهرا أو لا يقيم فيها شهرا انه يراد جميع المدة فى المواضع الثلاث والله سبحانه أعلم (قوله وفى خزانة الفتاوى الخ) مخالف لما يأتى فى باب اليمين بالضرب من انه يشترط فى الضرب القصد على الاظهر اهـ ح قلت ومع هذا لا مناسبة لذكره هنا الا أن يقال استوضح به قوله فى المسألة المارة ان أقام معه حنث علم او لا (قوله من المسجد) قيد به تبعا للامام محمد فى الجامع الصغير احترازا عن الدار المسكونة قال فى الذخيرة ما نصه قال القدورى الخروج من الدار المسكونة أن يخرج بنفسه ومتاعه وعياله والخروج من البلدة والقرية أن يخرج ببدنه خاصة زاد فى المنتقى اذا خرج ببدنه فقد بر أراد سفرا أو لم يرد اهـ ولا يخفى أن قوله زاد فى المنتقى الخ راجع لمسألة الخروج من البلدة والقرية فلا يدل على انه يكفى أن يخرج ببدنه فى مسألة الدار أيضا فليس فى ذلك ما يخالف ما فى البحر وغيره فافهم نعم فى الظهيرية والخانية لو حلف لا يخرج من هذه الدار فهو على الرحيل منها بأهله ان كان ساكنا فيها الا اذا دل الدليل على انه أراد به الخروج ببدنه (قوله بأن حمل مكرها) أى ولو كان بحال يقدر على الامتناع ولم يمتنع فى الصحيح خانية وفى البزازية تصحيح الحنث فى هذه الصورة هذا واعترض فى الشرنبلالية ذكر الاكراه هنا بأنه لا يناسب قوله ولو راضيا اذ لا يجامع الاكراه الرضى اهـ وفى الفتح والمراد من الاخراج مكرها هنا أن يحمله ويخرجه كارها لذلك لا الاكراه المعروف وهو أن يتوعده حتى يفعل فانه اذا توعده فخرج بنفسه حنث لما عرف أن الاكراه لا يعدم الفعل عندنا اهـ وأقره فى البحر واعترض فى اليعقوبية التعليل بما قالوا فى لا اسكن الدار فقيد ومنع لا يحنث لان للاكراه تأثيرا فى اعدام الفعل وأجبت عنه فيما علقته على البحر بانه قد يقال انه يعدم الفعل بحيث لا ينسب الى فاعله اذا أعدم الاختيار وهنا دخل باختياره فليتأمل وفى القهستانى عن المحيط لو خرج بقدميه للتهديد لم يحنث وقيل حنث اهـ ومفاده اعتماد عدم الحنث لكن فى اكراه الكافى للحاكم الشهيد لو قال عبده حر ان دخل هذه الدار فاكره بوعيد تلف حتى دخل عتق ولا يضمن المكره قيمة العبد (قوله لا يحنث) لان الفعل وهو الخروج لم ينتقل الى الحالف لعدم الامر وهو الموجب للنقل فتح (قوله فى الاصح) وقيل يحنث اذا حمله برضاه لا بأمره لانه لما كان يقدر على الامتناع فلم يفعل صار كالآمر وجه الصحيح أن انتقال الفعل بالامر لا بمجرد الرضى ولم يوجد الامر ولا الفعل منه فلا ينسب الفعل اليه ولو قيل ان الرضى ناقل دفع بفرع اتفاقى وهو ما اذا أمره أن يتلف ماله ففعل لا يضمن المتلف لانتساب الاتلاف الى المالك بالامر فلو أتلفه وهو ساكت ينظر لم ينهه ضمن بلا تفصيل لاحد بين كونه راضيا أو لا فتح (قوله أقساما) من الحمل والادخال بالامر أو بغيره مكرها أو راضيا قهستانى (قوله وأحكاما) من الحنث وعدمه (قوله واذا لم يحنث) شرط جوابه قول المصنف لا تنحل يمينه ط (قوله او بزلق) عطف على قوله بلا امره أى بزلق قدميه وهو بفتحتين مصدر زلق كفرح وفى نسخة ولو بزلق (قوله أو بعثر) بصيغة

المصدر فهو بسكون الثاء المثلثة قال فى القاموس عثر كضرب ونصر وعلم وكرم عثرا وعثيرا وعثارا وتعثرا كبا اهـ ط (قوله اوجمع دابة) فى المصباح جمع الفرس براكبه يجمح جماحا بالكسر وجموحا استعصى حتى غلب تأمل (قوله على الصحيح) راجع الى جميع المعاطيف ط (قوله فتح وغيره) عبارة الفتح قال السيد أبو شجاع تنحل وهو أرفق بالناس وقال غيره من المشايخ لا تنحل وهو الصحيح ذكره التمرتاشى وقاضى خان وذلك لانه انما لا يحنث لانقطاع نسبة الفعل اليه واذا لم يوجد منه المحلوف عليه كيف تنحل اليمين فبقيت على حالها فى الذمة ويظهر أثر هذا الخلاف فيما لو دخل بعد هذا الاخراج هل يحنث فمن قال انحلت قال لا يحنث وهذا بيان كونه ارفق بالناس ومن قال لم تنحل قال حنث ووجبت الكفارة وهو الصحيح اهـ وقوله فيما لو دخل بعد هذا الاخراج يعنى ثم خرج بنفسه لان كلامه فيما لو حلف لا يخرج فأخرج محمولا بدون أمره واذا لم تنحل اليمين بهذا الاخراج يحنث لو دخل ثم خرج بنفسه لا بمجرد دخوله فافهم (قوله لكنه خالف فى فتاويه الخ) ذكر الرملى انه لم يجد ذلك فى فتاوى صاحب البحر بل وجد ما يخالفه قلت ولعل ذلك ساقط من نسخته والا فقد وجدته فيها (قوله قاصدا) أى قاصدا الخروج اليها فلو قصد الخروج لغيرها حنث وان ذهب اليها (قوله عند انفصاله من باب داره) لانه بذلك يعد خارجا نهر فلو كان فى منزل من داره فخرج الى صحنها ثم رجع لا يحنث ما لم يخرج من باب الدار لانه لا يعد خارجا فى جنازة فلان مادام فى داره بحر عن المحيط (قوله لان الشرط الخ) علة لقوله مشى معها ام لا ولما استشهد عليه من عبارة البدائع أيضا وحاصله أن المستثنى هو الخروج على قصد الجنازة والخروج هو الانفصال من داخل الى خارج ولا يلزم فيه الوصول اليها بالمشى معها أو يصلى عليها وأما علة عدم الحنث فيما اذا أتى أمرا آخر بعد خروجه اليها فهى ما أفاده فى الفتح من أن ذلك الاتيان ليس بخروج والمحلوف عليه هو الخروج (قوله والذهاب) كون الذهاب مثل الخروج هو الذى مشى عليه فى الكنز وغيره وصححه فى الهداية وغيرها قال فى الدر المنتقى وقيل كالاتيان فيشترط فيه الوصول وصححه فى الخانية والخلاصة قال الباقانى والمعتمد الاول نعم لو نوى بالذهاب الاتيان أو الخروج فكما نوى اهـ قلت والارسال والبعث كالخروج أيضا فى انه لا يشترط فيهما الوصول ففى الذخيرة لو قال ان لم أرسل اليك أو ان لم ابعث اليك هذا الشهر نفقتك فأنت كذا فضاعت من يد الرسول لا يحنث (قوله والرواح) هو بحث للبحر كما يأتى ويظهر لى أن العرف فيه استعماله مرادا به الوصول ولا يخفى أن النية تكفى أيضا (قوله والعيادة والزيارة) تابع فى ذلك صاحب البحر حيث قال وقيد بالاتيان لان العيادة والزيارة لا يشترط فيهما الوصول ولذا قال فى الذخيرة اذا حلف ليعودن فلانا أو ليزورنه فاتى بابه فلم يؤذن له فرجع ولم يصل اليه لا يحنث وان أتى بابه ولم يستأذن حنث اهـ قلت ومقتضاه أن الاتيان يشترط فيه الاجتماع وليس كذلك لما فى الذخيرة ولو حلف لا يأتى فلانا فهو على أن يأتى منزله أو حانوته لقيه أو لم يلقه وان أتى مسجده لم يحنث رواه ابراهيم عن محمد اهـ فقد علم أن العيادة والزيارة مثل الاتيان فى اشتراط الوصول الى المنزل دون صاحبه بل يشترط فى العيادة والزيارة الاستئذان فهما اقوى من الاتيان فى اشتراط الوصول فلا يصح الحاقهما بالخروج والذهاب والحمد لله ملهم الصواب (قوله الا فى الاتيان) صوابه الا فى الاتيان والعيادة والزيارة كما علمت من اشتراط الوصول فى الثلاثة ومثلها الصعود ففى الذخيرة قال لامرأته ان صعدت هذا السطح فأنت كذا فارتقت مرقاتين أو ثلاثة فقيل يجب أن يكون فيه الخلاف المار فى الذهاب وقال أبو الليث وعندى لا يحنث هنا بالاتفاق اهـ قلت وصححه فى الخانية ولعل وجهه أن صعود السطح الاستعلاء عليه فلابد من الوصول نعم لو قال ان صعدت الى السطح ينبغى أن يجرى فيه الخلاف المار تأمل وفى الذخيرة عن المنتقى لزم رجلا فحلف الملتزم ليأتينه غدا فأتاه فى الموضع الذى لزمه فيه لا يبر حتى يأتى منزله ولو لزمه فى منزله فتحول الى غيره لا يبر حتى يأتى المنزل الذى تحول اليه ولو قال ان لم آتك غدا فى موضع كذا فأتاه فلم يجده فقد بر بخلاف ان لم اوافك لانه على أن يجتمعا (قوله فلو حلف الخ) تفريع على قوله لان الشرط فى الخروج والذهاب الخ ط (قوله بحر بحثا) يؤيده العرف وكذا ما فى المصباح حيث قال وقد يتوهم بعض الناس أن الرواح لا يكون الا فى آخر النهار وليس كذلك بل الرواح والغدو عند العرب يستعملان فى المسير أى وقت كان من ليل أو نهار قاله الازهرى وغيره وعليه قوله عليه الصلاة والسلام من راح الى الجمعة فى اول النهار

اوجمع دابة على الصحيح ظهيرية (لا تنحل يمينه) لعدم فعله (على المذهب) الصحيح فتح وغيره وفى البحر عن الظهيرية به يفتى لكنه خالف فى فتاويه فأفتى بانحلالها أخذا بقول أبى شجاع لانه أرفق لكن علمت المعتمد (ولا يحنث فى قوله لا يخرج الا الى جنازة ان خرج اليها) قاصدا عند انفصاله من باب داره مشى معها أم لا لما فى البدائع ان خرجت الا الى المسجد فأنت طالق فخرجت تريد المسجد ثم بدا لها فذهبت لغير المسجد لم تطلق (ثم أتى أمرا آخر) لان الشرط فى الخروج والذهاب والرواح والعيادة والزيارة النية عند الانفصال لا الوصول الا فى الاتيان فلو حلف (لا يخرج أو لا يذهب) أو لا يروح بحر بحثا (الى مكة)

مطلب حلف لا يخرج الى مكة ونحوها

النهار فله كذا أى من ذهب اهـ (قوله ثم رجع عنها) وكذا لو لم يرجع بالاولى فهو غير قيد ولذا قال فى الفتح رجع عنها أولم يرجع (قوله قصد غيرها أم لا) أى لان الحنث تحقق بمجرد الخروج على قصدها فلا فرق حينئذ بعد ما خرج بين أن يقصد الذهاب الى غيرها أولا (قوله فتح بحثا) حيث قال وقد قالوا انما يحنث اذا جاوز عمرانه على قصدها كانه ضمن لفظ أخرج معنى اسافر للعلم بأن المضى اليها سفر لكن على هذا لو لم يكن بينه وبينها مدة سفر ينبغى أن يحنث بمجرد انفصاله من الداخل اهـ قلت يؤيده قوله فى الذخيرة لان الخروج الى مكة سفر والانسان لايعد مسافرا اذا لم يجاوز عمران مصره اهـ أى بخلاف الخروج الى الجنازة لكن لما كانت الجنازة فى المصر اعتبر فى الخروج انفصاله من باب داره وان كانت المقبرة خارج المصر لانه لم يحلف على الخروج الى المقبرة أما لو حلف على ذلك أو على الخروج الى القرية مثلا مما يلزم منه الخروج من المصر فالظاهر أنه يلزم مجاوزة العمران وان لم يقصد مدة سفر وفى البحر عن البدائع قال عمر بن أسد سألت محمدا عن رجل حلف ليخرجن من الرقة ما الخروج قال اذا جعل البيوت خلف ظهره لان من حصل فى هذه المواضع جاز له القصر اهـ قال فى البحر فالحاصل أن الخروج اذا كان من البلد فلا يحنث حتى يجاوز عمران مصره سواء كان الى مقصده مدة سفر أولا وان لم يكن خروجا من البلد فلا يشترط مجاوزة العمران اهـ وهذا مخالف لما بحثه فى الفتح فليتأمل (قوله وفيه الخ) لم أجد ذلك فى الفتح بل هو فى البحر وغيره (قوله مع فلان العام) الذى فى البحر وغيره العام أى هذه السنة فهو ظرف زمان معرف بأل التى للحضور (قوله برّ) فاذا بدا له أن يرجع رجع بلا ضرر بحر قلت والظاهر أنه لا بد من أن يكون خروجه على قصد السفر لا على قصد الرجوع ولذا قال فاذا بدا له الخ ويدل عليه قوله فى الخانية فاذا خرج معه فجاوز البيوت ووجب عليه قصر الصلاة فقد برّ اذ لا يخفى أن وجوب القصر لا يكون الا عند قصد السفر وكذا قول المصنف وغيره نخرج يريدها (تنبيه) يعلم مما قررناه جواب ما يقع كثيرا فيمن حلف ليسافرن فانه يبرّ بمجاوزته العمران على قصد السفر الى مكان بينه وبينه مدة السفر فاذا بدا له الرجوع رجع بلا ضرر وبه أفتى المصنف وغيره لكن لا بد من قصد السفر كما قلنا لا مجرد الخروج على قصد الرجوع لانه لا يتحقق به السفر والله أعلم (قوله نخرج مع جنازة) أى خرج من بغداد مع الجنازة بأن جاوز العمران قال ط لكن العرف بخلافه فان من حلف لا يخرج من مصر فزار الامام لا يعد خارجا منه فى عرفنا اهـ قلت لكن اذا قامت قرينة على ارادة الخروج مطلقا لسفر أو غيره يعد خارجا (قوله كما مر) أى قريبا فى قوله الا فى الاتيان (قوله والفرق لا يخفى) هو أن الخروج الانفصال من الداخل الى الخارج وأما الاتيان فعبارة عن الوصول قال تعالى فأتيا فرعون فقولا له (قوله فذهبت قبل العرس) أى بحيث لا تعد عرفا انها أتت العرس بأن كان ذلك قبل الشروع فى مباديه وفى البزازية لا يذهب الى وليمة فذهب لطلب غريمه لا يحنث اهـ أى اذا كان الغريم فى الوليمة وذكر فى الذخيرة انه أفتى بذلك شيخ الاسلام الاسبيجابى (قوله فهو أن يأتى منزله أو حانوته) فلو أتى مسجده لا يكفى فالشرط الوصول الى محله لا الاجتماع كما قدمناه (قوله حتى مات أحدهما) قدر لفظ أحدهما لان الحنث لا يختص بموت الحالف فقط بل المحلوف عليه مثله كما يأتى (قوله حنث فى آخر حياته) أى حياة احدهما فلو كانت يمينه بالطلاق فماتت المرأة تبقى اليمين لامكان الاتيان بعد موتها نعم لو كان الشرط طلاقها مثل ان لم اطلقك فأنت طالق ثلاثا يحنث بموتها أيضا لتحقق اليأس عن الشرط بموتها اذ لا يمكن طلاقها بعده بخلاف الاتيان ونحوه كما قدمناه فى الطلاق الصريح عن الفتح وكلام الفتح هنا موهم خلاف المراد فتنبه (قوله وكذا كل يمين مطلقة) أى لا خصوصية للاتيان بل كل فعل حلف أن يفعله فى المستقبل وأطلقه ولم يقيده بوقت لم يحنث حتى يقع اليأس عن البرّ مثل ليضربن زيدا أو ليعطين فلانة أو ليطلقن زوجته وتحقق اليأس عن البرّ يكون بفوت احدهما ولذا قال فى غاية البيان وأصل هذا أن الحالف فى اليمين المطلقة لا يحنث ما دام الحالف والمحلوف عليه قائمين لتصور البرّ فاذا فات احدهما فانه يحنث اهـ بحر قال ح وهذا اذا كانت على الاثبات فان كانت على النفى لا يحنث فى آخر حياته ويمكن حنثه حالا كما لا يخفى (قوله أما الموقتة فيعتبر آخرها) أى آخر وقتها وفى بعض النسخ آخره أى آخر الوقت المعلوم من المقام أى فاذا مضى الوقت ولم يفعل حنث (قوله فلا حنث) لتعلق الحنث بآخر الوقت ولم يوجد فى حقه (قوله لبطلان يمينه بالله تعالى)

نخرج يريدها ثم رجع) عنها اقصد
غيرها ام لا نهر (حنث اذا
جاوز عمران مصره على قصدها)
ان بينه وبينها مدة سفر والا حنث
بمجرد انفصاله فتح بحثا وفيه حلف
ليخرجن مع فلان العام الى مكة
نخرج معه حتى جاوز البيوت
برّ وفى لايخرج من بغداد نخرج مع
جنازة والمقابر خارج بغداد
حنث (وفى لاياتيها لا) يحنث
الا بالوصول كما مر والفرق لايخفى
(كما) لايحنث (لو حلف أن لاتاتى
امرأته عرس فلان فذهبت قبل
العرس وكانت ثمة حتى مضى)
العرس لانها ما أتت العرس بل
العرس اتاها ذخيرة حلف
(ليأتينه) فهو أن يأتى منزله
اوحانوته لقيه ام لا (ف) لو (لم يأته
حتى مات) احدهما (حنث فى آخر
حياته) وكذا كل يمين مطلقة أما
الموقتة فيعتبر آخرها فان مات قبل
مضيه فلا حنث وقوله حنث يفيد
انه لو ارتد ولحق لايحنث لبطلان

قوله موهم خلاف المراد فانه قال
هنا فان كان الحلف بطلاقها لم يفعل
ولم يفعل حنث بموت احدهما
ولا فرق فى ذلك بين موته وموتها
فى الصحيح وتقدمت هذه فى الطلاق
اه منه

اشاربه الى أن يمينه لو كانت بالطلاق مثلا لا تبطل بالردة لان الكفر لا ينافى التعليق بغير القرب ابتداء فكذا بقاء اهـ ح (قوله كامرّ) أى اول الايمان (قوله فتدبر) أمر بالتدبر اشارة الى خفاء افادة ذلك من قوله حنث ووجهها أن حنثه فى آخر حياته يدل على بقاء اليمين صحيحة قبل الموت اذ الباطلة لا حنث فيها والحكم باللحاق مرتدا وان كان موتا حكما لكنه غير مراد هنا لبطلان اليمين بمجرد الردة قبل الحكم باللحاق الذى هو فى حكم الموت فحيث بطلت اليمين قبل الموت علم أن مراده بقوله حتى مات الموت الحقيقى اذ لا يتصور الحنث بالموت الحكمى فافهم (قوله فهى استطاعة الصحة) أى الاستطاعة المعلومة من استطاع هى سلامة آلات الفعل المحلوف عليه وصحة اسبابه كما فى الفتح والمراد بالآلات الجوارح فالمريض ليس بمستطيع وصحة الاسباب تهيئته لارادة الفعل على وجه الاختيار فخرج الممنوع نهر أى من منعه سلطان ونحوه (قوله لانه المتعارف) أى المعنى المذكور هو المعروف عند الاطلاق كما فى قوله تعالى من استطاع اليه سبيلا بخلاف المعنى الآتى فى المتن (قوله فتقع على رفع الموانع) يشمل المانع المعنوى كالمرض والحسى كالقيد ونحوه فيستغنى بذلك عن ذكر سلامة الآلات ولهذا فسرها محمد بقوله اذا لم يمرض ولم يمنعه السلطان ولم يجئ أمر لا يقدر على اتيانه فلم يأته حنث اهـ (قوله بحر بحثا) حيث قال فينبغى انه اذا نسى اليمين لا يحنث لان النسيان مانع وكذا لو جن فلم يأته حتى مضى الغد كما لا يخفى (قوله المقارنة للفعل) أى التى تخلق معه بلا تأثير لها فيه لان افعال العباد مخلوقة لله تعالى فتح (قوله صدق ديانة) فاذا لم يأته لعذر أو لغيره لا يحنث كأنه قال لآتينك ان خلق الله تعالى اتيانى وهو اذا لم يأت لم يخلق اتيانه ولا استطاعته المقارنة والا لأتى فتح (قوله لانه خلاف الظاهر) قال فى الفتح وقيل يصدق ديانة وقضاء لانه نوى حقيقة كلامه لان اسم الاستطاعة يطلق بالاشتراك على كل من المعنيين والاول اوجه لانه وان كان مشتركا بينهما لكن تعورف استعماله عند الاطلاق عن القرينة لاحد المعنيين بخصوصه فصار ظاهرا فيه بخصوصه فلا يصدقه القاضى بخلاف الظاهر اهـ (قوله وقد أظهر الزاهدى اعتزاله هنا) وتقدم نظير ذلك فى باب الحج عن الغير حيث قال ان مذهب أهل العدل والتوحيد انه ليس للانسان أن يجعل ثواب عمله لغيره وأراد بهم أهل الاعتزال كما مرّ بيانه وعبارته هنا وفى قوله أى صاحب الهداية حقيقة الاستطاعة فيما يقارن الفعل نظر قوى لانه بناه على مذهب الاشعرية والسنية أن القدرة تقارن الفعل وانه باطل اذ لو كان كذلك لما كان فرعون وهامان وسائر الكفرة الذين ماتوا على الكفر قادرين على الايمان وكان تكليفهم بالايمان تكليفا بما لا يطاق وكان ارسال الرسل والانبياء وانزال الكتب والاوامر والنواهى والوعد والوعيد ضائعة فى حقهم اهـ قال فى البحر وهو غلط لان التكليف ليس مشروطا بهذه القدرة حتى يلزم ما ذكره وانما هو مشروط بالقدرة الظاهرة وهى سلامة الآلات وصحة الاسباب كما عرف فى الاصول (قوله شرط للبر لكل خروج اذن) للبر متعلق بشرط ولكل متعلق بنائب الفاعل وهو اذن لا بشرط لئلا يلزم تعدية فعل بحرفين متفقى اللفظ والمعنى افاده القهستانى ثم لا يخفى أن اشتراط الاذن راجع لقوله الا باذنى أما ما بعده فيشترط فيه الامر أو العلم أو الرضى وانما شرط تكراره لان المستثنى خروج مقرون بالاذن فما وراءه داخل فى المنع العام لان المعنى لا تخرجى خروجا الا خروجا ملصقا باذنى قال فى النهر ويشترط فى اذنه لها أن تسمعه والا لم يكن اذنا وأن تفهمه فلو أذن لها بالعربية ولا عهد لها به فخرجت حنث وأن لا تقوم قرينة على انه لم يرد الاذن فلو قال لها اخرجى أما والله لو خرجت ليخزينك الله لا يكون اذنا صرح به محمد وكذا لو قال لها فى غضب اخرجى ينوى التهديد لم يكن اذنا اذ المعنى حينئذ اخرجى حتى تطلقى اهـ ملخصا وفى البزازية قامت للخروج فقال دعوها تخرج ولا نية له لم يكن اذنا ولو سمع سائلا فقال لها أعطه لقمة فان لم تقدر على اعطائه بلا خروج كان اذنا بالخروج والا فلا وان قال اشترى اللحم فهو اذن ولو أذن لها بالخروج الى بعض اقاربه فخرجت لكنس الباب أو خرجت فى وقت آخر حنث ولو استأذنت فى زيارة الام فخرجت الى بيت الاخ لا يحنث لوجود الاذن بالخروج الا ان قال ان خرجت الى أحد الا باذنى وفى لا تخرجى الا برضاى فأذن ولم تسمع أو سمعت ولم تفهم لا يحنث بالخروج لان الرضى يتحقق بلا علمها بخلاف الاذن وفى الا بأمرى فالامر أن يسمعها بنفسه أو رسوله وفى الارادة والهوى والرضى لا يشترط سماعها وفى الا بعلمى لا يحنث لو خرجت وهو يراها أو أذن لها بالخروج فخرجت بعده بلا علمه اهـ ملخصا

مطلب
حلف ليأتينه ان استطاع

يمينه بالله تعالى بمجرد الردة كما مرّ فتدبر حلف (ليأتينه غدا ان استطاع فهى) استطاعة الصحة لانه المتعارف فتقع (على رفع الموانع) كمرض اوسلطان وكذا جنون اونسيان بحر بحثا (وان نوى بها (القدرة) الحقيقية المقارنة للفعل (صدق ديانة) لا قضاء على الاوجه فتح لانه خلاف الظاهر وقد أظهر الزاهدى اعتزاله هنا فى المجتبى كما اظهره فى القنية فى موضعين من ألفاظ التكفير (لا تخرجى) بغير اذنى او (الا باذنى) اوبأمرى اوبعلمى اوبرضاى (شرط) للبر (لكل خروج اذن)

مطلب
لا تخرجى الا باذنى

وعام

وتمام فروع المسألة هناك قال فى البحر ولا فرق فى المسألة بين أن يكون المخاطب الزوجة أو العبد بخلاف مالو قال لا اكلم فلانا الا باذن فلان أو حتى يأذن أو الا أن يأذن أو الا أن يقدم فلان أو حتى يقدم أو قال لرجل فى داره والله لا تخرج الا باذنى فانه لا يتكرر الاذن فى هذا كله لان قدوم فلان لا يتكرر عادة والاذن فى الكلام يتناول كل ما يوجد من الكلام بعد الاذن وكذا خروج الرجل مما لا يتكرر عادة بخلاف الاذن للزوجة فانه لا يتناول الا ذلك الخروج المأذون فيه لا كل خروج الا بنص صريح فيه مثل أذنت لك أن تخرجى كلما اردت الخروج كذا فى الفتح اه (تتمة) فى النهر عن المحيط لو قال الا باذن فلان فمات المحلوف عليه بطلت اليمين عندهما خلافا لابى يوسف اه وفى الذخيرة حلف لا يشرب بغير اذن فلان فناوله فلان بيده ولم يأذن باللسان وشرب ينبغى أن يحنث لانه ليس باذن بل هو دليل الرضى (قوله أو فرقة) قال فى الفتح ثم انعقاد اليمين على الاذن فى قوله ان خرجت الا باذنى فأنت طالق ووالله لا تخرجى الا باذنى مقيد ببقاء النكاح لان الاذن انما يصح لمن له المنع وهو مثل السلطان اذا حلف انسانا ليرفعن اليه خبر كل داعر فى المدينة كان على مدة ولايته فلو ابانها ثم تزوجها فخرجت بلا اذن لا تطلق وان كان زوال الملك لا يبطل اليمين عندنا لانها لم تنعقد الا على بقاء النكاح اه فلو لم يقيد بالاذن لم تتقيد بقيام النكاح كما سيذكره الشارح عن الزيلعى فى اواخر الايمان مع عدة مسائل من هذا الجنس وهو كون اليمين المطلقة تصير مقيدة بدلالة الحال بقى لو خرجت فى عدة البائن هل يحنث يظهر لى عدمه لانها وان كانت ممنوعة لكن مانعها الشرع لا الزوج تأمل (قوله دين) أى ولا يصدق فى القضاء وعليه الفتوى خانية أى لانه خلاف الظاهر وانما دين لانه محتمل كلامه لان الاذن مرة موجب الغاية فى قوله حتى آذن وبين الاستثناء والغاية مناسبة من حيث ان ما بعدهما مخالف لما قبلهما فيستعار الا باذنى لمعنى حتى آذن فتح (قوله وتنحل يمينه الخ) أى لو خرجت بغير اذن ووقع الطلاق ثم خرجت مرة ثانية بلا اذن لا يقع شئ لانحلال اليمين بوجود الشرط وليس فيها ما يدل على التكرار بحر عن الظهيرية (قوله ولو نهاها بعد ذلك صح) أى بعد قوله كلما خرجت الخ قال فى الخانية وبه أخذ الشيخ الامام ابن الفضل حتى لو خرجت بعد ذلك حنث ولو أذن لها بالخروج ثم قال لها كلما نهيتك فقد أذنت لك فنهاها لا يصح نهيه اه (قوله وفى الصيرفية الخ) هذه مسألة استطرادية وذكر فى الذخيرة عبارة فارسية وقال بعدها ثم ان الزوج ذهب الى سمرقند وبعث اليها أصحاب السلطان حتى اخرجوها على كره منها وذهبوا بها الى زوجها بسمرقند بأمر الزوج هل يحنث فى يمينه فقيل ينبغى أن يحنث على ظاهر جواب الكتاب أن للزوج نقلها من بلدة الى بلدة اخرى بعد ما أوفى المعجل لانه صح الامر بالاخراج من الزوج وانتقل فعل المخرج اليه فكان الزوج اخرجها بنفسه أما على اختيار أبى الليث انه ليس له نقلها لم يصح الامر ولم ينتقل فعل المخرج اليه فلا يحنث اه (قوله بخلاف قوله الخ) مرتبط بما تقدم فى المتن أى لو قال لا تخرجى الا أن آذن أو حتى آذن لك فانه يكفى الاذن مرة واحدة لانه للغاية أما حتى فظاهر وأما الا أن فتجوز بالاعنها لتعذر استثناء الاذن من الخروج وتمامه فى الفتح والبحر قال فى البحر وأشار الى انه لو قال عبده حر ان دخل هذه الدار الا أن ينسى فدخلها ناسيا ثم دخل ذاكرا لم يحنث بخلاف قوله الا ناسيا لانه استثنى من كل دخول دخولا بصفة فبقى ما سواه داخلا تحت اليمين أما الاول فانه بمعنى حتى فلما دخلها ناسيا انتهت اليمين اه (قوله صدق) أى قضاء لانه محتمل كلامه وفيه تشديد على نفسه بحر (قوله ولو تبعا) حتى لو حلف لا يدخل دار امه أو بنته وهى تسكن مع زوجها حنث بالدخول نهر عن الخانية قلت وهو خلاف ما سيذكره آخر الايمان عن الواقعات لكن ذكر فى التاترخانية أن فيه اختلاف الرواية وظهر لى ارجحية ما هنا حيث كان المعتبر نسبة السكنى عرفا ولا يخفى أن بيت المرأة فى العرف ما تسكنه تبعا لزوجها وانظر ما سنذكره آخر الايمان (قوله او باعارة) أى لا فرق بين كون السكنى بالملك أو بالاجارة او العارية الا اذا استعارها ليتخذ فيها وليمة فدخلها الحالف فانه لا يحنث كما فى العمدة والوجه فيه ظاهر نهر أى لانها ليست مسكنا له (قوله باعتبار عموم المجاز الخ) مرتبط بقوله يراد يعنى أن الاصل فى دار زيد أن يراد بها نسبة الملك وقد اريد بها ما يشمل العارية ونحوها وفيه جمع بين الحقيقة والمجاز وهو لا يجوز عندنا فاجاب بأنه من عموم المجاز بأن يراد به معنى عام يكون المعنى الحقيقى فردا من أفراده وهو نسبة السكنى أى ما يسكنها زيد بملك أو عارية لكن بقى ما اذا دخل دارا مملوكة لزيد

الا لغرق او حرق او فرقة ولو نوى الاذن مرة دين وتنحل يمينه بخروجها مرة بلا اذن ولو قال كلما خرجت فقد اذنت لك سقط اذنه ولو نهاها بعد ذلك صح عند محمد وعليه الفتوى ولوالجية وفى الصيرفية حلف بالطلاق لا ينقل أهله لبلد كذا فرفع الامر للحاكم فبعث رجلا باذنه فنقل اهله لا يحنث

(بخلاف) قوله (الا أن او حتى) آذن لك لانه للغاية ولو نوى التعدد صدق (حلف لا يدخل دار فلان

يراد به نسبة السكنى اليه) عرفا ولو تبعا أو باعارة باعتبار عموم المجاز ومعناه كون محل الحقيقة فردا من أفراد المجاز

مطلب

لا يدخل دار فلان يراد به نسبة السكنى

وسا كنها غيره فحلف رجل لايدخل دار زيد فمقتضى كون المعتبر نسبة السكنى أن لا يحنث وفى المجتبى عن الايضاح أن فيه عن محمد روايتين وقيل اذا كان لزيد دار غيرها يسكنها لم يحنث والافيحنث اهـ قلت وجزم فى الخانية بالحنث ولم يفصل وهو مرجح لاحدى الروايتين وعليه فكان على المصنف أن يقول يراد به نسبة السكنى أو الملك لكن مشى فى المحيط على عدم الحنث ففى النهر اعلم انه اذا حلف لايدخل دار زيد فداره مطلقا دار يسكنها فلو دخل دارا غلته لم يحنث كما فى المحيط وعليه تفرع مافى المجتبى ان دخلت دار زيد فعبدى حر وان دخلت دار عمرو فامرأته طالق فدخل دار زيد وهى فى يد عمرو باجارة لم يعتق وتطلق فان نوى شيأ صدق اهـ قلت لكن الذى رأيته فى المجتبى وكذا فى البحر نقلا عنه يعتق وتطلق وعليه فهو متفرع على مافى الخانية لاعلى مافى المحيط وفى الخانية أيضا لايدخل دار فلان فآجرها فلان فدخلها الحالف فيه روايتان قالوا عدم الحنث قول أبى حنيفة وأبى يوسف لان الاضافة عندهما كما تبطل بالبيع تبطل بالاجارة والتسليم وملك اليد للغير اهـ قلت هذا يفيد أن ما جزم به فى الخانية أولا قولهما واحدى الروايتين عن محمد ويفيد أيضا انها اذا بقيت بيد المالك غير مسكونة لاحد تبقى النسبة له فيحنث الحالف بدخولها ولو كان المالك ساكنا فى غيرها تأمل (تنبيه) فى الخانية أيضا حلف لايدخل دار زيد ثم حلف لايدخل دار عمرو فباعها زيد من عمرو وسلمها اليه فدخلها الحالف حنث فى اليمين الثانية عنده لان عنده المستحدث بعد اليمين يدخل فيها لومات مالك الدار فدخل لايحنث لانتقالها للورثة ولو كان عليه دين مستغرق قال محمد بن سلمة يحنث وقال أبو الليث لا وعليه الفتوى لانها وان لم يملكها الورثة وبقيت على حكم ملك الميت لم تكن مملوكة له من كل وجه اهـ ملخصا (قوله ولو حافيا) الاولى أن يقول ولو منتعلا لانه مع النعل لم تمس قدمه الارض فيشمل الحافى بالاولى (قوله متعذرة) نحو والله لاآكل من هذه النخلة كما يأتى اول الباب الآتى (قوله أو مهجورة) كما فى مثالنا (قوله ووضع قدميه) أى بحيث يكون جسده خارج الدار درر (قوله لم يحنث) هو ظاهر الرواية كما فى الفتح شرنبلالية قال فى الذخيرة ومتى صار اللفظ مجازا عن غيره لايعتبر اللفظ بحقيقته وينصرف الى المجاز كما فى وضع القدم الا اذا دليل يدل على عدم ارادة المجاز فتعتبر الحقيقة فاذا قال لامرأته ان ارتقيت هذا السلم أو وضعت رجلك عليه فأنت كذا فوضعت رجلها عليه ولم ترتق حنث لان العطف دل على انه اراد به الحقيقة ثم قال وفى المنتقى لاضربنك بالسياط حتى اقتلك فهذا على الضرب الوجيع ولو قال لاضربنك بالسيف حتى تموتى فهذا على الموت عرف مراده من تقييده بالسيف اهـ قلت وهذا لاينافى قولهم الايمان مبنية على الالفاظ لاعلى الاغراض لان المراد الالفاظ التى لم تهجر كما قدمناه اول الباب (قوله لمريد الخروج والضرب) أى لشخص اراد الخروج أو أراد الضرب وهو متعلق بقول المصنف فى قوله أى قول الحالف وقوله فعله فورا نائب فاعل شرط وضميره للمذكور من الخروج والضرب (قوله فورا) سئل السغدى بماذا يقدر الفور قال بساعة واستدل بما ذكر فى الجامع الصغير أرادت أن تخرج فقال الزوج ان خرجت فعادت وجلست وخرجت بعد ساعة لايحنث حموى عن البرجندى ولا يشترط لعدم حنثه اذا خرجت بعد ساعة تغير تلك الهيئة الحاصلة مع ارادة الخروج يشير اليه قول الفتح تهيأت للخروج فحلف لاتخرج فاذا جلست ساعة ثم خرجت لايحنث لان قصده منعها من الخروج الذى تهيأت له فكأنه قال ان خرجت الساعة وهذا اذا لم يكن له نية فان نوى شيأ عمل به شرنبلالية قلت وهو مفاد عبارة الجامع الصغير أيضا لكن فى البحر عن المحيط ان لم تقومى الساعة وتجيئى الى الدار فأنت كذا فقامت الساعة ولبست الثياب وخرجت ثم رجعت وجلست حتى خرج الزوج فخرجت وأتت الدار بعده لايحنث لان رجوعها وجلوسها مادامت فى تهيؤ الخروج لايكون تركا للفور كما لو أخذها البول فبالت قبل لبس الثياب اهـ ملخصا الا أن يفرق بين الاثبات والنفى فان المحلوف عليه فى الاول عدم الخروج وهو ترك فيتحقق بتحقق ضده وهو الجلوس على وجه الاعراض فانها انما جلست للاعراض عن الخرجة المحلوف عليها فيتحقق عدم الخروج سواء تغيرت الهيئة اولا والمحلوف عليه فى الثانى المجىء المثبت وهو لايتحقق الا بفعله والفاعل اذا تهيأ للفعل وجلس منتظراله عازما عليه لايكون معرضا عنه بل هو فاعل حكما لكن لابد من بقاء تلك الهيئة هنا للعلم بها أن الجلوس ليس على وجه الاعراض لان الجلوس ضد الفعل المراد ظاهرا هذا ماظهر لى فتدبره (قوله وهذه تسمى يمين الفور الخ) من فارت القدر غلت استعير للسرعة أو من فوران الغضب

انفرد

او) حلف (لايضع قدمه فى دار
فلان حنث بدخولها مطلقا) ولو
حافيا اوراكبا لما تقرر أن الحقيقة
متى كانت متعذرة او مهجورة
يصير الى المجاز حتى لو اضطجع
ووضع قدميه لم يحنث (وشرط
للحنث فى) قوله (ان خرجت مثلا)
فأنت طالق اوان ضربت عبدك
فعبدى حر (لمريد الخروج)
والضرب (فعله فورا) لان قصده
المنع عن ذلك الفعل عرفا ومدار
الايمان عليه وهذه تسمى يمين الفور

مطلب
لايضع قدمه فى دار فلان

مطلب
فى يمين الفور

تفرّد أبو حنيفة رحمه الله باظهارها ولم يخالفه أحد (و) كذا (فى) حلفه (ان تغدّيت) فكذا (بعد قول الطالب) تعال (تغدّمعى) شرط للحنث (تغديه معه) ذلك الطعام المدعوّ اليه (وان ضمّ) الى ان تغديت (اليوم أومعك) فعبدى حرّ (حنث بمطلق التغدّى) لزيادته على الجواب فجعل مبتدئا وفى طلاق الاشباه انّ للتراخى الا بقرينة الفور

انفرد الامام باظهارها وكانت اليمين اولا قسمين مؤبدة أى مطلقة وموقتة وهذه مؤبدة لفظا موقتة معنى تتقيد بالحال امابأن تكون بناء على أمر حالىّ كمامثل أوأن تقع جوابا الكلام يتعلق بالحال كما فى ان تغدّيت افاده فى النهر (قوله ولم يخالفه أحد) كذا فى البحر عن المحيط لكن نقل فى الفتح عن زفر والشافعىّ الحنث بها اعتبارا للاطلاق اللفظىّ (قوله تغدّيه معه) نائب فاعل شرط فلو خرج الى منزله فتغدّى لم يحنث لانّ جوابه خرج مخرج الجواب فينطبق على السؤال فينصرف الى الغداء المدعوّ اليه كذا فى الهداية (قوله ذلك الطعام المدعوّ اليه) كذا فى الايضاح لابن كمال معزيا الى الهداية والذى فى الهداية هو ما سمعته وهو يحتمل أن يكون المراد به الفعل أى التغدّى وأن يكون المراد به الطعام الذى هو حقيقة الغداء بالدال المهملة والظاهر الاول وأن قول الهداية فينصرف الى الغداء الخ على حذف مضاف أى الى أكل الغداء أوأنه اطلق الغداء على التغدّى تساهلا بدليل قوله فى الباب الآتى الغداء الاكل من طلوع الفجر الى الظهر قال فى الفتح هناك وهذا تساهل معروف المعنى فلا يعترض به اه ويلزم على مافهمه ابن كمال انه لوأكل ذلك الطعام فى بيته وحده يحنث وليس كذلك لانّ المحلوف عليه هو التغدّى مع الطالب لانه هو المدعوّ اليه وليس فى كلام الطالب ولا فى كلام الحالف تعيين طعام بل لودعاه الى الغداء معه قبل حضور طعام أصلا فالظاهر أن الحكم كذلك بدليل تعليلهم بأن الجواب ينطبق على السؤال نعم لوقال الطالب تغدّمعى هذا الطعام تقيد به أما بدون ذلك فلا والذى يظهرلى أن هذا الفهم الذى فهمه ابن كمال غير صحيح ولم أرمن سبقه اليه وان عوّل الشارح عليه تأمّل (قوله اليوم أومعك) مفعول ضم أى بأن قال ان تغديت اليوم أوقال ان تغدّيت معك حنث بمطلق التغدّى واعترض ح قوله أومعك بأنه لم يزد على السؤال لانّ السؤال فيه لفظة مع فالصواب أن يقول تغدّ عندى كما قال فى الكنز اه قلت لكن فى الذخيرة قال له تغدّمعى فقال والله لا أتغدّى فذهب الى بيته وتغدّى مع أهله لا يحنث ووجه ذلك أن يمينه عقدت على غداء معين وهو الذى دعاه اليه لانّ قوله والله لا أتغدّى خرج جوابا السؤال المخاطب وأمكن جعله جوابا لانه لم يزد على حرف الجواب فيجعل جوابا والجواب يتضمن اعادة ما فى السؤال والسؤال وقع على غداء بعينه بدلالة قوله تغدّمعى أى هذا الغداء فيجعل ذلك كالمصرّح به فى السؤال كأنه قال تغدّمعى هذا الغداء والجواب يتضمن اعادة ما فى السؤال بخلاف مالوقال والله لا أتغدّى معك لانه زاد على حرف الجواب ومع الزيادة عليه لا يمكن أن يجعل جوابا فجعل ابتداء ولا قيد فيه اه ومثله فى التاترخانية عن السراجية فعلم أن قوله ان تغدّيت معك زيادة على الجواب وان كان لفظ مع مذكورا فى كلام الطالب للاستغناء عنه ولعمومه المدعوّ اليه وغيره أى التغدّى معه فى ذلك اليوم وغيره لكن لا يخلو عن نظر فالظاهر ماقاله ح فتدبر ثم فى هذه العبارة اطلاق الغداء على التغدّى كما وقع فى عبارة الهداية تساهلا (قوله حنث بمطلق التغدّى) الاطلاق بالنظر لليوم معناه سواء تغدّى معه أوفى بيته مثلا فى ذلك اليوم وبالنظر الى قوله معى تغدّيه معه ولوفى غير هذا الوقت ولا يحنث ان تغدّى مع غيره ولوفى الوقت الذى حلف فيه ط (قوله فجعل مبتدئا) لكن لونوى الجواب دون الابتداء صدّق ديانة لانّ احتمال كونه جوابا قائم لاقضاء لمخالفته الظاهر فيما فيه تخفيف عليه ولوقال ان تغدّيت ونوى مابين الفور والابد كاليوم او الغد لم يصدّق أصلا لانّ النية انما تعمل فى الملفوظ والحال لا تدل عليه فانتفى دلالة الحال ودلالة المقال كما لوحلف لا يتزوّج النساء ونوى عددا أولا يأكل طعاما ونوى لقمة أولقمتين لم يصح كذا فى شرح تلخيص الجامع (قوله ان للتراخى الخ) احترز بها عن اذا فانها للفور ففى الخانية اذا فعلت كذا فلم أفعل كذا قال أبو حنيفة اذا لم يفعل على أثر الفعل المحلوف عليه حنث ولوقال ان فعلت كذا فلم أفعل كذا فهو على الابد وقال أبو يوسف على الفور أيضا اه ومعنى كون ان للتراخى انها تكون للتراخى وغيره عند عدم قرينة الفور والمراد فعل الشرط الذى دخلت عليه أومارتب عليه فاذا قال لها ان خرجت فكذا وخرجت فورا أوبعد يوم مثلا حنث الا لقرينة الفور فيتقيد به كما مرّ ومنه مامثل به وكذا ما فى الخانية ان دخلت دارك فلم اجلس فهو على الفور اه أى الجلوس على فور الدخول وفيها أيضا ان بعثت اليك فلم تأتنى فعبدى حرّ فبعث اليه فأتاه ثم بعث اليه ثانيا فلم يأته حنث ولا يبطل اليمين بالبرّ حتى يحنث مرة فحينئذ يبطل اليمين اه وفى الذخيرة ان ضربتنى ولم اضربك فهذا على الماضى عندنا كأنه قال ولم أكن ضربتك قبل ضربك اياى وان نوى بعد صح أى ان ضربتنى ابتداء

مطلب ان ضربتنى ولم اضربك

ومنـه طاب جماعها فأبت فقال ان لم تدخلى معى البيت فدخلت بعد سكون شهوته حنث وفى البحر عن المحيط طول التشاجر لا يقطع الفور وكذا لو خافت فوت الصلاة فصلت او اشتغلت بالوضوء لصلاة المكتوبة او اشتغلت بالصلاة المكتوبة لانه عذر شرعا وكذا عرفا (مركب العبد المأذون والمكاتب (ليس لمولاه فى حق اليمين الا) بشرطين (اذا لم يكن ٢ دينه مستغرقا و) قد (نواه) فحينئذ يحنث (حلف لا يركب فاليمين على ما يركبه الناس) عرفا من فرس وحمار (فلو ركب ظهر انسان) اوبعيرا او بقرة او فيلا (لا يحنث) استحسانا الا بالنية ظهيرية قلت وينبغى حنثه بالبعير فى مصر والشام وبالفيل فى الهند للتعارف قاله المصنف ولو حمل على الدابة مكرها فلا حنث كحلفه لا يركب فرسا فركب برذونا اوبعكسه لان الفرس اسم للعربى والبرذون اسم للعجمى والخيل يعم هذا لو يمينه بالعربية ولو بالفارسية حنث بكل حال ولو حلف لا يركب أو لا يركب مركبا حنث بكل مركب سفينة او محملا او دابة سوى الآدمى وسيجىء ما لو حلف لا يركب حيوانا او دابة

(باب اليمين فى الاكل والشرب واللبس والكلام)

(ثم الاكل ايصال ما يحتمل المضغ بفيه الى الجوف) كخبز وفاكهة (مضغ اولا) أى وان ابتلعه بغير مضغ

٢ مطلب لا يركب دابة فلان

ولم اضربك بعده ويكون على الفور والحاصل ان كلما ولم تقع على الابد كان اتيتنى ولم آتك ان زرتنى ولم ازرك وقد تقع على الفور والمعتبر فى ذلك معانى كلام الناس وكذلك تقع على قبل وعلى بعد كما مر وفى ان كلمتنى ولم اجبك على بعد لان الجواب لا يتقدم وعلى الفور أيضا باعتبار العادة اهـ ملخصا (قوله حنث) قال فى الاختيار لان مقصوده الدخول لقضاء الشهوة وقد فات فصار شرط الحنث عدم الدخول لقضاء الشهوة وقد وجد اهـ (قوله وفى البحر عن المحيط) عبارته اذا قال لامرأته اذا لم تجيئى الى الفراش هذه الساعة فأنت طالق وهما فى التشاجر فطال بينهما كان على الفور حتى لو ذهبت الى الفراش لا يحنث اهـ وظاهره ولو كان بعد سكون شهوته فيقيد به ما قبله لكنه خلاف ما يفهم مما نقلناه عن الاختيار فينبغى تقييد هذا بما اذا لم تسكن شهوته فتأمل (قوله وكذا الخ) وكذا لو أخذها البول فبالت كما قدمناه وقيل الصلاة تقطع الفور لانها عمل آخر والفتوى على الاول كما فى البحر (قوله أو اشتغلت بالصلاة المكتوبة) أى اذا خافت فوتها كما يعلم مما قبله وهذا تكرار الا أن يحمل على ما اذا كان الحلف وهى تصلى تأمل قال فى البحر ولو اشتغلت بالتطوع أو بالوضوء أو أكلت او شربت حنث لان هذا ليس بعذر شرعا اهـ (قوله مركب العبد المأذون الخ) يعنى لو حلف لا يركب دابة فلان فركب دابة عبده فانه يحنث بشرطين الاول أن ينويها الثانى أن لا يكون عليه دين مستغرق أما اذا كان عليه دين مستغرق لا يحنث وان نوى لانه لا ملك للمولى فيه عند أبى حنيفة وان كان الدين غير مستغرق أو لم يكن عليه دين لا يحنث ما لم ينوه لان الملك فيه للمولى لكنه يضاف للعبد عرفا وكذا شرعا قال صلى الله عليه وسلم من باع عبدا وله مال الحديث فتختل الاضافة الى المولى فلا بد من النية وقال أبو يوسف فى الوجوه كلها يحنث اذا نواه وقال محمد يحنث وان لم ينو لاعتبار حقيقة الملك اذ الدين لا يمنع وقوعه للسيد عندهما هداية قلت وبه ظهر أن التقييد بالمأذون لانه محل الخلاف فيحنث فى غير المأذون اذا نواه بالاولى اتفاقا (قوله والمكاتب) لم أر من ذكره هنا ولا يتأتى فيه هذا التفصيل وانما قال فى البحر عن المحيط ولو ركب دابة مكاتبه لا يحنث لان ملكه ليس بمضاف الى المولى لا ذاتا ولا يدا اهـ ومقتضاه انه لا يحنث وان نواه اتفاقا لان دابته ملك له لا لمولاه ولذا يضمنها المولى بالاتلاف سواء كان عليه دين اولا فتدبر ثم رأيت القهستانى قال والاضافة الى المأذون تشير الى انه لو ركب مركب المكاتب لم يحنث (قوله لا يحنث استحسانا) أى وان كان اسم الدابة لما يدب على الارض اذا قال دابة فلان لان العرف خصه بالركوب المعتاد والمعتاد هو الحمار والبغل والفرس فيقيد به وان كان الجمل مما يركب أيضا فى الاسفار وبعض الاوقات فلا يحنث بالجمل الا اذا نواه وكذا الفيل والبقر اذا نواه حنث والا لا وينبغى ان كان الحالف من البدو أن ينعقد على الجمل أيضا بلا نية لان ركوبه معتاد لهم وكذا ان كان حضريا جمالا والمحلوف على دابته جمال دخل فى يمينه بلا نية واذا كان مقتضى اللفظ انعقادها على الانواع الثلاثة فلو نوى بعضها دون بعض بأن نوى الحمار دون الفرس مثلا لا يصدق ديانة ولا قضاء لان نية الخصوص لا تصح فى غير اللفظ وسيأتى تمامه فى الفصل الآتى كذا فى الفتح قلت أى لان المحمول على العرف هو لفظ اركب لا لفظ دابة فان لفظ دابة يشمل الكل عرفا ولغة وانما خصص العرف لفظ أركب بهذه الانواع الثلاثة فلو نوى بعضها لم يصح لانه تخصيص الفعل ولا عموم له وسيأتى تمامه ثم حيث كان المدار على العرف المعتاد فينبغى أن الحالف لو كان ليس ممن يركب الحمار أن لا يحنث بالحمار وأنه لو كان الحالف مسافرا أن يحنث بالجمل بلا نية (قوله وينبغى حنثه بالبعير الخ) أى اذا كان ممن يركب البعير كالمسافر والجمال وأهل البدو كما عرف مما نقلناه عن الفتح (قوله ولو حمل الخ) أما لو اكره على الركوب فركب حنث ط (قوله ولو حلف لا يركب أو لا يركب مركبا) كذا فى بعض النسخ ومثله فى البحر عن الظهيرية وكذا فى الخانية وهو مخالف لقول المصنف المار قريبا فاليمين على ما يركبه الناس نعم فى بعض النسخ حلف لا يركب مركبا ومثله فى النهر وفى التاترخانية حلف لا يركب مركبا فركب سفينة قال الحسن فى المجرد لا يحنث وعليه الفتوى اهـ لكن العرف الآن المركب خاص بالسفينة فينبغى أن لا يحنث بغيرها (قوله وسيجىء) أى قريبا فى الباب الآتى والله سبحانه أعلم

(باب اليمين فى الاكل والشرب واللبس والكلام)

لم يذكر مسائل اللبس هنا بل ذكرها فى باب اليمين بالبيع والشراء فكان المناسب اسقاط اللبس من هذه الترجمة وذكره هناك (قوله ثم الاكل) ترتيب اخبارى ط (قوله الى الجوف) متعلق بايصال فلو حلف لا يأكل كذا

اولا يشرب

اولا يشرب فأدخله فى فيه ومضغه ثم ألقاه لا يحنث حتى يدخله فى جوفه لانه بدون ذلك لا يكون أكلا بل يكون ذوقا ط عن البحر (قوله كماء وعسل) أى غير جامد والا فهو مأكول تأمل ثم ان المائع الذى لا يحتمل المضغ انما يسمى مشروبا اذا تناوله وحده والا فهو مأكول وكذا عكسه ففى البحر عن البدائع لو حلف لا يأكل هذا اللبن فأكله بخبز أو تمر أو لا يأكل هذا العسل أو الخل فأكله بخبز يحنث لانه هكذا يكون ولو أكله بانفراده لا يحنث لانه شرب لا أكل وكذلك ان حلف لا يأكل هذا الخبز فجففه ثم دقه وصب عليه الماء فشربه لا يحنث لانه شرب لا أكل اه وفى الفتح حلف لا يأكل لبنا فشربه لا يحنث ولو ثرد فيه فأوصله الى جوفه حنث اه وقوله ثرد فيه بالثاء المثلثة أى فت الخبز فيه وفى الخانية حلف لا يأكل اللبن فطبخ به ارزا فأكله قال أبو بكر البلخى لا يحنث وان لم يجعل فيه ماء وان كان يرى عينه وكذا لو جعله جبنا الا أن ينوى أكل ما يتخذ منه حلف لا يأكل السمن فأكل سويقا ملتوتا بالسمن ذكر فى الاصل ان كان السمن مستبينا يجد طعمه حنث لانه ليس بمستهلك وذكر الحاكم فى المختصر ان كان بحيث لو عصر سال منه السمن حنث والا لا وان وجد طعمه قال أى قاضى خان وينبغى أن يكون الجواب فى مسألة الارز على هذا التفصيل اه قلت والحاصل انه اذا حلف لا يأكل مائعا كلبن وسمن وخل فان شربه لا يحنث وان تناوله مع غيره ولم يستهلك كأكله بخبز أو تمر حنث وان استهلك بأن لا يجد طعمه أو بأن لا يعصر على الخلاف فى تفسيره لم يحنث قال السائحانى وقول الحاكم ارفق ولذا مشت عليه الشروح اه وأما لو خلط مأكولا بمأكول آخر فيأتى بيانه فى الفروع الآتية فى أثناء الباب (قوله ففى حلفه الخ) تفريع على تعريف الاكل ط (قوله حنث ببلعها) أى مع قشرها أو بدونه اذا كانت مسلوقة (قوله وفى لا يأكل عنبا الخ) قال فى الفتح ولو حلف لا يأكل عنبا أو رمانا فجعل يمتصه ويرمى تفله ويبتلع المتحصل بالمص لا يحنث لان هذا ليس أكلا ولا شربا بل مص اه ومثله فى البحر عن البدائع قلت لكن يصدق عليه تعريف الشرب المذكور وهو ايصال ما لا يحتمل المضغ من المائعات الى الجوف الا أن يكون المراد المائع وقت ادخاله الفم وعليه فالمراد بالمص استخراج مائية الجامد بالفم وايصالها الى الجوف ومقتضاه انه لو حلف لا يمص شيأ لا يحنث بشرب المائع مع أن السنة فى شرب الماء المص فعلم أن المص أعم من الشرب من وجه فيجتمعان فيما اذا أخذ الماء بفيه مع ضيق الشفتين وينفرد الشرب بالعب والمص باستحلاب مائية الجامد بالفم حتى لو عصر الفاكهة وشرب ماءها عبا يحنث فى حلفه لا يشرب لا فى حلفه لا يمص ولو شربه مصا حنث فيهما هذا ما ظهر لى (قوله لان المص نوع ثالث) أى فى بعض الاوجه كما فى الصورة المذكورة والا فقد يكون شربا كما علمته (قوله وأكل قشره) أى ولم يشرب ماءه لان ذهاب الماء لا يخرجه من أن يكون أكلا له ألا ترى انه اذا مضغه وابتلع الماء انه لا يكون آكلا له بابتلاع الماء فدل أن أكل العنب هو أكل القشر والحصرم منه وقد وجد فيحنث بحر عن البدائع وفيه نظر كما فى الذخيرة وحاصله انه ذكر فى العيون انه اذا ابتلع ماءه فقط لم يحنث ولو ابتلع الحب أيضا دون القشر يحنث وعلله الصدر الشهيد بأن العنب اسم لهذه الثلاثة ففى الاول أكل الاقل وفى الثانى الاكثر وله حكم الكل (قوله لا يحنث بمصه) لانه ليس بأكل فقد وصل الى جوفه ما لا يتأتى فيه المضغ ذخيرة (قوله وفى عرفنا يحنث) من تتمة كلام القلانسى وهو محط الاستدراك اه ح أى لانه يؤكل بالمضغ وبالمص عادة وكذا العنب والرمان (قوله وأما الذوق فعمل الفم الخ) هذا هو الحق على ما فى الفتح خلافا لما فى النظم من انه عمل الشفاه دون الحلق فانه يدل على أن عدم الوصول الى الجوف مأخوذ فى مفهوم الذوق قلت لكنه موافق لما فى الفتح من رواية هشام حلف لا يذوق فيمينه على الذوق حقيقة وهو أن لا يوصل الى جوفه الا أن يتقدمه كلام يدل عليه نحو أن يقال تغد معى فحلف لا يذوق معه طعاما فهذا على الاكل والشرب اه (قوله فكل أكل وشرب ذوق ولا عكس) أى وليس كل ذوق أكلا أو شربا بناء على أن الذوق أعم مطلقا لانه لا يشترط فيه الوصول الى الجوف بل يصدق بدونه بخلافهما فاذا أكل أو شرب يحنث فى حلفه لا يذوق واذا حلف لا يأكل او لا يشرب فذاق بلا ايصال الى الجوف لم يحنث لكن فيه انه قد يتحقق الاكل بلا ذوق كما لو ابتلع ما يتوقف معرفة طعمه على المضغ كبيضة او لوزة وعليه فبين الاكل والذوق عموم وجهى وعن هذا قال فى الفتح ان قول المحيط لو حلف لا يذوق فأكل أو شرب يحنث يغلب على الظن أن المراد به الاكل المقترن بالمضغ أو بلع ما يدرك طعمه بلا مضغ لانا نقطع بأن من

(والشرب ايصال ما لا يحتمل الاكل من المائعات الى الجوف) كماء وعسل ففى حلفه لا يأكل بيضة حنث ببلعها وفى لا يأكل عنبا لا يحنث بمصه لان المص نوع ثالث ولو عصره وأكل قشره حنث بدائع لكن فى تهذيب القلانسى حلف لا يأكل سكرا لا يحنث بمصه وفى عرفنا يحنث وأما الذوق فعمل الفم لمجرد معرفة الطعم وصل الى الجوف ام لا فكل أكل وشرب ذوق ولا عكس

قوله ثفله هكذا بخطه بالمثناة الفوقية والذى فى القاموس والمصباح بالثاء المثلثة اه مصححه

قوله كما فى الذخيرة حيث قال وانه مشكل لان العنب اسم للكل وكذلك الرمانة فاذا أكل القشر والحصرم فقد أكل بعض ما عقد عليه اليمين فلا يحنث وذكر المسألة فى العيون فى صورة اخرى فقال اذا رمى قشره وحبه وابتلع ماءه لم يحنث ولو ابتلع ماءه وحبه فقط حنث وعلله الصدر الشهيد بأن العنب اسم لهذه الثلاثة ففى الوجه الاول أكل الاقل فلا يصير آكلا وفى الثانى اكل الاكثر وله حكم الكل فى كثير من الاحكام اه ملخصا اه منه

مطلب فى الفرق بين الاكل والشرب والذوق

ابتلع قلب لوزة لا يقال فيه ذاقها ولا يحنث بيلعها اهـ قلت وعلى مامرّ عن النظم فبينهما التباين كما بين الاكل والشرب فلا يحنث الحالف على واحد من الثلاثة بفعل الآخر (قوله لا يحنث) أى فى حلفه لا يذوق الماء كما فى الجوهرة لانه لا يقصد به ذوق الماء بل اقامة القربة ولذا كره الذوق للصائم دون المضمضة (قوله لم يصدق الا بدليل) أى كقول القائل له تغدّ معى كما مرّ وكذا العرف الآن لو قال ابتداء لا اذوق فى بيت زيد طعاما فانه يراد به الاكل (قوله حلف لا يأكل من هذه النخلة الخ) الاصل فى جنس هذه المسائل أن العمل بالحقيقة عند الامكان فان تعذرأ ووجد عرف بخلاف الحقيقة تركت فاذا عقد يمينه على ماهو مأكول بعينه انصرفت الى العين لامكان العمل بالحقيقة واذا عقدها على ماليس مأكولا بعينه أوهو مأكول الا انه لا تؤكل عينه عادة انصرفت الى ما يتخذ منه مجازا لان العمل بالحقيقة غير ممكن فاذا حلف لا يأكل من هذه الشاة شيأ فأكل من لبنها أو سمنها لا يحنث لان عين الشاة مأكولة فينصرف الى عينها لا ما يتولد منها وكذا العنب فلا يحنث بزبيبه وعصيره وفى النخلة يحنث بثمرها وطلعها لان عينها غير مأكولة وفى الدقيق يحنث بخبزه لان الدقيق وان كان يؤكل الا انه لا يؤكل كذلك عادة وتمامه فى الذخيرة (قوله أو الكرمة) شجرة العنب ولم أرها بالتاء فلتراجع (قوله بالمثلثة) لان المراد ما يتولد منها سواء كان ثمرا بالمثناة أو غيره كالجمار وهو شئ ابيض لين فى رأس النخلة ولان النخلة مثال والمراد ما يعمها وغيرها مما لا تؤكل عينه (قوله فيحنث بالعصير) استشكل بأن اليمين على الاكل والعصير مما لا يؤكل واجيب بأن الاكل هنا مجاز عن التناول فالمراد لا اتناول منها شيأ ط قلت مقتضى الجواب انه يحنث بشرب العصير ويحتاج الى نقل فان كلامهم يصح بدون هذا التأويل فقد ذكرنا عن البحر لو حلف لا يأكل هذا اللبن أو العسل أو الخل فأكله بخبز يحنث لان اكله هكذا يكون وكذا لو ثرد فى اللبن وفى البزازية لا يأكل طعاما ينصرف الى كل مأكول مطعوم حتى لو أكل الخل يحنث اهـ فقد صح أكل ما يشرب فكذا يقال هنا فتأمل (قوله لا بالدبس المطبوخ) وكذا النبيذ والناطف والخل لانه مضاف الى فعل حادث فلم يبق مضافا الى الشجرة بحر ولذا عطف عليه فى قوله تعالى ليأكلوا من ثمره وما عملته ايديهم فتح واحترز بالمطبوخ عما يسيل من الرطب فانه يحنث بأكله كما فى الذخيرة (قوله ولا بوصل الخ) يعنى اذا قطع غصنا من الشجرة المحلوف عليها ووصله بشجرة اخرى وأكل من الثمر الخارج منه لا يحنث اهـ ح وقال بعضهم يحنث فتح وبحر ولعل وجه الاول أن الغصن صار جزأ من الثانية ولا يسمى فى العرف اكلا من الاولى ومقتضى الاطلاق انه لا فرق بين كون الشجرتين من نوع واحد أو من نوعين ونقل فى الذخيرة المسألة مطلقة كما مرّ ثم صورها بما اذا حلف لا يأكل من شجرة التفاح فوصل بها غصن شجرة الكمثرى قال فان سماها باسمها مع الاشارة بأن قال لا آكل من هذه الشجرة التفاح لم يحنث وان لم يسمها بل قال من هذه الشجرة حنث ثم نقل عن بعضهم أن الرواية هكذا قلت ويمكن التوفيق بين القولين بحمل الحنث على ما اذا اختلف النوع وسمى الشجرة باسمها ثم أكل مما سمى والقول بعدم الحنث على ما اذا اتحد النوع او اختلف ولم يسم والله تعالى أعلم (قوله فيحنث اذا اشترى به مأكولا وأكله) لفظة وأكله زادها فى البحر على ما فى الفتح قال فى الشرنبلالية وقد يقال يراد بالاكل الانفاق فى أى شئ فيحنث به اذا نوى فلينظر اهـ قلت اذا نوى ذلك لا كلام أما اذا لم ينو فالظاهر تقييده بالاكل حقيقة حتى لو اشترى به مشروبا وشربه لا يحنث الا اذا أكله مع غيره عملا بحقيقة الكلام مالم يوجد نقل بخلافه فافهم (قوله ولو أكل من عين النخلة لا يحنث) هو الصحيح كما فى النهر وغيره (قوله مهجورة) صوابه متعذرة كما عبر به فى ايضاح الاصلاح وقال فى حاشيته ومن قال مهجورة لا يفرق بين المتعذر والمهجور قال صاحب الكشف المتعذر مالا يوصل اليه الا بمشقة كأكل النخلة والمهجور ما يتيسر اليه الوصول لكن الناس تركوه كوضع القدم اهـ ح وقد يقال اراد بالمهجورة الغير المستعملة تجوزا كما تجوز صاحب الكشف باطلاق المتعذر على المتعسر مع أن المراد ما يشمل القسمين وحقيقة المتعذر مثل قوله لا يأكل من هذا القدر فافهم (قوله لم يحنث بأكل ما يخرج منها) مقتضاه أن نية عينها صحت فهو قول آخر غير ما فى الولوالجية كما افاده فى النهر فافهم ولم أر من صحح احدهما وما نقل عن حاشية أبى السعود أنه قال ما فى الولوالجية هو الصحيح فهو خلاف الواقع وانما فيها ما نقلناه عن النهر آنفا من تصحيح ما فى المتن ثم ذكر بعده عبارة الولوالجية فافهم (قوله لتعين المجاز) ولذا انصرف اليه

عند

مطلب

حلف لا يأكل من هذه النخلة

مطلب

اذا تعذرت الحقيقة أو وجد عرف بخلافها تركت

ولو تمضمض للصلاة لا يحنث ولو عنى بالذوق الاكل لم يصدق الا بدليل

(حلف لا يأكل من هذه النخلة) اوالكرمة (تقيد حنثه بأكله من ثمرها) بالمثلثة أى ما يخرج منها بلا تغير بصنعة جديدة فيحنث بالعصير لا بالدبس المطبوخ ولا بوصل غصن منها بشجرة اخرى (وان لم يكن) للشجرة ثمرة (تصرف) يمينه (الى ثمنها فيحنث اذا اشترى به مأكولا وأكله ولو أكل من عين النخلة لا يحنث) وان نواها لان الحقيقة مهجورة ولوالجية وفى المحيط لو نوى أكل عينها لم يحنث بأكل ما يخرج منها لانه نوى حقيقة كلامه قال المصنف تبعا لشيخه وينبغى أن لا يصدق قضاء لتعين المجاز

مطلب

فيما لو وصل غصن شجرة بأخرى

عند عدم النية فكانت الحقيقة خلاف الظاهر (قوله انما يأكلونه مطبوخا) أى فلا يحنث بأكله لكونه دخله صنعة جديدة ح (قوله من هذا البسر أو الرطب) النخلة على ست مراتب اولها طلع وثانيها خلال وثالثها بلح ورابعها بسر وخامسها رطب وسادسها تمر كما يظهر من الصحاح عزمية (قوله بأكل رطبه وتمره وشيرازه) لف ونشر مرتب قال فى المصباح والشيراز مثال دينار اللبن الرائب يستخرج منه ماؤه وقال بعضهم لبن يغلى حتى يثخن ثم ينشف ويميل الى الحموضة اه (قوله لان هذه صفات الخ) اذ لا خفاء أن صفة البسورة والرطوبة واللبنية مما قد تدعو الى اليمين بحسب الامزجة فاذا زالت زال ما عقدت عليه اليمين فأكله أكل مالم تنعقد عليه اليمين نهر وفتح (قوله بعد ما شاخ) أى صار شيخا وهو فوق الكهل كما يأتى (قوله بفتحتين) أى فتح الحاء المهملة والميم ولد الشاة فى السنة الاولى جمعه حملان كما فى المصباح (قوله لانها غير داعية) أى هذه الصفات غير داعية الى الامتناع لان هجران المسلم بمنع الكلام منهى فلا يعتبر ما يخال داعيا الى اليمين من جهل الصبى أو الشاب وسوء أدبه وكذا صفة الصغر فى الحمل فان الممتنع عنه اكثر امتناعا عن لحم الكبش لان الصغر داع الى الاكل لا الى عدمه واعترض بأن الهجران قد يجوز أو يجب اذا كان لله تعالى بأن كان يتكلم بما هو معصية أو يخشى فتنته أو فساد عرضه بكلامه فاذا حلف لا يكلمه علم انه وجد المسوغ فيعتبر الداعى فيتقيد بصباه وشبيبته وبأن الحمل غير محمود لكثرة رطوباته حتى قيل فيه النحس بين الجيدين وأجاب فى الفتح بأن الاعتراض بذلك ذهول ونسيان عن وضع المسألة وانها بنيت على العرف وان المتكلم لو أراد ما تصح ارادته من اللفظ لا يمنع منه فالحمل عند العموم غذاء فى غاية الصلاح وما يدرك نحسه الا أفراد عرفوا الطب فوجب تحكيم العرف اذ لم ينوذات الحمل اذ لا يحكم على فرد من العموم انه على خلافهم فينصرف حلفه اليهم وكذا الصبى لما كان موضع الشفقة والرحمة عند العموم وفى الشرع لم يجعل الصبا داعية الى اليمين فى حق العموم وهذا لا ينفى كون حالف عرف عدم طيب الحمل أو سوء أدب صبى علم انه لا يردعه الا الهجر أو علم أن الكلام معه يضره فى دينه أو عرضه فعقد يمينه على مدة الحملية أو الصبا فانا نصرف يمينه حيث صرفها وانما الكلام اذا لم ينو شيأ فيسلك به ما عليه العموم اخطأ وافيه أو أصابوا فليكن هذا منك ببال فانك تدفع به كثيرا من امثال هذا الغلط المورد على الائمة اه ملخصا وهو فى غاية الحسن وقد عدل فى الذخيرة عن التعليل بكون الصفة داعية أو غير داعية وقال الصحيح انه لا يحنث فى الرطب أو العنب اذا صار تمرا أو زبيبا لانه اسم لهذه الذات والرطوبة التى فيها فاذا أكله بعد الجفاف فقد أكل بعض ما عقد اليمين عليه بخلاف الصبى بعد ما شاخ أو الحمل بعد ما صار كبشا فانه لم ينقص بل زاد والزيادة لا تمنع الحنث ثم قال فهذا الفرق هو الصحيح وعليه الاعتماد (قوله تقيد به) الاولى بها (قوله فى المعرّف والمنكر) مثل لا آكل هذا البسر أو لا آكل بسرا (قوله اعتبر فى المنكر) مثل لا آكل حملا اولا أكلم صبيا لان الكبش لا يسمى حملا ولا الشيخ صبيا فلم يوجد المحلوف عليه بخلاف المعرّف كهذا الحمل أو هذا الصبى لان الصفة الغير الداعية تلغو مع الاشارة فتعتبر الذات المشار اليها وهى باقية بعد زوال الصفة فلا تزول اليمين (قوله فبرأ) فى المصباح برئ من المرض يبرأ من باب تعب ونفع (قوله فكلم صبيا حنث) لان اسم الرجل يتناول الصبى فى اللغة كما صرح به ابن الكمال فى تصحيح السراجية ولكن فى العرف لا يسمى فالحق القول الثانى اه ح (قوله يدعى شابا الخ) فى الوجيز لبرهان البخارى حلف لا يكلم صبيا أو غلاما أو شابا أو كهلا فالكلام فى معرفتهم لغة وشرعا وعرفا أما اللغة فقالوا الصبى يسمى غلاما الى تسع عشرة ثم شابا الى اربع وثلاثين ثم كهلا الى أحد وخمسين ثم شيخا الى آخر عمره وأما الشرع فالغلام الى أن يبلغ فيصير شابا وفتى وعن أبى يوسف من ثلاث وثلاثين كهل الى خمسين فهو شيخ قال القدورى قال أبو يوسف الشاب من خمس عشرة الى خمسين مالم يغلب عليه الشمط قبل ذلك والكهل من ثلاثين الى آخر عمره والشيخ فيما زاد على الخمسين وكان يقول قبل هذا الكهول من ثلاثين الى مائة سنة فأكثر والشيخ من أربعين الى مائة وهنا روايات أخر والمعول عليه ما به الافتاء كذا فى الفتح ملخصا لم يذكر معناها عرفا لان كل اناس قد علموا مشربهم (قوله فصار جبنا) فيه ثلاث لغات أجودها سكون الباء والثانية ضمها للاتباع والثالثة وهى اقلها التثقيل ومنهم من يجعلها من ضرورة الشعر مصباح (قوله كذا فى نسخ الشرح) أى شرح المصنف حيث جعلها متنا فى شرحه (قوله

قوله خلال هكذا بخطه بالحاء المهملة وعبارة القاموس تفيد انه بالخاء المعجمة ونصها فى فصل الخاء من باب اللام والرطب (أى وتخلل الرطب) طلبه بين خلال السعف وذلك الرطب خلال وخلالة بضمهما اه وليحرر اه مصححه

مطلب

لا يكلم هذا الصبى

زاد فى النهر فان قلت ورق الكرم مما يؤكل عرفا فينبغى صرف اليمين لعينه قلت أهل العرف انما يأكلونه مطبوخا (وفى الشاة يحنث باللحم خاصة) لا باللبن لانها مأكولة فتنعقد اليمين عليها (ولا يحنث فى) حلفه (لا يأكل من هذا البسر او الرطب او اللبن بأكل رطبه وتمره وشيرازه) لان هذه صفات داعية الى اليمين فتتقيد بها (بخلاف لا يكلم هذا الصبى او هذا الشاب فكلمه بعد ما شاخ اولا يأكل هذا الحمل) بفتحتين ولد الشاة (فأكله بعد ما صار كبشا) فانه يحنث لانها غير داعية والاصل أن المحلوف عليه اذا كان بصفة داعية الى اليمين تقيد به فى المعرّف والمنكر فاذا زالت زالت اليمين وما لا يصلح داعية اعتبر فى المنكر دون المعرّف وفى المجتبى حلف لا يكلم هذا المجنون فبرأ او هذا الكافر فأسلم لا يحنث لانها صفة داعية وفى لا يكلم رجلا فكلم صبيا حنث وقيل لا كلا يكلم صبيا وكلم بالغا لانه بعد البلوغ يدعى شابا وفتى الى الثلاثين فكهل الى خمسين فشيخ (اولا يأكل هذا العنب فصار زبيبا) هذا وما بعده معطوف على قوله من هذا البسر مما لا يحنث به (اولا يأكل هذا اللبن فصار جبنا اولا يأكل من هذه البيضة فأكل فراريجها) كذا فى نسخ الشرح وفى نسخ المتن فرخها

لم يحنث) لانّ بعضها صفات داعية وبعضها انقلبت عينها (قوله فأكل حيسا) فسر الحيس فى البدائع بأنه اسم لتمر ينقع فى اللبن ويتشرّب فيه اللبن وقيل هو طعام يتخذ من تمر ويضم الى شئ من السمن أوغيره والغالب هو التمر فكأن أجزاء التمر بحالها فيبقى الاسم اهـ بحر (قوله الاصل الخ) قدمنا الكلام عليه قبل قوله كل حل عليه حرام (فرع) ذكر فى البحر عن الواقعات ان اكلت هذا الرغيف اليوم فامرأته كذا وان لم آكله اليوم فأمته حرة فأكل النصف لم يحنث وكذا لو حلف على لقمة فى فيه فأكل بعضها وأخرج البعض لان شرط الحنث أكل الكل اهـ ملخصا (تنبيه) الاكل والشرب غير قيد ففى البزازية ضاع مال فى دار فحلف كل واحد أنه لم يأخذه ولم يخرجه من الدار ثم علم أن واحدا اخرجه مع آخر ان كان لا يطيق حمله وحده حنث لان اخراجه كذلك يكون وان اطاقه وحده لا يحنث لانه صادق اهـ قلت وعليه لو حلف لا يحمل هذه الخشبة او الحجر فهو على هذا التفصيل ثم اعلم أن ما مرّ عن الواقعات مشكل جدّا كما قال فى الحاوى الزاهدى قال فانه يجب أن يحنث فى يمين العتق لانه لم يأكل الرغيف اذ نقول لا واسطة بين النفى والاثبات وكل واحد منهما شرط الحنث فيحنث فى احدهما وفى الجامع الاصغر عن أبى القاسم الصفار قال ان شرب فلان هذا الشراب فامرأته طالق وقال الآخر ان لم يشرب به فلان فامرأته طالق فشرب فلان مع غيره او انصب بعضه فى الارض حنث الثانى دون الاول اهـ (قوله أن كل شئ) بفتح همزة أن والمصدر المنسبك خبر الاصل (قوله وكذا لا يحنث الخ) اشار الى انه لا فرق بين ذكره معرّفا وهو ما مرّ أو منكرا لزوال اليمين بزوال الصفة الداعية كما تقدم (قوله فان الاسم يتناول الرطب أيضا) بسكون الطاء فى الرطب وكان المناسب ابداله باليابس لانّ وجه المخالفة بين البسر والعنب وبين الجوز واللوز الحنث فى يابس الاخيرين لتناول الاسم له دون الاولين هذا وفى عرف الشام الآن اللوز خاص باليابس أما الرطب فيسمونه عقابية فلا يحنث بها (قوله أو بسرا) أى او حلف لا يأكل بسرا (قوله حنث بأكل المذنب) فى المغرب بسر مذنب بكسر النون أى مع التشديد وقد ذنب اذا بدا الارطاب من قبل ذنبه وهو ما سفل من جانب القمع والعلاقة اهـ وفى المصباح ذنب الرطب تذنيبا بدا فيه الارطاب والمراد أنه يحنث بأكل البسر المذنب أو الرطب المذنب وهو الذى اكثره رطب وشئ قليل منه بسر عكس الاول قال فى البحر وحاصل المسائل اربع وفاقيتان وخلافيتان * فالوفاقيتان لا يأكل رطبا فأكل رطبا مذنبا لا يأكل بسرا فأكل بسرا مذنبا فيحنث فيهما اتفاقا * والخلافيتان لا يأكل رطبا فأكل بسرا مذنبا لا يأكل بسرا فأكل رطبا مذنبا فيحنث عندهما خلافا لابى يوسف اهـ وفى عامة نسخ الهداية ذكر قول محمد مع أبى يوسف وفى بعضها مع الامام وهو الموافق لما فى اكثر الكتب المعتبرة كما فى الفتح والزيلعى (قوله لاكله المحلوف عليه وزيادة) لان آكل ذلك الموضع آكل رطب وبسر فيحنث به وان كان قليلا لانّ ذلك القدر كاف للحنث ولهذا لو ميزه وأكله يحنث زيلعى وبحث فيه فى الفتح بأن هذا بناء على انعقاد اليمين على الحقيقة لا العرف والا فالرطب الذى فيه بقعة بسر لا يقال لآكله آكل بسر فى العرف فكان قول أبى يوسف اقعد (قوله لان الشراء الخ) جواب عما استشهد به ابو يوسف على قوله بعدم الحنث فى المسألة الاولى اعتبارا للغالب كما فى هذه المسألة وحاصل الجواب أن اعتبار الغالب هنا لوقوع الشراء على الجملة أما الاكل فينقضى شيأ فشيأ فصادف المغلوب وحده فلا يتبع الغالب وبحث فيه فى الفتح بأن هذا قاصر على ما اذا فصله فأكله وحده أما لو أكله جملة تحققت التبعية اهـ وأشار الى أن البسر غالب بقرينة الاضافة قال القهستانى اذ المتبادر من اضافة الكباسة الى البسر وجعلها ظرفا للرطب أنّ البسر غالب فلو كان الرطب غالبا أو هو والبسر متساويين ينبغى أن يحنث اهـ (قوله لا يأكل لحما) تنعقد هذه على لحم الابل والبقر والجاموس والغنم والطيور مطبوخا ومشويا أو قديدا كما ذكره محمد فى الاصل فهذا من محمد اشارة الى انه لا يحنث بالنئ وهو الاظهر وعند أبى الليث يحنث بحر عن الخلاصة وغيرها (قوله بأكل مرقه) قيده فى الفتح بحثا فى فروع ذكرها آخر الايمان بما اذا لم يجد طعم اللحم اخذا مما فى الخانية لا يأكل مما يجئ به فلان فجاء بحمص فأكل من مرقه وفيه طعم الحمص يحنث اهـ (قوله مع تسميتها فى القرءان لحما) هذا يظهر فى الثلاثة الاخيرة وأما المرق ففى الحديث المرق أحد اللحمين ط (قوله وما فى التبيين) أى تبيين الكنز للزيلعى حيث قال وذكر العتابى انه لا يحنث بأكل لحم الخنزير والآدمى وقال فى الكافى وعليه الفتوى فكأنه اعتبر فيه العرف ولكن هذا عرف عملى فلا يصح مقيدا بخلاف العرف اللفظى ألا ترى انه لو حلف لا يركب دابة

(اولا يذوق من هذا الخمر فصار خلا أو من زهر هذه الشجرة فأكل بعد ما صار لوزا) أو مشمشا لم يحنث بخلاف حلفه لا يأكل تمرا فأكل حيسا فانه يحنث لانه تمر مفتت وان ضم اليه شئ من السمن أوغيره بحر وفيه الاصل فيما اذا حلف لا يأكل معينا فأكل بعضه أن كل شئ يأكله الرجل فى مجلس أو يشربه فى شربة فالحلف على كله والا فعلى بعضه (وكذا) لا يحنث (لو حلف لا يأكل بسرا فأكل رطبا أو لا يأكل عنبا فأكل زبيبا) بخلاف نحو لوز وجوز فان الاسم يتناول الرطب أيضا (ولو حلف لا يأكل رطبا أو بسرا أو) حلف (لا يأكل رطبا ولا بسرا حنث بـ) أكل (المذنب) بكسر النون لاكله المحلوف عليه وزيادة (ولا حنث فى شراء كباسة) بكسر الكاف اى عرجون ويقال عنقود (بسر فيها رطب فى حلفه لا يشترى رطبا) لانّ الشراء يقع على الجملة والمغلوب تابع بخلاف حلفه على الاكل لوقوعه شيأ فشيأ (ولا) حنث (فى) حلفه (لا يأكل لحما بأكل) مرقه أو (سمك) الا اذا نواهما (ولا فى لا يركب دابة فركب كافرا اولا يجلس على وتد فجلس على جبل) مع تسميتها فى القرءان لحما ودابة وأوتادا للعرف وما فى التبيين من حنثه فى لا يركب حيوانا بركوب الانسان

مطلب
حلف لا يأكل لحما

مطلب
فى اعتبار العرف العملى كالعرف اللفظى

لايحنث

ردّه فى النهر بأن العرف العملى مخصص عندنا كالعرف القولى

(ولحم الانسان والكبد والكرش) والرئة والقلب والطحال (والخنزير لحم) هذا فى عرف أهل الكوفة أما فى عرفنا فلا كما فى البحر عن الخلاصة وغيرها ومنه علم أن العجمى يعتبر عرفه قطعا وفى الخانية الرأس والاكارع لحم فى يمين الاكل لا فى يمين الشراء وفى لا يأكل من هذا الحمار يقع على كرائه ومن هذا الكلب لا يقع على صيده

لا يحنث بالركوب على انسان للعرف اللفظى فان اللفظ عرفا لا يتناول الا الكراع وان كان فى اللغة يتناوله ولو حلف لا يركب حيوانا يحنث بالركوب على انسان لان اللفظ يتناول جميع الحيوان والعرف العملى وهو أنه لا يركب عادة لا يصلح مقيدا اه (قوله ردّه فى النهر) وكذا قال فى البحر ردّه فى فتح القدير بأنه غير صحيح لتصريح أهل الاصول بقولهم الحقيقة تترك بدلالة العادة اذ ليست العادة الا عرفا عمليا ولم يجب أى صاحب الفتح عن الفرق بين الدابة والحيوان وهى واردة عليه ان سلمها اه ولا يخفى انه لا يسلمها بدليل انه ردّ مبناها وهو عدم اعتبار العرف العملى وعبارة النهر هكذا وفى بحث التخصيص من التحرير مسألة العادة العرف العملى مخصص عند الحنفية خلافا للشافعية كحرمت الطعام وعادتهم أكل البرّ انصرف اليه وهو الوجه أما بالعرف القولى فاتفاق كالدابة للحمار والدراهم على النقد الغالب وفى الحواشى السعدية أن العرف العملى يصلح مقيدا عند بعض مشايخ بلخ لما ذكر فى كتب الاصول فى مسألة اذا كانت الحقيقة مستعملة والمجاز متعارفا اه قال فى النهر وهذه النقول تؤذن بأنه لا يحنث بركوب الآدمى فى لا يركب حيوانا (قوله والكبد) بالرفع وكذا ما بعده عطفا على لحم وكان الاولى ذكر الخنزير عقب الانسان كما فعل فى الكنز ليكون مجرورا عطفا على الانسان باضافة لحم اليهما لانهما اعم فتكون من اضافة الجزء الى الكل بخلاف الكبد وما بعده فان اللحم ليس جزأ منه بل هو عينه فلذا قلنا انه بالرفع عطفا على المضاف وان صح جرّه عطفا على المضاف اليه على جعل الاضافة فيه بيانية لكن يلزم عليه اختلاف الاضافتين فى لفظ واحد وفى القهستانى الكبد بفتح الكاف وكسرها مع سكون الباء والكرش بفتح الكاف وكسر الراء وسكونها (قوله والرئة) بالهمزة ويجوز قلبها ياء السحر مصباح وفيه السحر وزان فلس وسبب وقفل هو الرئة وقيل ما لصق بالحلقوم والمرىء من اعلى البطن وقيل كل ما تعلق بالحلقوم من كبد وقلب ورئة (قوله لحم) خبر المبتدا وما عطف عليه اى هذه المذكورات داخلة فى مسمى اللحم (قوله هذا الخ) الاشارة الى الكبد والاربعة التى بعده وعبارة البحر وفى الخلاصة لو حلف لا يأكل لحما فأكل شيأ من البطون كالكبد والطحال يحنث فى عرف أهل الكوفة وفى عرفنا لا يحنث وهكذا فى المحيط والمجتبى ولا يخفى انه لا يسمى لحما فى عرف أهل مصر أيضا فعلم أن ما فى المختصر أى الكنز مبنى على عرف أهل الكوفة وأن ذلك يختلف باختلاف العرف اه كلام البحر قلت وأما لحم الانسان ولحم الخنزير فهو لحم حقيقة لغة وعرفا فلذا مشى المصنف كغيره على انه يحنث به لكن يرد عليه كما افاده فى الفتح أن لفظ أكل لا ينصرف اليه عرفا وان كان فى العرف يسمى لحما كما مرّ فى لا يركب دابة فلان فان العرف اعتبر فى ركب والمتبادر منه ركوب الانواع الثلاثة وهى الحمار والبغل والفرس وان كان لفظ دابة فى العرف يشمل غيرها أيضا كالبقر والابل فقد تقيد الركوب المحلوف عليه بالعرف ولذا نقل العتابى خلاف ما هنا فقال قيل الحالف اذا كان مسلما ينبغى أن لا يحنث لان اكله ليس بمتعارف ومبنى الايمان على العرف قال وهو الصحيح وفى الكافى وعليه الفتوى هذا خلاصة ما حققه فى الفتح وهو حسن جدا ويؤيده ما قدمناه ويأتى أيضا من انه لا يحنث باللحم النىء كما اشار اليه محمد وهو الاظهر قال فى الذخيرة لانه عقد يمينه على ما يؤكل عادة فينصرف الى المعتاد وهو الاكل بعد الطبخ اه مع انه لا شك فى أن النىء لحم حقيقة فعلم أن الملحوظ اليه فى العرف هو الاكل لا لفظ لحم (قوله ومنه علم) أى من قولهم أما فى عرفنا فان المراد عرف بلادهم وهى من العجم فافهم ثم ان التنبيه على هذا ليس فيه كبير فائدة لان قولهم باعتبار العرف فى الايمان ليس المراد به عرف العرب بل أىّ عرف كان فى أىّ بلد كان كما سيأتى عند قوله والخبز ما اعتاده أهل بلد الحالف وفى البحر عن المحيط وفى الايمان يعتبر العرف فى كل موضع حتى قالوا لو كان الحالف خوارزميا فأكل لحم السمك يحنث لانهم يسمونه لحما (قوله لحم فى يمين الاكل لا فى يمين الشراء) وجعل فى الشافى الاكل والشراء واحدا والاول اصح بزازية قلت ولعل وجهه أن الرأس والاكارع مشتملة على اللحم وغيره لكنها عند الاطلاق لا تسمى لحما فاذا حلف لا يشترى لحما لا يقال فى العرف انه اشترى لحما بل اشترى رأسا أو اكارع أما اذا أكل اللحم الذى فيها فقد أكل لحما فيحنث ويشير الى هذا الفرق ما فى الذخيرة ولو أكل رؤس الحيوان يحنث لان ما عليها لحم حقيقة (قوله لا يقع على صيده) وانما يقع على لحمه وهو القياس فى الحمار الا أن الحمار لما كان له كراء ويستعملون هذا اللفظ فى الاكل من كرائه حملوه على الكراء وفيما وراءه يبقى على الاصل منح عن جواهر

الفتاوى ط (قوله ولايعم البقر الجاموس) أى فلوحلف لايأكل لحم بقر لايحنث بأكل الجاموس كعكسه لانّ الناس يفرقون بينهما وقيل يحنث لانّ البقر أعمّ والصحيح الاوّل كما فى النهر عن التاترخانية وفيه عن الذخيرة لايأكل لحم شاة لايحنث بلحم العنز مصريا كان أوقرويا قال الشهيد وعليه الفتوى (قوله ولايحنث بأكل النىء) بالهمز وزان حمل والابدال والادغام عامى مصباح أى ابدال الهمزة ياء وادغامها فى الياء لغة العوامّ وقدمنا وجه عدم الحنث قريبا (قوله وهو اللحم السمين) كذا فسر فى الهداية والظاهر أن المراد به اللحم الابيض المسمى فى العرف دهن البدن فانه يكون فى حالة السمن دون الهزال وقد يراد به شحم الكلية لانها معلقة بالظهر قال فى البحر قال القاضى الاسبيجابى ان اريد بشحم الظهر شحم الكلية فقولهما اظهر وان اريد به شحم اللحم فقوله اظهر اهـ (قوله بل بشحم البطن) هو ما كان مدورا على الكرش وما بين المصارين شحم الامعاء ط (قوله اتفاقا) ردّ على صاحب الكافى حيث ذكر الخلاف فى شحم الامعاء والشحم المختلط بالعظم قال السرخسى انه لم يقل أحد بأنّ مخ العظم شحم اهـ وكذا لاينبغى خلاف فى الحنث بما على الامعاء فانه لايختلف فى تسميته شحما فتح (قوله زيلعى) عبارته لايحنث بأكل شحم الظهر وشرائه وبيعه فى يمينه لايأكل شحما ولايشتريه ولايبيعه وهذا عند أبى حنيفة وقالا يحنث (قوله بألية) بفتح الهمزة قال فى المصباح قال ابن السكيت وجماعة ولاتكسر الهمزة ولايقال لية والجمع أليات كسجدة وسجدات والتثنية أليان بحذف الهاء على خلاف القياس (قوله الا بالقضم من عينها) أى عين البرّ وأنث ضميره لانه يسمى حنطة أيضا والا يعنى لكن أى لكنه يحنث بقضمه من قضمت الدابة الشعير تقضمه من باب تعب كسرته باطراف الاسنان ومن باب ضرب لغة مصباح قال فى الفتح وليس المراد حقيقة القضم بل أن يأكل عينها بأطراف الاسنان أو بسطوحها وفى القهستانى فلوابتلعه صحيحا حنث بالاولى كما فى الكرمانى فانه احترز بالقضم عما يتخذ منه كالخبز والسويق فانه لايحنث به عنده لانّ عين الحنطة مأكول وعندهما يحنث قلت ومبنى الخلاف على أن الحقيقة المستعملة اولى من المجاز المتعارف عنده خلافا لهما فان لفظ أكل الحنطة يستعمل حقيقة فى أكل عينها فان الناس يقلونها ويأكلونها فهو أولى من المجاز المتعارف وهو أن يراد بأكلت الحنطة أكل خبزها قال فى الفتح لفظ أكلت حنطة يحتمل أن يراد به كل من المعنيين فيترجح قوله لترجح الحقيقة عند مساواة المجاز بل الآن لايتعارف فى أكل الخبز منها الا لفظ آخر وهو أكلت الخبز ثم قال وهذا الخلاف اذا حلف على حنطة معينة أما لو حلف لايأكل حنطة ينبغى أن يكون قوله كقولهما ذكره شيخ الاسلام ولايخفى انه تحكم والدليل المذكور المتفق على ايراده فى جميع الكتب يعم المعينة والمنكرة وهو أن عينها مأكول اهـ (قوله لومقلية كالبليلة) قال فى الفتح فان الناس يقلون الحنطة ويأكلونها وهى التى تسمى فى عرف بلادنا بليلة وتقلى أيضا أى توضع جافة فى القدر ثم تؤكل قضما اهـ وحينئذ فقوله كالبليلة الكاف فيه للتنظير ان كانت النسخ لومقلية بالقاف أما اذا كانت بالغين المعجمة فهى للتمثيل والبليلة هى المسماة فى عرف بلادنا سليقة لانها تسلق بالماء المغلى (قوله فلا حنث الا بالنية) ولو نوى ما يتخذ منها صح ولايحنث بأكل عينها ذخيرة (قوله وهى مسألة المختصر) أى المتن أى انه يحنث بأكل عينها لومغلية أو مقلية لالو نيئة ولا بنحو خبزها (قوله فيحنث بأكلها كيف كان) لعل وجهه انه اذا وجدت الاشارة بدون تسمية تعتبر ذات المشار اليه سواء بقيت على حالها أو حدث لها اسم آخر (قوله فيحنث بأكلها ولو نيئة) أى بخلاف الحنطة المعرفة وهو الوجه الاوّل فانه لايحنث بالنىء منها وأما عدم الحنث بالخبز ونحوه كالدقيق والسويق فقد اشترك فيه المعرفة والمنكرة لتقيد الحلف بالاسم فان الخبز ونحوه لايسمى حنطة على الاطلاق بل يقال خبز حنطة لكن يبقى الكلام فى وجه الفرق بينهما فى النىء حيث دخل فى المنكر دون المعرّف ولعل وجهه أن حنطة نكرة فى سياق النفى فتعم جميع أنواع مسماها بخلاف المعرفة فانها تنصرف الى المعهودة فى الاكل والنىء غير معهود فيه هذا غاية ما ظهر لى فى توجيهه لكن ماذكر من الفرق بينهما مبنى على أن المنظور اليه لفظ حنطة أما لو نظرنا الى لفظ أكلت الحنطة فانه لايظهر الفرق اذ قولك أكلت حنطة مثله فى انه يراد به حقيقته أو مجازه المستعمل على الخلاف بين الامام وصاحبيه ويؤيده ما مرّ عن الفتح من ردّه ماذكره شيخ الاسلام وان كان من جهة أخرى وكذا يؤيده ما قدمناه فى لاأركب دابة فلان وفى لاآكل لحما حيث اعتبر لفظ أركب وآكل فصرف الى المعهود وقيد به لفظ دابة ولفظ لحما بلا فرق بين معرّفه ومنكره والله سبحانه أعلم

(قوله

ولايعم البقر الجاموس ولايحنث بأكل النىء هو الاصح (ولا) يحنث (بشحم الظهر) وهو اللحم السمين (فى) حلفه (لايأكل شحما) خلافا لهما بل بشحم البطن والامعاء اتفاقا لا بما فى العظم اتفاقا فتح (واليمين على شراء الشحم) وبيعه (كهى على اكله) حكما وخلافا زيلعى (ولا) يحنث (بألية فى) حلفه (لايأكل) اولا يشترى (شحما أو لحما) لانها نوع ثالث (ولا) يحنث (بخبز أو دقيق[٢] او سويق فى) حلفه لايأكل (هذا البرّ الا بالقضم من عينها) لو مقلية كالبليلة فى عرفنا أما لو قضمها نيئة فلا حنث الا بالنية فتح وفى النهر عن الكشف المسألة على ثلاثة اوجه * احدها أن يقول هذه الحنطة ويشير لصبرة وهى مسألة المختصر * الثانية أن يقول هذه بلا ذكر حنطة فيحنث بأكلها كيف كان ولو نيئة أو خبزا * الثالثة أن يقول حنطة فيحنث بأكلها ولو نيئة لا بنحو الخبز

---

[٢] مطلب لايأكل هذا البرّ

قوله لو مغلية مقتضى عبارته فى هذا المحل انه اسم مفعول من الثلاثى مع انه لازم ويتعدى بالهمزة كما فى المصباح فيقال فى اسم مفعوله مغلى ومغلاة لامغلى ومغلية اهـ مصححه

(قوله لم يحنث بالخارج) أى اتفاقا نهر وهذا اذا لم يقل حنطة بالتنكير (قوله بما يتخذ منه) فى النوازل لو اتخذ منه خبيصا اخاف أن يحنث وينبغى أن لا يتردد فى حنثه اذا أكل منه مايسمى فى ديارنا بالكمكس نهر وهو المسمى فى الشام بالمغربية ومثله الشعيرية (قوله فى الاصح) احترازعما قيل انه يحنث لانه حقيقة كلامه فتنتظم ولكن حقيقة مهجورة ولما تعين المجاز سقطت الحقيقة كقوله لاجنبية ان نكحتك فعبدى حر فزنى بها لا يحنث لانصراف يمينه الى العقد فلم يتناول الوطء الا أن ينويه فتح (قوله كما مر فى أكل عين النخلة) الا انه لو نوى أكل عين الدقيق لم يحنث بأكل خبزه لانه نوى الحقيقة بحر أى بخلاف النخلة بناء على مامر عن الولوالجية (قوله فالشامى بالبر الخ) هذا حيث لا مجاعة والا فالظاهر أن المراد مايسمى خبزا فى ذلك الوقت (قوله والطبرى) نسبة الى طبرستان وهى اسم آمل وأعمالها سميت بذلك لان أهلها كانوا يحاربون بالفأس ومعناها بالفارسية اخذ الفأس بيده اليمنى والمراد بالفأس الطبر وهو معرب تبر كما فى الفتح (قوله فلو دخل الخ) عبارة الفتح قال العبد الضعيف وقد سئلت لو أن بدويا اعتاد أكل خبز الشعير فدخل بلدة المعتاد فيها أكل خبز الحنطة واستمر هو لا يأكل الا الشعير فحلف لا يأكل خبزا فقلت ينعقد على عرف نفسه فيحنث بالشعير لانه لم ينعقد على عرف الناس الا اذا كان الحالف يتعاطاه فهو منهم فيه فينصرف كلامه اليه لذلك وهذا متنف فيمن لم يوافقهم بل هو مجانب لهم اهـ فقول الشارح لان العرف الخاص معتبر ليس لفظه موجودا فى الفتح بل معناه فهو منه فافهم وقال المصنف فى منحه قلت وبهذا اظهر أن قول بعض المحققين ان المذهب عدم اعتبار العرف الخاص ولكن افتى كثير باعتباره محله فيما عدا الايمان أما هى فالعرف الخاص معتبر فيها يعرف ذلك من تتبع كلامهم ومما يدل عليه مافى فتح القدير الخ (قوله انصرف الى الخابزة الخ) الاوضح أن يقال انصرف الى ماتضرب به فى التنور لا ماتعجنه وتهيئه للضرب فيكون المعنى لو قال لا آكل من خبز هند فان كانت خبزته فى التنور حنث وان كانت عجنته وهيئته أى قطعته أقراصا للخبز وخبزه غيرها لا يحنث والا فبعد التصريح باسمها لا يدخل غيرها الا أن يكون المراد به ولمن خبز فلانة انه ذكر لفظ فلانة فيكون مشتركا يتناول الخابزة والعاجنة ثم هذا كله لو كان مراده بالاضافة اضافة الصنعة أما لو أراد اضافة الملك فانه يحنث بالخبز المملوك لها ولو كان العاجن والخابز غيرها كما لا يخفى (قوله ومنه) أى من الخبز الرقاق وينبغى أن يخص ذلك بالرقاق البيسانى بمصر أما الرقاق الذى يحشى بالسكر واللوز فلا يدخل تحت اسم الخبز فى عرفنا كما لا يخفى بحر قلت وذلك كالذى يعمل منه البقلاوى والسنبوسك وينبغى أيضا أن لا يحنث بالكعك والقسماط لانه لا يسمى خبزا فى العرف (قوله لا القطائر) الذى فى الفتح والبحر القطائف وأما القطائر فالظاهر أنها كذلك فهى اسم عندنا لما يعجن بالسمن ويخبز أقراصا كالخبز ولا يسمى خبزا فى العرف وكذا مايوضع فى الصوانى ويخبز ويسمى بغاجه فلا يحنث به وكذا الزلابية (قوله والثريد الخ) فعيل بمعنى مفعول وهو أن تفت الخبز ثم تبله بمرق مصباح قال فى الفتح ولا يحنث بالثريد لانه لا يسمى خبزا مطلقا وفى الخلاصة لا يأكل من هذا الخبز وأكله بعد ماتفتت لا يحنث لانه لا يسمى خبزا ولا يحنث بالعصيد والططماج ولا يحنث لو دقه فشرب به وعن أبى حنيفة فى حيلة أكله أن يدقه فيلقيه فى عصيدة ويطبخ حتى يصير الخبز هالكا اهـ مافى الفتح ومثله فى البحر قلت ومقتضى هذه الرواية أن يحنث لو فته بلا طبخ وكذا لو جعله ثريدا لان قوله حتى يصير الخبز هالكا يقتضى أن بقاء عينه لا يخرجه عن كونه خبزا وهذا موافق لعرفنا الآن ويؤيده ماقدمه الشارح فى حلفه لا يأكل تمرا فأكل حيسا فانه يحنث لانه تمر مفتت وان ضم اليه شئ من السمن أو غيره نعم لو دق الخبز وشرب به بماء لا يحنث لانه شرب لا أكل وكذا لو حلف لا يأكل رغيفا وفت أرغفة وأكل منها لا يحنث بخلاف ما اذا فت رغيفا واحدا وأكله كله فانه يحنث هذا مايقتضيه عرف زماننا والله أعلم (قوله وحنث فى لا يأكل طعاما الخ) الانسب ذكر هذه المسائل بعد قوله والشواء والطبيخ على اللحم كما فعل فى البحر ثم ان ماذكره من الخل والزيت والملح لا يسمى فى عرفنا طعاما فينبغى الجزم بعدم حنثه به ثم رأيته فى النهر كما يأتى وكذا فى ح حيث قال هذا فى عرفهم أما فى عرفنا فالطعام كالطبيخ مايطبخ على النار (قوله ولو بطعام نفسه) أى ولو خلط ذلك بطعام نفسه (قوله ان يحنث لو عصر سال السمن) هذا مبنى على مافى مختصر الحاكم واعتبر فى الاصل وجود الطعم كما قدمناه اول الباب (قوله لم يحنث) لان العرف

مطلب لا يأكل خبزا

ولو زرعه لم يحنث بالخارج (وفى هذا الدقيق حنث بما يتخذ منه كالخبز ونحوه) كعصيدة وحلوى (لا بسفه) فى الاصح كما مر فى أكل عين النخلة (والخبز مااعتاده أهل بلد الحالف) فالشامى بالبر واليمنى بالذرة والطبرى بخبز الارز وبعض أهل القرى بالشعير فلو دخل بلد البر واستمر لا يأكل الا الشعير لم يحنث الا بالشعير لان العرف الخاص معتبر فتح (حلف لا يأكل من خبز فلانة انصرف الى) الخابزة (التى تضرب به فى التنور لا لمن عجنته وهيأته للضرب) ظهيرية ومنه الرقاق لا القطائر والثريد أو بعد مادقه او فته لانه لا يسمى خبزا وحنث فى لا يأكل طعاما من طعام فلان بأكل خله أو زيته أو ملحه ولو بطعام نفسه لا لو أخذ من نبيذه أو مائه فأكل به خبزا وفى لا يأكل سمنا فأكل سويقا ولا نية له ان بحيث لو عصر سال السمن حنث والا لا جوهرة وفى البدائع لا يأكل طعاما فاضطر لميتة فأكل لم يحنث

مطلب لا يأكل طعاما

(والشواء والطبيخ) يقعان (على اللحم) المشوى والمطبوخ بالماء هذا فى عرفهم أما فى عرفنا فاسم الطبيخ يقع على كل مطبوخ بالماء ولو بودك أو زيت أو سمن كما نقله المصنف عن المجتبى وفى النهر الطعام يعم ما يؤكل على وجه التطعم كخبز وفاكهة لكن فى عرفنا لا (والرأس ما يباع فى مصره) أى مصر الحالف اعتبارا للعرف (والفاكهة التفاح والبطيخ والمشمش) ونحوها (لا العنب والرمان والرطب) خلافا لهما خلاف عصر والعبرة للعرف فيحنث بكل ما يعد فاكهة عرفا ذكره الشمنى وأقره المصنف (والحلوى ما ليس من جنسه حامض فيحنث بأكل خبيص وعسل وسكر)ه لكن المرجع فيه الى عادات الناس

ه مطلب لا يأكل فاكهة

ه(فائدة) من نظم سيدى على الاجهورى المالكى قوله
قدم على الطعام توتا خوخا
والتين والمشمش والبطيخا
وبعده الاجاص كمثرى رطب
ومثله الرمان أيضا والعنب
ومعه الخيار والجميز
قثا وتفاح كذلك الموز
اه منه

مطلب حلف لا يأكل حلوى

فى قولنا اكل طعاما ينصرف الى اكل الطعام المعتاد والتقييد بالاضطرار للحل والا فلا يحنث بدونه بالاولى (قوله على اللحم المشوى والمطبوخ بالماء) لف ونشر مرتب وخرج ما يشوى او يطبخ من غير اللحم قال فى النهر فلو حلف لا يأكل شواء لا يحنث بأكل الجزر والباذنجان المشويين الا أن ينوى كل ما يشوى وكذا لو حلف لا يأكل طبيخا لا يحنث الا بأكل اللحم المطبوخ بالماء لتعذر التعميم اذ الدواء مما يطبخ وكذا الفول اليابس فصرف الى اخص الخصوص وهو ما ذكرنا عملا بالعرف فيهما وفى عطف الطبيخ على الشواء ايماء الى تغايرهما وهذا لان الماء مأخوذ فى مفهوم الطبيخ والا لكانا سواء ولذا لو اكل قلية لم يحنث لانها لا تسمى طبيخا وتمامه فيه وفى البحر عن الفتح وان اكل من مرقه يحنث لما فيه من أجزاء اللحم ولانه يسمى طبيخا وان كان لا يسمى لحما كما قدمناه اه أى فيما اذا حلف لا يأكل لحما لا يحنث بالمرق فانه لا يسمى لحما وان كان فيه أجزاء اللحم (قوله كخبز) الذى رأيته فى النهر خبز (قوله لكن فى عرفنا لا) عبارة النهر وأنت خبير أن الطعام فى عرفنا لا يطلق على ما ذكر فينبغى أن يجزم بعدم حنثه به اه ورأيت بهامش نسخة النهر عن خط بعض العلماء ما نصه الذى رأيته بخط الشارح وأنت خبير بأنه فى عرف أهل مصر مرادف للطبيخ لا يطلق على غيره فينبغى أن لا يحنث الا بما يسمى طبيخا اه ثم رأيت فى الخانية لا يشترى طعاما فاشترى حنطة حنث قال الفقيه أبو بكر البلخى فى عرفنا الحنطة لا تسمى طعاما انما الطعام هو المطبوخ (قوله ما يباع فى مصره) وهو ما يكبس فى التنور أى يطم ويدخل فيه وهذا لان العموم المتناول للجراد والعصفور غير مراد فصرفناه الى ما تعورف نهر قال فى الصرو فى زماننا هو خاص بالغنم فوجب على المفتى أن يفتى بما هو المعتاد فى كل مصر وقع فيه حلف الحالف كما أفاده فى المختصر وما فى التبيين من أن الاصل اعتبار الحقيقة اللغوية ان امكن العمل بها والا فالعرف الخ مردود لان الاعتبار انما هو للعرف وتقدم أن الفتوى على انه لا يحنث بأكل لحم الخنزير والآدمى ولذا قال فى فتح القدير ولو كان هذا الاصل المذكور منظورا اليه لما تجاسر أحد على خلافه فى الفروع اه وفى البدائع والاعتماد انما هو على العرف اه (قوله والبطيخ) بكسر الباء ويقال الطبيخ أيضا اخضر كان أو أصفر وذكر السرخسى أن البطيخ ليس من الفاكهة وما هنا رواية القدورى ورواه الحاكم الشهيد فى المنتقى عن أبى يوسف نهر (قوله والمشمش) بكسر الميمين وفتحهما كما فى المختار وبضمهما نقله الاجهورى الشافعى محشى التحرير ط (قوله ونحوها) كالخوخ والسفرجل والاجاص والكمثرى فيحنث بأكل هذه الاشياء فى حلفه لا يأكل الفاكهة لانها اسم لما يتفكه به أى يتنعم قبل الطعام وبعده زيادة على المعتاد من الغذاء الاصلى وفى المحيط ما روى أن الجوز واللوز فاكهة فى عرفهم أما فى عرفنا فانه لا يؤكل للتفكه نهر (قوله خلافا لهما) لانها مما قد يتغذى بها فسقطت عن كمال التفكه فلا يتناولها مطلق الفاكهة وأما عندهما فهى فاكهة نظرا للاصل وعليه الفتوى ولا خلاف أن اليابس منها كالزبيب والتمر وحب الرمان ليست بفاكهة كما فى الكرمانى قهستانى وكذا لا خلاف فى القثاء والخيار والفقوس والجور والحاصل انه لا خلاف فى أن النوع الاول فاكهة كما لا خلاف فى أن الاخير ليس بفاكهة وفى الوسط خلاف نهر (قوله خلاف عصر) أى أن الامام قال ان العنب وأخويه ليس بفاكهة لانه كان فى زمنه لا يعد منها وعدمنها فى زمنهما ولقائل أن يقول مبنى هذا الجمع على اعتبار العرف والاستدلال بأنها قد يتغذى بها مبناه اللغة ويمكن الجواب بجواز كون العرف وافق اللغة فى زمنه ثم خالفها فى زمنهما وتمامه فى الفتح (قوله فيحنث بكل الخ) صرح بذلك فى الذخيرة (قوله ما ليس من جنسه حامض) كالتين والتمر فانه ليس من جنسه حامض فخلص معنى الحلاوة فيه فلو اكل عنبا أو بطيخا أو رمانا أو اجاصا لم يحنث لان من جنسه ما ليس بحلو وكذا اذا حلف لا يأكل حلاوة فهو كالحلوى وتمامه فى البحر (قوله لكن الخ) استدراك على المتن حيث اطلقه مع أن ما ذكره تفسير للحلوى عندهم وقالوا المرجع فيه الى العرف قال فى البحر والحاصل أن الحلو والحلوى والحلاوة واحد وأما فى عرفنا فالحلو اسم للعسل المطبوخ على النار بنشا ونحوه وأما الحلوى والحلاوة فاسم لسكر أو عسل او ماء عنب طبخ وعقد والحلاوة الجوزية والسمسمية اه قلت وفى زماننا الحلو كل ما يتحلى به من فاكهة وغيرها كتين وعنب وخبيصة وكنافة وقطائف وأما الحلاوة والحلوى بالقصر فهى اسم لنوع خاص كالجوزية والسمسمية مما يعقد وكذا ما يطبخ من السكر أو العسل

بطحين

بطحين اونشا (قوله لا حنث فى فانيذ) فيه نظر ففى المصباح الفانيذ نوع من الحلوى يعمل من القند والنشا اه وفيه أيضا القند مايعمل منه السكر فالسكر من القند كالسمن من الزبد (قوله والادام مايصطبغ به الخبز) فى المغرب صبغ الثوب بصبغ حسن وصباغ وهو مايصبغ به ومنه الصبغ والصباغ من الادام لان الخبز يغمس فيه و يلوّن به كالخل والزيت اه وفى المصباح و يختص بكل ادام مائع كالخل وفى التنزيل وصبغ للآكلين قال الفارابى واصطبغ بالخل وغيره وقال بعضهم واصطبغ من الخل وهو فعل لا يتعدّى الى مفعول صريح فلا يقال اصطبغ الخبز بخل اه وفى الفتح والاصطباغ افتعال من الصبغ ولما كان ثلاثيه وهو صبغ متعديا لواحد جاء الافتعال منه لازما فلا يقال اصطبغ الخبز لانه لا يصل الى المفعول بنفسه حتى يقام مقام الفاعل اذا بنى الفعل له وانما يقام غيره من الجار والمجرور ونحوه فلذا يقال اصطبغ به اه قلت و به علم انه كان على الشارح أن لا يذكر لفظ الخبز وان تبع فيه النهر (قوله لذوبه فى الفم) جواب عما يقال انه لا يصبغ به تأمل (قوله به يفتى) و به أخذ الفقيه أبو الليث قال فى الاختيار وهو المختار عملا بالعرف وفى المحيط وهو الاظهر (قوله وفيه) أى البحر حيث قال وفى المحيط قال محمد التمر والجوز ليس بادام لانه يفرد بالاكل فى الغالب فكذا العنب والبطيخ والبقل لانه لا يؤكل تبعا للخبز بل يؤكل وحده غالبا وكذا سائر الفواكه حتى لو كان فى موضع يؤكل تبعا للخبز غالبا يكون اداما عنده اعتبار العرف اه وذكر فى البحر أيضا واذا اكل الادام وحده فان كان حلف لا يأكل اداما حنث وان حلف لا يأتدم بادام لا يحنث فلا بد أن يأكل معه الخبز كما أشار اليه فى الكشف الكبير اه (قوله وبقل) يعتاد فى زماننا اكل الفقراء الخبز بالبصل والنعنع والطرخون (قوله وفى البدائع الخ) مخالف لقوله قبله وجوز الا أن يحمل ماقبله على الرطب وقدمنا عن المحيط أن ماروى من أن الجوز واللوز فاكهة هو فى عرفهم لا فى عرفنا الا أن يحمل على اليابس وهو بعيد فالظاهر أن مافى البدائع مبنى على عرفهم وأيضا فان الجوز اليابس لا يؤكل الآن مع الخبز غالبا وانما يفرد بالاكل وقد علمت أن المعتبر فى الادام مايؤكل تبعا للخبز فى الغالب وليس المراد كل مايمكن اكله مع الخبز ولذا لم يحنث بالفاكهة مع الخبز وكذا لو اكل مع الخبز كنافة أو قطائف لان الغالب اكل ذلك وحده لا مقرونا بالخبز فلا يسمى اداما نعم يقال فى العرف لا آكل هذا الرغيف الا حافا ويراد بالحاف اكله بلا شئ معه فاذا قرن معه فاكهة أو نحوها يحنث تأمل (قوله وهذا ان وجد الخ) وكذا لو حلف لا يأكل طعاما الا ملحا فأكل طعاما ان كان مالحا حنث والا فلا وقال الفقيه لا يحنث مالم يأكل عين الملح مع الخبز أو مع شئ آخر لان عينه مأكول بخلاف الفلفل وعليه الفتوى فان كان فى يمينه مايدل على انه يراد به الطعام المالح فهو على ذلك خانية قلت وكذا يقال فى اللحم ونحوه ولكن ينبغى الحنث فى عرفنا فى اللحم مطلقا اذا كان ظاهرا فى الحشو فانه يسمى آكلا له (قوله و يزاد فى الزعفران رؤية عينه) مقتضى قوله و يزاد أنه لا بد من وجود طعمه أيضا لكنه بعيد وفى البزازية لا يأكل زعفرانا فأكل كعكا على وجهه زعفران يحنث (قوله فطبخه بارز) أى وان لم يجعل فيه ماء و يرى عينه الا أن ينوى مايتخذ منه كما قدمناه اول الباب عن الخانية ومثله فى البزازية لكنه قال بعده وفى النوازل ان كان يرى عينه و يجد طعمه يحنث (قوله اولا ينظر الخ) ذكر هذه ومابعدها لكونها من تمام كلام الصيرفية والا فهى استطرادية ليست من مسائل الباب (قوله والى رأسه وظهره و بطنه حنث) فصل فيه فى التاترخانية وكذا قال فى البزازية وان رأى الصدر والظهر والبطن أو اكثر الصدر والبطن فقد رآه وان اقل من النصف لا وان رآه ولم يعرفه فقد رآه وان رآها جالسة أو منتقبة أو متقنعة فقد رآها الا اذا عنى رؤية الوجه فيدين لا قضاء أيضا وان رآه خلف الزجاج أو الستر وتبين الوجه يحنث لا من المرآة (قوله بمس اليد والرجل) مفاده انه اذا مس غيرهما لا يحنث وفيه نظر وقد يقال انما قيد بهما لذكرهما فى النظر أى فالمس يخالف النظر فى ذلك فلا ينافى انه يحنث بمس غيرهما ط (قوله كان حالفا) لانه اذا قال والله لتفعلن كذا فقال نعم يصير كأنه قال والله لافعلن لان مافى السؤال معاد فى الجواب كما سيأتى آخر الايمان (قوله لكن فى فوائد شيخنا عن التاترخانية الخ) ماعزاه الى التاترخانية خلاف الموجود فيها فانه ذكر فيها مسألة ثم قال وهذه المسألة تشير الى أن الرجل اذا عرض على غيره يمينا من الايمان فيقول ذلك الغير نعم انه يكفى و يصير حالفا تلك اليمين التى عرضت عليه وهذا فصل اختلف فيه المتأخرون قال بعضهم لا يكفى وقال بعضهم يكفى وهذه المسألة

مطلب

لا يأكل اداما ولا يأتدم

فى بلادنا لا حنث فى فانيذ وعسل وسكر كما نقله المصنف عن الظهيرية (والادام مايصطبغ به الخبز) اذا اختلط به (كخل وزيت وملح) لذوبه فى الفم (لا اللحم والبيض والجبن وقال محمد هو مايؤكل مع الخبز غالبا) به يفتى كما فى البحر عن التهذيب وفيه فما يؤكل وحده غالبا كتمر و زبيب وجوز وعنب و بطيخ و بقل وسائر الفواكه ليس اداما الا فى موضع يؤكل تبعا للخبز غالبا اعتبارا للعرف وفى البدائع الجوز رطبه فاكهة و يابسه ادام (فروع) حلف لا يأكل لحما والآخر بصلا والآخر فلفلا فطبخ حشو فيه كل ذلك فأكلوا لم يحنثوا الا صاحب الفلفل لانه لا يؤكل الا كذا وهذا ان وجد طعمه و يزاد فى الزعفران رؤية عينه وفى لا يأكل لبنا فطبخه بارز أو لا ينظر الى فلان فنظر الى يده اورجله أو أعلى رأسه لم يحنث والى رأسه وظهره و بطنه حنث وفى المس يحنث بمس اليد والرجل

* عرض عليه اليمين فقال نعم كان حالفا فى الصحيح كذا فى الصيرفية وغيرها قال المصنف هذا هو المشهور لكن فى فوائد شيخنا عن التاترخانية انه بنعم لا يصير حالفا هو الصحيح

مطلب

عرض عليه اليمين فقال نعم

ثم فرّع أن مايقع من التعاليق في المحاكم أن الشاهد يقول للزوج تعليقا فيقول نعم لايصح على الصحيح (التغدي الاكل المترادف الذي يقصد به الشبع) وكذا التعشي ولابد أن يأكل أكثر من نصف الشبع في غداء وعشاء وسحور (في وقت خاص وهو مابعد طلوع الفجر) وفي البحر عن الخلاصة عنده طلوع الشمس قال وينبغي اعتماده م العرف زاد في النهر وأهل مصر يسمونه فطورا الى ارتفاع الضحى الاكبر فيدخل وقت الغداء فيعمل بعرفهم قلت وكذلك أهل الشام (الى زوال الشمس) ثم لابد أن يكون (ممايتغدى به) أهل بلده (عادة وغداء كل بلدة ماتعارفه أهلها) حتى لوشبع بشرب اللبن يحنث البدوي لا الحضري زيلعي (والتعشي منه) أي الزوال وفي البحر عن الاسبيجابي وفي عرفنا وقت العشاء بعد صلاة العصر اه قلت وهو عرف مصر والشام (الى نصف الليل والسحور هو الاكل بعد نصف الليل الى طلوع الفجر قال ان أكلت أو (شربت أو لبست) أو نكحت ونحو ذلك فعبدي حر (ونوى معينا) أي خبزا أو لبنا أو قطنا مثلا (لم يصدق أصلا) فيحنث بأي شيء أكل أو شرب وقيل يدين

مطلب حلف لايتغدى اولا يتعشى

مطلب قال ان اكلت أو شربت ونوى معينا لم يصدق

دليل عليه وهو الصحيح اه فعلم أن قوله في الفوائد لايصير حالفا صوابه يصير بدون لا كما نبه عليه السيد الحموي ويؤيده ماقدمناه عن الخانية قبيل قوله ان فعل كذا فهو كافر وفي آخر أيمان الفتح ولو قال عليك عهد الله ان فعلت فقال نعم فالحالف المجيب ولايمين على المبتدئ ولو نواه اه أي لان قوله عليك صريح في التزام العهد أي اليمين على المخاطب فلا يمكن أن يكون يمينا على المبتدئ بخلاف ما اذا قال والله لتفعلن وقال الآخر نعم فانه اذا نوى المبتدئ التحليف والمجيب الحلف يصير كل منهما حالفا الخ مانقله ح عن البحر فراجعه وفي مجموع النوازل قال لآخر والله لاتجيء الى ضيافتي فقال الآخر ولا تجيء الى ضيافتي فقال نعم يصير حالفا ثانيا اه وبه يجزم في الذخيرة والفتح وبماذكرناه مع ماقدمناه عن الخانية علم انه لافرق بين التعليق والحلف بالله تعالى فافهم (قوله ثم فرّع) من كلام المصنف فالضمير عائد الى شيخه (قوله أن الشاهد) أي كاتب القاضي وهذا بدل من قوله أن مايقع (قوله يقول للزوج تعليقا) أي يقول له كلاما فيه تعليق كأن يقول له ان تزوجت عليها تكن طالقا (قوله لايصح على الصحيح) أي المنقول عن التاترخانية وقد علمت انه خلاف مافيها فالصحيح انه يصح كمامرّ عن الصيرفية ولم يثبت اختلاف التصحيح فافهم (قوله التغدي الى آخره) هذا أولى من قول غيره الغداء والعشاء لان الغداء والعشاء بفتح أولهما مع المد اسم لما يؤكل في الوقتين لا للاكل فيهما والمحلوف عليه الاكل فيهما لا المأكول وان اجاب عنه في الفتح بأنه تساهل معروف المعنى لايعترض به اه (قوله الاكل المترادف) فلو أكل لقمتين ثم فصل بزمن بعد فاصلا ثم اكل لقمتين وهكذا لايكون غداء ط (قوله الذي يقصد به الشبع) احترز به عن أكل نحو لقمة ولقمتين أو أكثر مالم يبلغ نصف الشبع كما في الفتح وأما الاحتراز عن نحو اللبن والتمر فسيذكره في قوله ممايتغدى به عادة فافهم (قوله وكذا التعشي) ومثله التسحر على الظاهر ط (قوله أكثر من نصف الشبع) كذا في البحر عن الزيلعي والظاهر أن المراد به الشبع المعتاد له لا الشرعي كالثلث وظاهره عدم الحنث بأكل نصف الشبع ط (قوله فيدخل وقت الغداء) وينتهي الى العصر لانه اول وقت العشاء في عرفنا كما يأتي (قوله الى زوال الشمس) غاية لقوله وهو مابعد طلوع الفجر وكان المناسب عدم الفصل بينهما (قوله وغداء كل بلدة ماتعارفه أهلها) يغني عنه ماقبله ومثله العشاء والسحور ط (قوله حتى لوشبع الخ) قال الكرخي اذا حلف لايتغدى فأكل تمرا أو ارزا أو غيره حتى شبع لايحنث ولايكون غداء حتى يأكل الخبز وكذلك ان اكل لحما بغير خبز اعتبارا للعرف كذا في الاختيار ونحوه في البحر والفتح والظاهر أنه مبني على أن المراد بالغداء مايتغدى به في العرف غالبا وهذا وان كان يتغدى به في العرف لكنه قليل ونظيره مامرّ في الادام وفي البحر عن المحيط لو تغدى بالعنب لايحنث الا أن يكون من أهل الرساتيق ممن عادتهم التغدي به في وقته (قوله بعد صلاة العصر) والظاهر أنه ينتهي الى دخول وقت السحور (قوله والسحور) بالفتح مايؤكل وبالضم فعل الفاعل مصباح والمناسب هنا ضبطه بالضم لقوله هو الاكل وليناسب التعبير بالتغدي والتعشي قال في الفتح لما كان السحور مايؤكل في السحر والسحر من الثلث الاخير سمي مايؤكل في النصف الثاني لقربه من الثلث الاخير سحورا بالفتح والاكل فيه التسحر اه قلت في زماننا لايطلقون السحور الا على مايؤكل ليلا لاجل الصوم (قوله ونحو ذلك) كما لو حلف لايركب أو لايغتسل أو لاينكح أو لايسكن دار فلان أو لايتزوج امرأة ونوى الخيل أو من جنابة امرأة معينة أو بالاجارة أو الاعارة أو كوفية لم تصح نيته أصلا نهر (قوله أي خبزا أو لبنا الخ) لف ونشر مرتب وأفاد أنه ليس المراد بالمعين الفرد الشخصي بل مايعم النوعي (قوله لم يصدق أصلا) أي لا قضاء ولا ديانة لان النية انما تعمل في الملفوظ لتعين بعض محتملاته وما نواه غير مذكور نصا فلم تصادف النية محلها فلغت نهر (قوله وقيل يدين) هو رواية عن الثاني واختاره الخصاف لانه مذكور تقديرا وان لم يذكر تنصيصا وأجيب بأن تقديره لضرورة اقتضاء الاكل مأكولا وكذا اللبس والشراب والمقتضى لاعموم له كذا قالوا والتحقيق أن هذا ليس من المقتضى لانه مايقدر لتصحيح المنطوق بأن يكون الكلام كذبا ظاهرا كرفع الخطأ والنسيان أو غير صحيح شرعا كأعتق عبدك عني وقولك لا آكل خال عن ذلك نعم المفعول أعني المأكول من ضروريات وجود الاكل ومثله ليس من المقتضى بل من حذف المفعول اقتصارا والا لزم أن يكون كل كلام مقتضى اذ لابد أن يسند الى حكم وزمان ومكان وحيث كان هذا المصدر ضروريا بالفعل لايصح تخصيصه وان تعم

ووقوعه

بوقوعه فى سياق النفى فان من ضرورة ثبوت الفعل فى النفى ثبوت المصدر العام بدون ثبوت التصرف فيه بالتخصيص فان عمومه ضرورة تحقق الفعل فى النفى فلا يقبل التخصص بخلاف ان اكلت اكلا فان الاسم مذكور صريحا فيقبله وتمامه فى الفتح (قوله كما لو نوى الخ) أى كما يصدق ديانة لو نوى كل الاطعمة أو المياه حتى لو اكل طعاما أو طعامين أو اكثر لا يحنث وكذا لو شرب مدة عمره لانه لم يأكل الكل ولم يشرب الكل ثم اعلم انه لا محل لذكر هذه المسألة هنا بل محلها بعد قوله ولو ضم طعاما الخ كما فعله فى البحر أى فيما اذا صرح بالمفعول كما نبه عليه ويدل عليه التعليل بقوله لنيته محتمل كلامه لانه اذا لم يصرح به يكون معناه لا اوجد اكلا أو شربا أو لبسا فيحنث بكل اكل وجد ولذا لم تصح نيته المعين منه بخلاف ما اذا صرح به لان طعاما المذكور يحتمل البعض والكل فأيهما نوى صح ولذا نقل فى البحر عن المحيط أنه يصدق قضاء أيضا وعلله فى البدائع بأنه نوى حقيقة كلامه ثم نقل عن الكشف انه انما يصدق ديانة فقط وقال لانه خلاف الظاهر لان الانسان انما يمنع نفسه عما يقدر عليه والكل ليس فى وسعه وفيه تخفيف عليه أيضا وتمامه فيه اقول ويظهر لى ترجيح الاول لانه اذا نوى البعض انما يصدق ديانة فقط كما يأتى وهذا لا نزاع فيه ويلزم منه أن يصدق قضاء وديانة اذا نوى الكل لان عدم تصديقه فى الاول قضاء لانه خلاف ظاهر اللفظ فيكون الظاهر العموم والا لزم تصديقه قضاء فى نية الخصوص وفى تلخيص الجامع ان كلمت بنى آدم أو الرجال أو النساء حنث بالفرد الا أن ينوى الكل قال شارحه فيصدق ديانة وقضاء ولا يحنث أبدا لان الصرف الى الادنى عند الاطلاق لتصحيح كلامه فاذا نوى الكل فقد نوى حقيقة كلامه فيصدق وقيل لا يصدق قضاء لان الحقيقة مهجورة اه وسيأتى هذا آخر الباب وتعبيره عن الثانى بقيل يفيد ضعفه وترجيح الاول كما قلنا فافهم (قوله دين) أى يوكل الى دينه فيما بينه وبين ربه تعالى وأما القاضى فلا يصدقه لانه خلاف الظاهر وقدمنا فى الطلاق أن المرأة كالقاضى (قوله لانه نكرة فى سياق الشرط فتعم) لان الحلف فى الشرط المثبت يكون على نفيه فقوله ان لبست ثوبا فى معنى لا البس ثوبا (قوله الا فى ثلاث فيدين الخ) يعنى لو قال ان خرجت فعبدى حر ونوى السفر مثلا أو ان ساكنت فلانا فعبدى حر ونوى المساكنة فى بيت واحد يدين لان الخروج فى نفسه متنوع الى سفر وغيره حتى اختلفت أحكامهما فقبلت ارادة احد نوعيه وكذا المساكنة متنوعة الى كاملة هى المساكنة فى بيت واحد ومطلقة وهى ما تكون فى دار فارادة المساكنة فى بيت ارادة اخص انواعها كما فى الفتح وحاصله أن النية صحت هنا لكون المصدر متنوعا لا باعتبار عمومه فهو تخصيص احد نوعى الجنس وزاد فى تلخيص الجامع ان اشتريت ونوى الشراء لنفسه أى فتصح نيته ديانة وان لم يذكر المفعول لتنوع الشراء فانه تارة يكون لنفسه وتارة يكون لموكله ولذا رتب على الاول الملك لنفسه وعلى الثانى الملك لموكل وهذا بخلاف ما اذا نوى الخروج لبغداد أو المساكنة بالاجارة أو الشراء لعبد فان الفعل فيه غير متنوع فلم يصح تخصيصه بالنية بدون ذكر كما فى شرح التلخيص قلت ونظير ذلك ما اذا قال أنت بائن ونوى الثلاث أو الواحدة يصح بخلاف نية الثنتين لان البينونة نوعان غليظة وخفيفة فتصح نية احداهما بخلاف الثنتين لانه عدد محض كما مر تقريره فى محله لكنه يصدق فى نية البينونة قضاء قال فى الفتح وكذا لو حلف لا يتزوج امرأة ونوى كوفية أو بصرية لا يصح لانه تخصيص الصفة ولو نوى حبشية أو عربية صحت ديانة لانه تخصيص الجنس ثم قال وكون ارادة نوع ليس تخصيصا للعام مما يقبل المنع لانه لا يخرج عن قصر عام على بعض متناولاته اه اقول قد يقال لا عموم هنا ولا تخصيص لعام وانما هو ارادة أحد محتملى اللفظ المشترك أو أحد نوعى الجنس كما فى التوضيح والتلويح والاول أولى وبيانه أن الخروج مشترك بين السفر والانفصال من داخل الى خارج وكذا المساكنة مشتركة بين الكاملة وهى ما تكون فى بيت واحد ومطلقة وهى ما تكون فى الدار مطلقا وكذا الشراء فانه يحتمل الخاص وهو ما يكون له والمطلق ولكن لما كان المتبادر عرفا هو المعنى الثانى فى المسائل الثلاث صدق ديانة فقط فى نية المعنى الاول منها ولا يصدقه القاضى لانه خلاف الظاهر وله نظائر فى تلخيص الجامع لو قال ان جامعتك أو باضعتك فهو على الجماع فى الفرج لانه المتفاهم عرفا الا أن ينوى ما دونه للاحتمال لكن لا يصرف عن الظاهر فى القضاء فيحنث بهما أى اذا نوى ما دونه يحنث به عملا باقراره على نفسه بالحنث ويحنث بالجماع فى الفرج لتبادره وكذا ان وطئتك فعبدى حر الا أن يعنى الوطء بالقدم وفى ان اتيتك ينوى لاستواء احتمالى

كما لو نوى كل الاطعمة أو كل مياه العالم حتى لا يحنث أصلا لنيته محتمل كلامه (ولو ضم) لان أكلت (طعاما أو) شربت (شرابا أو) لبست (ثوبا دين) اذا قال عنيت شيأ دون شئ لانه ذكر اللفظ العام القابل للتخصيص لانه نكرة فى سياق الشرط فتعم كالنكرة فى النفى والاصل أن النية انما تصح فى الملفوظ الا فى ثلاث فيدين فى فعل الخروج والمساكنة وتخصيص الجنس كحبشية أو عربية لا الصفة ككوفية أو بصرية فتح

الجماع والزيارة لكن لو نوى الزيارة حنث بالجماع لانه زيارة وزيادة اهـ وبما قررناه ظهر الفرق بين هذه المسائل المستثناة وبين ما مرّ في لا آكل ونحوه فان حقيقة الاكل فيه واحدة فلم تصح نية التخصيص بخلاف ما اذا صرح بالمفعول فانه لفظ عام صريح فيصح تخصيصه لكن نية التخصيص انما تصح فيما كان من أفراد ذلك العام وهو المأكول كالخبز ونحوه دون ما كان من متعلقاته الضرورية كالزمان والمكان والوصف فلو نوى في زمان كذا لم يصح ومثله لا اتزوج امرأة ونوى حبشية أو عربية فانها بعض أفراد العام لان الانسان انواع حبشي وعربي ورومي باعتبار اصوله الذين نسب اليهم بخلاف كوفية أو بصرية لانه وصف ضروري راجع الى تخصيص المكان وهو غير ملفوظ صريحا فلا تصح نيته كبقية الصفات الضرورية ومثله ما في البحر عن البدائع لا يكلم هذا الرجل ونوى ما دام قائما لم يصح بخلاف لا يكلم هذا القائم ونوى ذلك يدين لتخصيصه الملفوظ وكذا لا اضربه خمسين ونوى سوطا بعينه فانه يبر بأي شئ ضربه وكذا لا اتزوج امرأة وعنى امرأة أبوها يعمل كذا وكذا فهو باطل اهـ وظهر بما قررناه أيضا أن الاستثناء في المسائل الثلاث في غير محله لان النية انما وجدت في الملفوظ أيضا لان الفعل فيها صار مشتركا بواسطة اشتراك المصدر تأمل على أن لا اتزوج امرأة قد صرح فيه بالمفعول فهو مثل لا آكل طعاما ولعله ذكره لينبه على انه انما يصح فيه تخصيص الجنس فقط دون الوصف لكن فيه أن لا آكل طعاما كذلك بدليل انه لو نوى لقمة أو لقمتين لم يصح على انه يخالفه ما ذكره قريبا فيما لو قال نويت من بلد كذا فانه يصدق ديانة لا قضاء ولعل في المسألة قولين يدل عليه انه في التتارخانية قال وروى عن محمد فيمن قال لا اتزوج امرأة ونوى كوفية أو بصرية الخ وذكر فيها أيضا ان تزوجت فعبدي حر وقال عنيت فلانة أو امرأة من أهل الكوفة لا يصح ولو قال ان تزوجت امرأة وقال عنيت فلانة يصح اهـ وهذا ظاهر لانه في الاول لم يذكر المفعول ثم اعلم أنه يرد ما مرّ في يمين الفور حيث خصص بما دلت عليه القرينة كالغداء المدعو اليه ولعل وجهه أن العرف جعل اللفظ كالمصرح به ولا سيما اذا كان جوابا لكلام قبله لان السؤال معاد فيه فلم يكن تخصيصا للعام الغير المذكور بالنية وهذا الموضع من مشكلات مسائل الايمان ولم اجد من اعطاه حقه من البيان وما ذكرته هو غاية ما ظهر لفهمي القاصر وفكري الفاتر (قوله نية تخصيص العام تصح ديانة لا قضاء) هذه الجملة بمنزلة التعليل لقوله قبله ولو ضم طعاما أو شرابا أو ثوبا دين لما علمت من انه اذا ضم ذلك يصير نكرة في سياق الشرط فتعم والعام يصح فيه نية التخصيص لكن لا يصدقه القاضي لانه خلاف الظاهر واعلم أن الفعل لا يعم ولا يتنوع كما في تلخيص الجامع لان العموم للاسماء لا للفعل هو المنقول عن سيبويه كذا في شرحه للفارسي قلت ويرد عليه ما مرّ من مسألة الخروج والمساكنة والشراء الا أن يقال كما مرّ ان التنوع هناك للفعل بواسطة مصدره لا أصالة تأمل (تنبيه) قيد بالنية لان تخصيص العام بالعرف يصح ديانة وقضاء أيضا وأما الزيادة على اللفظ بالعرف فلا تصح كما أوضحنا ذلك أول باب اليمين في الدخول والخروج بقي هل يصح تعميم الخاص بالنية قال في الاشباه لم أره قلت الظاهر أن تعميمه من الزيادة على اللفظ واذا لم تصح الزيادة عليه بالعرف فلا تصح بالنية بالاولى لان العرف ظاهر بخلاف النية تأمل (قوله لا يصدق قضاء) ظاهره انه يصدق ديانة وهو مخالف لقوله آنفا الا الصفة ككوفية أو بصرية أي انه لا يدين فيها كما نبهنا عليه وما ذكره الشارح مأخوذ من الولوالجية كما ذكره في البحر ومثله في البزازية حيث قال كل امرأة يتزوجها فكذا ونوى امرأة من بلد كذا لا يصدق في ظاهر الرواية وذكر الخصاف انه يصدق وهذا بناء على جواز تخصيص العام بالنية فالخصاف جوزه وفي الظاهر لا وعلى هذا لو أخذ منه دراهم وحلفه على انه ما أخذ منه شيأ ونوى الدنانير فالخصاف جوزه والظاهر خلافه والفتوى على الظاهر واذا أخذ بقول الخصاف فيما اذا وقع في يد الظلمة لا بأس به اهـ قلت وهذا كله في القضاء أما في الديانة فنية تخصيص العام صحيحة بالاجماع كما في البحر وقدمر والحاصل أن نية تخصيص العام تصح في ظاهر الرواية ديانة فقط وعند الخصاف تصح قضاء أيضا وهذا اذا كان العام مذكورا والا فلا تصح نية تخصيصه أصلا في ظاهر الرواية وقيل يدين كما قدمه الشارح وقدمنا انه رواية عن الثاني وانه اختاره الخصاف فصار حاصل ما اختاره الخصاف أنه في المذكور يصدق ديانة وقضاء وفي غيره ديانة فقط (قوله متى حلفه ظالم وأخذ بقول الخصاف فلا بأس) أقول المناسب أن يكون أخذ بضم أوله مبنيا للمجهول أي وأخذ القاضي اذ لا معنى لأخذ الحالف به قضاء لان

أخذ

(نية تخصيص العام تصح ديانة) اجماعا فلو قال كل امرأة اتزوجها فهي طالق ثم قال نويت من بلد كذا (لا) يصدق (قضاء) وكذا من غصب دراهم انسان فلما حلفه الخصم عاما نوى خاصا (به يفتى) خلافا للخصاف وفي الولوالجية متى حلفه ظالم وأخذ بقول الخصاف فلا بأس

مطلب نية تخصيص العام تصح ديانة لا قضاء خلافا للخصاف

مطلب اذا كان الحالف مظلوما يفتى بقول الخصاف

أخذ الحالف بما نواه غير خاص بقول الخصاف والحاصل انه لو حلفه ظالم فحلف ونوى تخصيص العام أو غير ذلك مما هو خلاف الظاهر وعلم القاضي بحاله لا يقضي عليه بل يصدقه أخذا بقول الخصاف وأما اذا لم يكن مظلوما فلا يصدقه فافهم قال في الفتاوى الهندية عن الخلاصة ما حاصله أراد السلطان استحلافه بأنك ما تعلم غرماء فلان وأقرباءه ليأخذ منهم شيأ بلا حق لا يسعه أن يحلف والحيلة أن يذكر اسم الرجل وينوي غيره وهذا الصحيح عند الخصاف لا في ظاهر الرواية فان كان الحالف مظلوما يفتى بقول الخصاف ولو حلفه القاضي ماله عليك كذا فحلف وأشار بأصبعه في كمه الى غير المدعي صدق ديانة لا قضاء اهـ (قوله وقالوا النية للحالف الخ) قال في الخانية رجل حلف رجلا فحلف ونوى غير ما يريد المستحلف ان بالطلاق والعتاق ونحوه يعتبر نية الحالف اذا لم ينو الحالف خلاف الظاهر ظالما كان الحالف أو مظلوما وان كانت اليمين بالله تعالى فلو الحالف مظلوما فالنية فيه اليه وان ظالما يريد ابطال حق الغير اعتبر نية المستحلف وهو قول أبي حنيفة ومحمد اهـ قلت وتقييده بما اذا لم ينو خلاف الظاهر يدل على أن المراد باعتبار نية الحالف اعتبارها في القضاء اذ لا خلاف في اعتبار نيته ديانة وبه علم الفرق بينه وبين مذهب الخصاف فان عنده تعتبر نيته في القضاء أيضا ويفتى بقوله اذا كان الحالف مظلوما كما علمت وفي الهندية عن المحيط ذكر ابراهيم النخعي اليمين على نية الحالف لو مظلوما وعلى نية المستحلف لو ظالما وبه أخذ أصحابنا مثال الاول لو اكره على بيع شئ بيده فحلف بالله انه دفعه لي فلان يعني بائعه لئلا يكره على بيعه لا يكون يمين غموس حقيقة لانه نوى ما يحتمله لفظه ولا معنى لان الغموس ما يقتطع بها حق مسلم ومثال الثاني لو ادعى شراء شئ في يد آخر بكذا وأنكر فحلفه بالله ما وجب عليك تسليمه الي فحلف ونوى التسليم الى المدعي بالهبة لا بالبيع فهذا وان كان صادقا فهو غموس معنى فلا تعتبر نيته قال الشيخ الامام خواهرزاده هذا في اليمين بالله تعالى فلو بالطلاق او العتاق وهو ظالم او لا ونوى خلاف الظاهر بأن نوى الطلاق عن وثاق أو العتاق عن عمل كذا او نوى الاخبار فيه كاذبا فانه يصدق ديانة لانه نوى محتمل لفظه الا انه لو ظالما اثم اثم الغموس لانه وان كان ما نوى صدقا حقيقة الا أن هذا اليمين غموس معنى لانه قطع بها حق مسلم اهـ ملخصا وقوله ونوى خلاف الظاهر وقوله بعده فانه يصدق ديانة يدل على انه لا يصدق قضاء وهذا على اطلاقه موافق لظاهر الرواية أما على مذهب الخصاف فيفرق بين المظلوم فيصدق قضاء أيضا وبين الظالم فلا يصدق والحاصل أن الحلف بطلاق ونحوه تعتبر فيه نية الحالف ظالما أو مظلوما اذا لم ينو خلاف الظاهر كما مر عن الخانية فلا تطلق زوجته لا قضاء ولا ديانة بل يأثم لو ظالما اثم الغموس ولو نوى خلاف الظاهر فكذلك لكن تعتبر نيته ديانة فقط فلا يصدقه القاضي بل يحكم عليه بوقوع الطلاق الا اذا كان مظلوما على قول الخصاف ويوافقه ما قدمه الشارح اول الطلاق من انه لو نوى الطلاق عن وثاق دين ان لم يقرنه بعدد ولو مكرها صدق قضاء أيضا اهـ وأما الحلف بالله تعالى فليس للقضاء فيه مدخل لان الكفارة حقه تعالى لا حق فيها للعبد حتى يرفع الحالف الى القاضي كما في البحر ولكنه ان كان مظلوما تعتبر نيته فلا يأثم لانه غير ظالم وقد نوى ما يحتمله لفظه فلم يكن غموسا لا لفظا ولا معنى وان كان ظالما تعتبر نية المستحلف فيأثم اثم الغموس وان نوى ما يحتمله لفظه قال ح وهذا مخصص لعموم قولهم نية تخصيص العام تصح ديانة فاغتنم توضيح هذا المحل (قوله يمكن فيه الكرع) قال في المصباح كرع الماء كرعا من باب نفع وكروعا شرب بفيه من موضعه فان شرب بكفيه أو بشئ آخر فليس بكرع وكرع في الاناء أمال عنقه اليه فشرب منه (قوله فيمينه على الكرع منه الخ) قال في الفتح أي بأن يتناوله بفمه من نفس النهر عند أبي حنيفة يعني اذا لم يكن له نية فلو نوى باناء حنث به اجماعا وقال اذا شرب منها كيفما شرب حنث بلا فرق بينه وبين قوله من ماء دجلة اهـ قلت وهو المتعارف في زماننا بخلاف من هذا الكوز فانه على الكرع منه في العرف أيضا وفي البحر عن المحيط لا يشرب من هذا الكوز فحقيقته أن يشرب منه كرعا حتى لو صب على كفه وشرب لم يحنث اهـ لكن فيه أن وضعه على فيه وشربه منه لا يسمى كرعا كما علم من تعريفه تأمل (قوله لم يحنث) لعدم الكرع في دجلة لحدوث النسبة الى غيره بحر (قوله لا يكون الا بعد الخوض في الماء) فانه من الكراع وهو من الانسان ما دون الركبة ومن الدواب ما دون الكعب كذا قال الشيخ الامام نجم الدين النسفي بحر عن الظهيرية (قوله اكن في القهستاني الخ) مثله في المنح عن التلويح وفي النهر وهذا الشرط اهمله شراح الهداية كغيرهم لما قدمناه

مطلب النية للحالف لو بطلاق أو عتاق

وقالوا النية للحالف لو بطلاق أو عتاق وكذا بالله لو مظلوما وان ظالما فللمستحلف ولا تعلق للقضاء في اليمين بالله حلف (لا يشرب من) شئ يمكن فيه الكرع نحو (دجلة) فيمينه (على الكرع) منه حتى لو شرب من نهر أخذ منه لم يحنث وفي البحر عن الظهيرية الكرع لا يكون الا بعد الخوض في الماء لكن في القهستاني عن الكشف انه ليس بشرط

مطلب حلف لا يشرب من دجلة فهو على الكرع

عن المغرب أى من أن الكرع تناول الماء بالفم من موضعه ولو اناء (قوله فيحنث بغير الكرع أيضا) كما اذا تناوله بكفه أو باناء من غير أن يدخل فيه داخله (قوله كالبئر والحب) أى اذا لم يكونا ممتلئين والا حنث بالكرع والحب بالحاء المهملة الخابية والكرامة غطاؤها ويقال لك عندى حب وكرامة يعنى خابية وغطاؤها ط (قوله ولو تكلف الكرع) أى من اسفل البئر فيما اذا قال لا أشرب من هذا البئر بدون اضافة ماء (قوله لعدم العرف) لان اليمين انعقد على غير الكرع لكون الحقيقة مهجورة كما فى لا يضع قدمه فى دار فلان (تنبيه) قال فى الفتح ونظير المسألتين مالو حلف لا يشرب من هذا الكوز فصب الماء فى كوز آخر فشرب منه لا يحنث بالاجماع ولو قال من ماء هذا الكوز فصب فى كوز آخر فشرب منه حنث بالاجماع وكذا لو قال من هذا الحب أو من ماء هذا الحب فنقل الى حب آخر اه (قوله امكان تصور البر) قال فى المنح كل ما وقع فى هذه المسائل من لفظ تصور فعناه ممكن وليس معناه متعقل اه فالصواب حينئذ اسقاط تصور كما هو فى بعض النسخ ط قلت لكن عبر به فى البحر وعليه فالمراد بتصوره كونه ذا صورة أى كونه موجودا فالمراد امكان وجوده فى المستقبل أى امكانه عقلا وان استحال عادة احترازا عما لا يمكن عقلا ولا عادة كما فى المثال الآتى فهذا لا تنعقد فيه اليمين ولا تبقى منعقدة بخلاف ما أمكن وجوده عقلا وعادة أو عقلا فقط مع استحالته عادة كما فى مسألة صعود السماء وقلب الحجر ذهبا فانها تنعقد كما سيأتى (قوله فى المستقبل) قيد لبيان الواقع لان المنعقدة لا تتأتى فى غيره (قوله شرط انعقاد اليمين) أى المطلقة أو المقيدة بوقت (قوله ولو بطلاق) تعميم لليمين أى لا فرق بين اليمين بالله تعالى أو بطلاق (قوله وبقائها) أى شرط بقاء اليمين منعقدة وهذا فى اليمين المقيدة فقط فاذا قال والله لا وفينك حقك غدا فمات أحدهما قبل الغد بطلت اليمين بخلاف المطلقة حيث لا يشترط لها تصور البر فى البقاء باتفاق كما يأتى فى قوله وان أطلق وكان فيه ماء فصب حنث (قوله اذ لا بد من تصور الاصل الخ) بيانه أن اليمين انما تنعقد لتحقيق البر فان من أخبر بخبر أو وعد بوعد يؤكده باليمين لتحقيق الصدق فكان المقصود هو البر ثم تجب الكفارة خلفا عنه لرفع حكم الحنث وهو الاثم ليصير بالتكفير كالبار فاذا لم يكن البر متصورا لا تنعقد فلا تجب الكفارة خلفا عنه لان الكفارة حكم اليمين وحكم الشئ انما يثبت بعد انعقاده كسائر العقود وتمامه فى شرح الجامع الكبير ثم اعلم أن هذا الاصل وما فرع عليه قولهما وقال أبو يوسف لا يشترط تصور البر (قوله ففى حلفه الخ) فى محل مفعول فرع وحاصل المسألة اربعة أوجه لان اليمين اما مقيدة أو مطلقة وكل منهما على وجهين اما أن لا يكون فيه ماء أصلا أو كان فيه ماء وقت الحلف ثم صب ففى المقيدة لا يحنث فى الوجهين لعدم انعقادها فى الوجه الاول وابطلانها عند الصب فى الثانى وفى المطلقة لا يحنث أيضا فى الوجه الاول لعدم الانعقاد ويحنث فى الثانى (قوله اليوم) اى مثلا اذ المراد كل وقت معين من يوم أو جمعة أو شهر (قوله أو بنفسه) أى او انصب بنفسه بلا فعل أحد (قوله قبل الليل) أشار الى أن المراد باليوم بياض النهار فلا يدخل فيه الليل (قوله أولا) صادق بما اذا علم عدم الماء فيه أو لم يعلم شيأ وقصره الاسبيجابى على الثانى لانه اذا علم تقع يمينه على ما يخلقه الله تعالى فيه وقد تحقق العدم فيحنث وصحح الزيلعى الاطلاق وبه جزم فى الفتح فقوله فى الاصح قيد للتعميم فى قوله أولا لكن فصل المصنف فى قوله الآتى ليقتلن فلانا بين علمه بموته فيحنث وبين عدمه فلا ومثله فى الكنز فيحمل ما هنا على التفصيل الآتى فيقيد عدم حنثه بما اذا لم يعلم لكن فرق الزيلعى هناك بأن حنثه اذا علم تكون يمينه عقدت على حياة ستحدث وهو متصور أما هنا فلان ما يحدث فى الكوز غير المحلوف عليه اه أى لان المحلوف عليه ماء مظروف فى الكوز وقت الحلف دون الحادث بعد قلت وفيه نظر فانه اذا علم بأنه لا ماء فيه يراد ماء مظروف فيه بعد الحلف أى ما سيحدث مثل لاقتلن زيدا فان القتل ازهاق الروح فاذا علم بموته يراد روح ستحدث لكن سيأتى أن ذات الشخص لم تتغير بخلاف الماء فليتأمل (تنبيه) قال ط هل يأثم اذا علم انه لا ماء فيه قياس ما مر عن التمرتاشى فى ليصعدن السماء الاثم اه قلت وقدمر أن الغموس تكون على المستقبل فهذا منها (قوله لعدم امكان البر) اعترض بأن البر متصور فى صورة الاراقة لان الاعادة ممكنة وأجيب بأن البر انما يجب فى هذه الصورة فى آخر جزء من أجزاء اليوم بحيث لا يسع فيه غيره فلا يمكن اعادة الماء فى الكوز وشربه فى ذلك الزمان اه ح عن العناية (قوله لوجوب البر فى المطلقة كما فرغ) قال فى الفتح لقائل أن يقول

مطلب

تصور البر فى المستقبل شرط انعقاد اليمين وبقائها

(بخلاف من ماء دجلة) فيحنث بغير الكرع أيضا (وفيما لا يتأتى فيه الكرع) كالبئر والحب يحنث (بـ) الشرب بـ (الاناء مطلقا) سواء قال من البئر أو من ماء البئر [٢] لتعين المجاز (ولو تكلف الكرع فيما لا يتأتى فيه ذلك) أى الكرع (لا يحنث) فى الاصح لعدم العرف (امكان تصور البر فى المستقبل شرط انعقاد اليمين) ولو بطلاق (وبقائها) اذ لا بد من تصور الاصل لتنعقد فى حق الخلف وهو الكفارة ثم فرع عليه (ففى) حلفه (لاشربن ماء هذا الكوز اليوم ولا ماء فيه أو كان فيه) ماء (وصب) ولو بفعله أو بنفسه (فى يومه) قبل الليل (أو أطلق) [٣] يمينه عن الوقت (ولا ماء فيه لا يحنث) سواء علم وقت الحلف أن فيه ماء او لا فى الاصح لعدم امكان البر (وان) أطلق و(كان) فيه ماء (فصب حنث) لوجوب البر فى المطلقة كما فرغ وقد فات بصبه أما الموقتة ففى آخر الوقت

مطلب [٣]

حلف لا يشرب ماء هذا الكوز ولا ماء فيه أو كان فيه ماء فصب

وهـذا الاصل فروعه كثيرة منها ان لم تصلى الصبح غدا فأنت كذا لا يحنث بحيضها بكرة فى الاصح ومنها ان لم تردى الدينار الذى أخذتيه من كيسى فأنت طالق فاذا الدينار فى كيسه لم تطلق لعدم تصور البر ومنها ان لم تهبينى صداقك اليوم فأنت طالق وقال أبوها ان وهبتيه فأمك طالق فالحيلة أن تشترى منه بمهرها ثوبا ملفوفا وتقبضه فاذا مضى اليوم لم يحنث أبوها لعدم الهبة ولا الزوج لعجزها عن الهبة عند الغروب لسقوط المهر بالبيع ثم اذا أرادت الرجوع ردته بخيار الرؤية (وفى) حلفه والله (ليصعدن السماء أو ليقلبن هـذا الحجر ذهبا

وجوبه فى الحال ان كان بمعنى تعينه حتى يحنث فى ثانى الحال فلا شك انه ليس كذلك وان كان بمعنى الوجوب الموسع الى الموت فيحنث فى آخر جزء من الحياة فالموقتة كذلك لانه لا يحنث الا فى آخر جزء من الوقت الذى ذكره فذلك الجزء بمنزلة آخر جزء من الحياة فلاى معنى تبطل اليمين عند آخر جزء من الوقت فى الموقتة ولم تبطل عند آخر جزء من الحياة فى المطلقة اهـ وأجاب فى النهر بما حاصله أن الحالف فى الموقتة لم يلزم نفسه بالفعل الا فى آخر الوقت بخلاف المطلقة لانه لا فائدة فى التأخير قلت أنت خبير بأنه غير دافع مع استلزامه وجوب البر فى المطلقة على فور الحلف والا فلا فرق فافهم ويظهر لى الجواب بأن المقيدة لما كان لها غاية معلومة لم يتعين الفعل الا فى آخر وقتها فاذا فات المحل فقد فات قبل الوجوب فتبطل ولا يحنث لعدم امكان البر وقت تعينه أما المطلقة فغايتها آخر جزء من الحياة وذلك الوقت لا يمكن البر فيه ولا خلفه وهو الكفارة ففى تأخير الوجوب اليه اضرار بالحالف لانه اذا حنث فى آخر الحياة لا يمكنه التكفير ولا الوصية بالكفارة فيبقى فى الاثم فتعين الوجوب قبله ولا ترجيح لوقت دون آخر فلزم الوجوب عقب الحلف موسعا بشرط عدم الفوات فاذا فات المحل ظهر أن الوجوب كان مضيقا من اول اوقات الامكان ونظيره ما قرروه فى القول بوجوب الحج موسعا فقد ظهر المعنى الذى لاجله اعتبر آخر الوقت فى الموقتة ولم يعتبر آخر الحياة فى المطلقة هذا ما وصل اليه فهمى القاصر فتدبره (قوله وهذا الاصل) وهو امكان البر فى المستقبل (قوله منها الخ) ومنها ما سيذكره المصنف فى باب اليمين بالضرب والقتل بقوله لو حلف ليقضين دينه غدا فقضاه اليوم الخ ومنها ما فى البحر لو قال لها بعد ما أصبح ان لم اجامعك هذه الليلة فأنت كذا ولا نية له فان علم انه أصبح انصرف الى الليلة القابلة وان نوى تلك الليلة بطلت يمينه وكذا ان نمت الليلة أو ان لم ابت الليلة هنا وقد انفجر الصبح وهو لا يعلم لا يحنث لان النوم فى الليلة الماضية لا يتصور كقوله ان صمت امس ومنها ان لم آت بامرأتى الى دارى الليلة فلما أصبح قالت كنت فى الدار لم يحنث وان قالت كنت غائبة حنث ان صدقها ومنها لا يعطيه أو لا يضربه حتى يأذن فلان فمات فلان ثم أعطاه لم يحنث اهـ قال الرملى ولم يقيد هذه بالوقت ومثله فى الفتح وانظر ما الفرق بينها وبين مسألة الكوز اذا أطلق وكان فيه ماء فصب (قوله فحاضت بكرة) الظاهر أن المراد وقت الطلوع أو بعده فى وقت لا يمكن اداء الصلاة فيه ثم ما ذكره من تصحيح عدم الحنث عزاه فى البحر الى المبتغى لكن ذكر فى باب اليمين بالبيع والشراء تصحيح الحنث وعليه مشى المصنف هناك وسيأتى تمام الكلام عليه (قوله لعدم تصور البر) أى فلم تنعقد اليمين فلا يترتب الحنث ط وانظر ما نذكره قريبا عن شرح الجامع الكبير (قوله ثوبا ملفوفا) قيد به ليمكنها الرد عليه بخيار الرؤية ليعود مهرها كما فى الفتح (قوله وتقبضه) هذا ليس بقيد فانه بمجرد الشراء ثبت لها فى ذمته الثمن فالتقيا قصاصا ولذا لم يذكره الزيلعى وتمامه فى ح (قوله لعجزها عن الهبة الخ) يشكل عليه قولهم ان الدين اذا قبض لا يسقط عن ذمة المديون حتى لو أبرأه الدائن يرجع عليه بما قبضه منه وقصارى أمر الشراء به أن يكون كقبضه اهـ ح عن شرح المقدسى قلت وأصل الاشكال لصاحب البحر ذكره فى باب التعليق عند قوله وزوال الملك لا يبطل اليمين وأجاب ط بأن مبنى الايمان على العرف والعرف يقضى بأنها اذا اشترت بمهرها شيأ تصير لا شئ لها وفيه أن المقصود العجز وعدم التصور شرعا لا عرفا والا انتقض الاصل المار فى كثير من المسائل فافهم وأجاب السائحانى بأنها لما جعلت المهر ثمنا والكل وصف فى الذمة تغير من المهرية الى الثمنية فلم يكن هناك مهر حتى يوهب وأما الدين فبدله لم يدفع على صريح المعاوضة فلم يقع التقاص به من كل وجه ولم يدفع حالة كونه وصفا فى الذمة حتى ينتقل اليه لقربه منه اهـ قلت والجواب الواضح أن يقال قد قالوا ان الديون تقضى بأمثالها أى اذا دفع الدين الى دائنه ثبت للمديون بذمة دائنه مثل ما للدائن بذمة المديون فيلتقيان قصاصا لعدم الفائدة فى المطالبة ولذا لو أبرأه الدائن براءة اسقاط يرجع عليه المديون كما مر وكذا اذا اشترى الدائن شيأ من المديون بمثل دينه التقيا قصاصا أما اذا اشتراه بما فى ذمة المديون من الدين ينبغى أن لا يثبت للمديون بذمة الدائن شئ لان الثمن هنا معين وهو الدين فلا يمكن أن يجعل شيأ غيره فتبرأ ذمة المديون ضرورة بمنزلة ما لو أبرأه من الدين وبه يظهر الفرق بين قبض الدين وبين الشراء به فتدبر (قوله وفى ليصعدن السماء الخ) مثله ان لم امس السماء بخلاف ان تركت مس السماء فعبدى حر لا يحنث لان الشرط هو الترك وهو لا يتحقق فى غير المقدور عادة وفى الاول الشرط عدم المس والعدم يتحقق فى غير المقدور كذا فى التحرير شرح الجامع الكبير للحصيرى معزيا الى المنتقى ومثله فى النهر عن

قوله فحاضت بكرة هكذا بخطه والذى فى نسخ الشارح التى بيدى لا يحنث بحيضها بكرة فليحرر اهـ مصححه

مطلب فى قولهم الديون تقضى بأمثالها

مطلب حلف ليصعدن السماء أو ليقلبن الحجر ذهبا

المحيط قلت ويظهر الفرق فى قولك لاامس السماء وقولك أترك مس السماء فان الاول لا يقتضي انه معتاد ممكن بخلاف الثانى وهـذا ينافى مامرّ فى ان لم تصل الصبح غدا وفى ان لم تردّى الدينار ولعله رواية أخرى فتأمل (قوله لامكان البرّ حقيقة) لانه صعدتها الملائكة وبعض الانبياء وكذا تحويل الحجر ذهبا بتحويل الله تعالى صفة الحجرية الى صفة الذهبية بناء على أن الجواهر كلها متجانسة مستوية فى قبول الصفات أو باعدام الاجزاء الحجرية وابدالها بأجزاء ذهبية والتحويل فى الاول أظهر وهو ممكن عند المتكلمين على ماهو الحق فتح (قوله ثم يحنث) عطف على معلوم من المقام أى فتنعقد ثم يحنث ط قال فى شرح الجامع الكبير فباعتبار التصور فى الجملة انعقدت اليمين وباعتبار العجز عادة حنث للحال وهـذا العجز غير العجز المقارن لليمين لانّ هـذا هو العجز عن البرّ الواجب باليمين اهـ أى بخلاف العجز فى مسألة الكوز فانه مقارن لليمين فلذا لم تنعقد واعلم أن الحنث فى هذه المسألة عند أئمتنا الثلاثة وفيها خلاف زفر فعنده لا تنعقد اليمين ولا يحنث لا لحاقه المستحيل عادة بالمستحيل حقيقة بخلاف مسألة الكوز فان فيها خلاف أبي يوسف كما مرّ (تنبيه) المراد بالعجز هنا عدم الامكان والتصوّر عادة فلو حلف ليؤدين له دينه اليوم فلم يكن معه شئ ولم يجد من يقرضه يحنث بمضى[٣] اليوم على المفتى به كما مرّ فى باب التعليق لانّ الاداء غير مستحيل عادة (قوله لم يحنث مالم يمض ذلك الوقت) أي فيحنث فى آخره قال فى الفتح فلو مات قبله فلا كفارة عليه اذلا حنث اهـ (تنبيه) قال فى شرح الجامع الكبير قال الكرخى اذا حلف أن يفعل مالا يقدر عليه كقوله لاصعدن السماء فهو آثم وروى الحسن عن زفر فيمن قال لامسنّ السماء اليوم انه آثم ولا كفارة عليه لانه لا تنعقد عنده الا على مايمكن (قوله والظاهر خروجها الخ) هذا الاعتذار يحتاج اليه ان كانت المسألة من نص المذهب لا ان كانت من تخريج بعض المشايخ على القول باعتبار الحقيقة اللغوية وان لم يمكن فالعرف وعليه مشى الزيلعى وقد تقدم ردّه وأن الاعتماد على العرف ولو كانت هذه المسألة منصوصة لذكروا استثناءها من القاعدة المبنى عليها مسائل الايمان وهى العرف والذى يظهر حمل هـذه المسألة على ما اذا نوى سقف البيت كما أجابوا عن قول صاحب الذخيرة والمرغينانى فى لا يهدم بيتا انه يحنث بهدم بيت العنكبوت كما أوضحناه فى اول الباب السابق فراجعه ليظهر لك ما قلنا (قوله وكذا الحكم) أى فى الانعقاد والحنث للحال وقيد بالقتل احترازا عن الضرب ففى الخانية ليضربنّ فلانا اليوم وفلان ميت لا يحنث علم بموته أولا ولو حيا ثم مات فكذلك عندهما وحنث عند أبي يوسف اهـ أفاده فى الشرنبلالية فافهم (قوله فيحنث) أى بالاجماع لانّ يمينه انصرفت الى حياة يحدثها الله تعالى فيه وانه متصوّر واذا أحياه الله تعالى فهو فلان بعينه لكنه خلاف العادة فيحنث كما فى صعود السماء (قوله كمسألة الكوز) تشبيه فى عدم الحنث لعدم التصوّر لا فى التفصيل بين العالم وغيره لما مرّ أن الاصح عدم التفصيل فيها فان حنث العالم هنا لانّ البرّ متصوّر كما علمت أما فى الكوز لو خلق الماء لا يكون عين الماء الذي انعقد عليه اليمين فلا يتصوّر البرّ أصلا فكان الماء نظير الشخص لا نظير الحياة كذا فى شرح الجامع وكانه يشير الى انه لو جعل الماء نظير الحياة لزم التفصيل فيه أيضا لانّ الحياة الحادثة غير المعقود عليها تأمل (قوله لان الترك لا يتصوّر فى غير المقدور) لانّ ترك الشئ فرع عن امكان فعله عادة أى بخلاف العدم فانه يتحقق مطلقا فلذا حنث فى ان لم امس السماء كما فى النهر وقدمناه عن شرح الجامع (قوله حلف لا يكلمه) قال فى الذخيرة يقع على الابد وان نوى يوما أو يومين أو بلدا أو منزلا فانه لا يصدّق ديانة ولا قضاء وفى أيّ يوم كلمه حنث لانه نوى تخصيص ماليس بملفوظ اهـ (قوله هو المختار) خلافا لما ذكره القدورى من انه يحنث اذا كان بحيث يسمع ورجحه السرخسى متمسكا بما فى السير لو أمّن المسلم أهل الحرب من موضع بحيث يسمعون صوته لكنهم باشتغالهم بالحرب لم يسمعوه فهـذا امان ودفع بالفرق وذلك أن الامان يحتاط فى اثباته بخلاف غيره نهر (قوله لو بحيث يسمع) أى ان اصغى اليه باذنه وان لم يسمع لعارض شغل أو صمم فلو لم يسمع مع الاصغاء لشدّة بعد لا يحنث كما فى البحر عن الذخيرة وفيه لو كلمه بكلام لم يفهمه المحلوف عليه ففيه روايتان (قوله لا تطلق) اقول فى البزازية فلو وصل وقال ان كلمتك فأنت طالق فاذهبي لا يحنث ولو اذهبي أو واذهبي يحنث اهـ لكن ماذكره الشارح من التسوية بين الواو والفاء هو المذكور فى الفتح والبحر عن المنتقى ومثله فى التاترخانية (قوله مالم يرد الاستئناف) قال فى التاترخانية وفى الذخيرة والمنتقى ان أراد بقوله فاذهبي طلاقا طلقت به

واحدة

قوله لم تصل هكذا بخطه والانسب يكون الخطاب لمؤنث كما فى الشارح أن يرسم لم تصلى بالياء كما لا يخفى اهـ مصححه

مطلب

يجوز تحويل الصفات وتحويل الاجزاء

يحنث للحال) لامكان البرّ حقيقة ثم يحنث للعجز عادة ولو وقت اليمين لم يحنث مالم يمض ذلك الوقت وفى حيرة الفقهاء قال لامرأته ان لم أعرج الى السماء هذه الليلة فأنت كذا تنصب سلما ثم يعرج الى سماء البيت لقوله تعالى فليمدد بسبب الى السماء أى سماء البيت قال الباقانى والظاهر خروجها عن قاعدة مبنى الايمان (وكذا) الحكم لو حلف (ليقتلن فلانا عالما بموته) اذ يمكن قتله بعد احياء الله تعالى فيحنث (وان لم يكن عالما) بموته (فلا) يحنث لانه عقد يمينه على حياة كانت فيه ولا تصوّر كمسألة الكوز وكقوله ان تركت مس السماء فعبدى حرّ لان الترك لا يتصوّر فى غير المقدور

(حلف لا يكلمه فناداه وهو نائم فأيقظه) فلو لم يوقظه لم يحنث هو المختار ولو مستيقظا حنث لو بحيث يسمع بشرط انفصاله عن اليمين فلو[٣] قال موصولا ان كلمتك فأنت طالق فاذهبي او واذهبي لا تطلق مالم يرد الاستئناف ولو قال اذهبي طلقت لانه مستأنف

مطلب[٣]

حلف لا يكلمه

واحدة وباليمين أخرى (قوله وقصد اسماع المحلوف عليه) أى ولم يقصد خطابه مع الحائط بل قصد خطاب الحائط فقط ولذا قال فى البحر وغيره لو سلم على قوم هو فيهم حنث الا أن لا يقصده فيدين أما لو قال السلام عليكم الا على واحد فيصدق قضاء عندنا ولو سلم من الصلاة لا يحنث وان كان المحلوف عليه عن يساره هو الصحيح لان السلام من فى الصلاة من وجه ولو سبح له لسهو أو فتح عليه القراءة وهو مقتد لم يحنث وخارج الصلاة يحنث (تنبيه) لو قال ان ابتدأتك بكلام فعبدى حر فالتقيا فسلم كل على الآخر لا يحنث وانحلت اليمين لعدم تصور أن يكلمه بعد ذلك ابتداء ولو قال لها ان ابتدأتك بكلام وقالت هى كذلك لا يحنث اذا كلمها لانه لم يبتدئها ولا تحنث هى بعد ذلك لعدم تصور ابتدائها كذا فى الفتح ومثله فى البحر والزيلعى والذخيرة والظهيرية وفى تلخيص الجامع ان ابتدأتك بكلام أو تزوج أو كلمتك قبل أن تكلمنى فتكالما أو تزوجا معا لم يحنث أبدا لاستحالة السبق مع القران اه وبه ظهر أن قول البزازية حنث الحالف صوابه لا يحنث (قوله حنث مرتين) لانه انعقد اليمين بالاولى فيحنث بالثانية وتنعقد بها يمين اخرى فيحنث بها فى الثالثة مرة لان اليمين الاولى قد انحلت بالثانية وفى تلخيص الجامع لو قال ثلاثا لغير المدخولة ان كلمتك فأنت طالق انحلت الاولى بالثانية لاستئناف الكلام بخلاف فاذهبى يا عدوة الله اه وحيث انحلت الاولى بالثانية لا يقع بالثالثة شئ لانها بانت لا الى عدة بخلاف المدخول بها (قوله حسنا أو أحسنت) لان قوله اتطر حسنا يفيد التقريع بأنك لم تتأمل فى الجواب وقوله أحسنت وان كان تصويبا الا انه يتضمن انه لم يحسن قبله فكل من الكلمتين موجع (قوله أو حلف الخ) عطف على قول المصنف حلف لا يكلمه وقوله حنث جواب المسألتين (قوله لاشتقاق الاذن) أى اشتقاقا كبيرا كما فى النهر من الاذان وهو الاعلام ح قلت وفيه نظر يعلم مما قدمناه فى الوضوء (قوله فيشترط العلم) ظاهره انه لا يكتفى بمجرد السماع بل لا بد معه من العلم بمعناه احترازا عما لو خاطبه بلغة لا يفهمها كما قدمنا نظيره فى حلفه لا تخرجى الا باذنى (قوله فرضى) أى بأن أخبره بعد الكلام بأنه كان رضى (قوله فلا يحنث باشارة وكتابة) وكذا بارسال رسول لانه لا يسمى كلاما عرفا خلافا لمالك وأحمد رحمهما الله تعالى استدلالا بقوله تعالى ما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحيا الى قوله أو يرسل رسولا اجيب عنه بأن مبنى الايمان على العرف فتح (قوله عن الجامع) حيث قال اذا حلف لا يكلم فلانا أو قال والله لا أقول لفلان شيأ فكتب له كتابا لا يحنث وذكر ابن سماعة فى نوادره انه يحنث اه فقوله خلافا لابن سماعة أى فيهما فتحصل أن الاقوال ثلاثة الحنث مطلقا وعدمه مطلقا وتفصيل قاضى خان ط (قوله تكون بالكتابة) أى كما تكون باللسان ولم ينبه عليه لظهوره فافهم (قوله والايماء) بالجر عطف على الاشارة وكأنه اراد الاشارة باليد والايماء بالرأس لان الاصل فى العطف للمغايرة (قوله والاظهار الخ) بالرفع مبتدأ (قوله والانشاء) كذا فى النسخ والذى فى الفتح والبحر والمنح الافشا بالفاء أى لو حلف لا يفشى سر فلان أو لا يظهره أو لا يعلم به يحنث بالكتابة وبالاشارة (قوله ولو قال الخ) قال فى البحر فان نوى فى ذلك كله أى فى الاظهار والافشاء والاعلام والاخبار كونه بالكتابة دون الاشارة دين فيما بينه وبين الله تعالى اه وهكذا فى الفتح ونحوه فى البزازية ولم يذكر فى النهر الاخبار وهو الظاهر لما مر أن الاخبار لا يكون بالاشارة فما معنى انه يدين فى انه لم ينو به الاشارة ومفهوم قوله دين الخ انه لا يصدق قضاء كما عزاه فى التتارخانية الى عامة المشايخ وفيها وكل ما ذكرنا انه يحنث بالاشارة اذا قال اشرت وأنا لا اريد الذى حلفت عليه فان كان جوابا لشئ سئل عنه لم يصدق فى القضاء ويدين (قوله او لا يبشره) تكرار مع قول المتن والبشارة تكون بالكتابة اه ح ولعله أو لا يسره من الاسرار (قوله ان اخبرتنى أو أعلمتنى الخ) وكذا البشارة كما فى الفتح والبحر وهو مخالف لما سيذكره فى الباب الآتى عن البدائع من أن الاعلام كالبشارة لا بد فيهما من الصدق ولو بلا باء ويؤيده ما فى تلخيص الجامع الكبير لو قال ان اخبرتنى أن زيدا قدم فكذا حنث بالكذب كذا ان كتبت الى وان لم يصل وفى بشرتنى أو أعلمتنى يشترط الصدق وجهل الحالف لان الركن فى الاولين الدال على الخبر وجمع الحروف وفى الآخرين افادة البشر والعلم بخلاف ما اذا قال بقدومه لان باء الالصاق تقتضى الوجود وهو بالصدق ويحنث بالايماء فى اعلمتنى وبالكتاب والرسول فى الكل اه (قوله لافادتها) أى الباء الصاق الخبر بنفس القدوم أى فصار كأنه قال ان اخبرتنى خبرا ملصقا بقدوم زيد فاقتضى وجود القدوم لا محالة قال ط وفيه أن الباء فى ان

ولو قال يا حائط اسمع أو اصنع كذا وكذا وقصد اسماع المحلوف عليه لم يحنث زيلعى وفى السراجية سأل محمد حال صغره أبا حنيفة فيمن قال لآخر والله لا اكلمك ثلاث مرات فقال أبو حنيفة ثم ماذا فتبسم محمد وقال انظر حسنا يا شيخ فنكس أبو حنيفة ثم قال حنث مرتين فقال محمد أحسنت فقال أبو حنيفة لا أدرى أى الكلمتين أوجع لى قوله حسنا أو أحسنت (او) حلف لا يكلمه (الا باذنه فأذن له ولم يعلم) بالاذن فكلمه (حنث) لاشتقاق الاذن من الاذان فيشترط العلم بخلاف لا يكلمه الا برضاه فرضى ولم يعلم لان الرضى من أعمال القلب فيتم به (الكلام) والتحديث (لا يكون الا باللسان) فلا يحنث باشارة وكتابة كما فى النتف وفى الخانية لا أقول له كذا فكتب اليه حنث ففرق بين القول والكلام لكن نقل المصنف بعد مسألة ثم الريحان عن الجامع انه كالكلام خلافا لابن سماعة (والاخبار والاقرار والبشارة تكون بالكتابة لا بالاشارة والايماء والاظهار والانشاء والاعلام يكون) بالكتابة و(بالاشارة أيضا) ولو قال لم انو الاشارة دين وفى لا يدعوه أو لا يبشره يحنث بالكتابة (ان أخبرتنى) أو أعلمتنى (ان فلانا قدم ونحوه يحنث بالصدق والكذب ولو قال بقدومه ونحوه فبالصدق خاصة) لافادتها الصاق الخبر بنفس القدوم كما حققناه فى بحث الباء من الاصول

مطلب ٢
حلف لا يكامه شهرا فهو من حين حلفه

مطلب مهم ٣
لا يكامه اليوم ولا غدا ولا بعد غد فهى أيمان ثلاثة

وكذا ان كتبت بقدوم فلان كما سيجىء في الباب الآتى وسأل الرشيد محمدا عمن حلف لا يكتب الى فلان ٢ فأومأ بالكتابة هل يحنث فقال نعم يا أمير المؤمنين ان كان مثلك

(لا يكامه شهرا فمن حين حلفه) ولو عرّفه فعلى باقيه (بخلاف لاعتكفن) اولاصومن (شهرا فان التعيين اليه) والفرق أن ذكر الوقت فيما يتناول الابد لاخراج ٣ ماوراءه وفيما لا يتناوله للمد اليه زيلعى (حلف لا يتكلم فقرأ القرآن أوسبح فى الصلاة لا يحنث) اتفاقا (وان فعل ذلك خارجها حنث على الظاهر) كما رجحه فى البحر ورجح فى الفتح عدمه مطلقا للعرف وعليه الدرر والملتقى بل فى البحر عن التهذيب انه لا يحنث بقراءة الكتب فى عرفنا انتهى وقوّاه فى الشرنبلالية قائلا ولا عليك من أكثرية التصحيح له مع مخالفته العرف و يقاس عليه القاء درس تأمل لكن يعكر عليه ما فى الفتح وأما الشعر فيحنث به لانه كلام منظوم انتهى فغير المنظوم اولى فتامل (حلف لا يقرأ القرآن اليوم يحنث بالقراءة فى الصلاة اوخارجها ولو قرأ البسملة فان نوى ما فى النمل حنث والالا) لانهم لا يريدون به القرآن ولو حلف لا يقرأ سورة كذا أوكتاب فلان لا يحنث بالنظر فيه ٤ وفهمه به يفتى واقعات (حلف لا يكلم فلانا اليوم

مطلب
انت طالق يوم اكلم فلانا فهو على الجديدين

اخبرتنى أن فلانا قدم مقدّرة ومقتضاه قصره على الصدق اه قلت قد يجاب بأنها لم تدخل على المصدر الصريح وفرقا بين الصريح والمأول على أن تقديرها لضرورة التعدية فلا تفيد ما تفيده ملفوظة فتأمل (قوله وكذا ان كتبت بقدوم فلان) أى انه مثله فى اقتصاره على الصدق بخلاف ان كتبت الىّ أن فلانا قدم فعبدى حر يحنث بالخبر الكاذب حتى لو كتب اليه قبل القدوم ان زيدا قدم حنث وان لم يصل الكتاب الى الحالف كذا فى شرح التلخيص ومفاده الحنث بمجرد الكتابة ومفاد الفتح والبحر اشتراط الوصول ويدل للاول تعليل التلخيص المارّ بأن الركن فى الكتابة جمع الحروف أى تأليفها بالقلم وقد وجد (قوله فقال نعم الخ) قال السرخسى هذا صحيح لانّ السلطان لا يكتب بنفسه وانما يأمر به ومن عادتهم الامر بالايماء والاشارة فتح (قوله فمن حين حلفه) أى يقع على ثلاثين يوما من حين حلف لانّ دلالة حاله وهى غيظه توجب ذلك كما اذا آجره شهرا لان العقود تراد لدفع الحاجة القائمة بخلاف لاصومنّ شهرا فانه نكرة فى الاثبات توجب شهرا شائعا ولا موجب لصرفه الى الحال فتح (قوله ولو عرّفه) كقوله لا اكلمه الشهر يقع على باقيه وكذا السنة واليوم والليلة وأشار الى انه لو حلف بالليل لا يكلمه يوما حنث بكلامه فى بقية الليل وفى الغد لان ذكر اليوم للاخراج وكذا لو حلف بالنهار لا يكامه ليلة حنث بكلامه من حين حلف الى طلوع الفجر ولو قال فى النهار لا اكلمه يوما فهو من ساعة حلفه مع الليلة المستقبلة الى مثل تلك الساعة من الغد لانّ اليوم منكر فلا بدّ من استيفائه ولا يمكن الا باتمامه من الغد فيتبعه الليل وكذا لا يكلمه ليلة فهو من تلك الساعة الى مثلها من الليلة الآتية مع النهار الذى بينهما أفاده فى البحر عن البدائع وفيه عن الواقعات لا اكلمك اليوم ولا غدا ولا بعد غد فله أن يكلمه ليلا لانها أيمان ثلاثة ولو لم يكرر النفى فهى واحدة فيدخل الليل بمنزلة قوله ثلاثة ايام (قوله فيما يتناول الابد الخ) مثل لا اكلمه فانه لو لم يذكر الشهر تأبد اليمين فذكر الشهر لاخراج ماوراءه فبقى ما يلى يمينه داخلا بحر (قوله وفيما لا يتناوله) مثل لاصومنّ أو لاعتكفنّ فانه لو لم يذكر الشهر لا تتأبد اليمين فكان ذكره لتقدير الصوم به وانه منكر فالتعيين اليه بخلاف ان تركت الصوم شهرا فان الشهر من حين حلف لان تركه مطلقا يتناول الابد فذكر الوقت لاخراج ماوراءه وتمامه فى البحر (قوله على الظاهر) أى ظاهر الرواية من الفرق بين الصلاة وخارجها وهو ما عليه القدورى (قوله كما رجحه فى البحر) حيث قال فقد اختلفت الفتوى والافتاء بظاهر المذهب اولى (قوله ورجح فى الفتح عدمه) حيث قال ولما كان مبنى الايمان على العرف وفى العرف المتأخر لا يسمى التسبيح والقرآن كلاما حتى يقال لمن سبح طول يومه اوقرأ لم يتكلم اليوم بكلمة اختار المشايخ انه لا يحنث بجميع ما ذكر خارج الصلاة واختير للفتوى من غير تفصيل بين اليمين بالعربية والفارسية اه وأفاد أن ظاهر الرواية مبنى على عرف المتقدمين وقوله من غير تفصيل الخ يبين قول الشارح مطلقا (قوله وقوّاه فى الشرنبلالية الخ) الضمير راجع الى ما فى الفتح فكان الاولى تقديمه على قوله بل فى البحر (قوله قائلا ولا عليك الخ) الذى رأيته فى الشرنبلالية بعد نقله عن البحر أن الافتاء بظاهر المذهب اولى قلت الاولوية غير ظاهرة لما أن مبنى الايمان على العرف المتأخر ولما علمت من اكثرية التصحيح له اه (قوله و يقاس عليه) أى على ما فى التهذيب والبحث لصاحب النهر وكذا الاستدراك بعده (قوله فتأمل) اشارة الى مخالفة ما فى الفتح لكلام التهذيب أو الى ما فى دعوى الاولوية من البحث اذ لا يلزم من كونه كلاما منظوما وكون قائله متكلما أن يسمى القاء الدرس كلاما والا لزم أن تكون قراءة الكتب كذلك وهذا كله بناء على عدم العرف والا فان وجد عرف فالعبرة له كما تقرّر فافهم (قوله اليوم) قيد اتفاقى ط (قوله والالا) أى وان لم ينو ما فى النمل بأن نوى غيرها أو لم ينو شيأ لا يحنث كما فى البحر (قوله لانهم لا يريدون به القرآن) أى لان الناس لا يريدون بغير ما فى النمل القرآن بل التبرّك (قوله به يفتى) هو قول أبى يوسف وفرق محمد فقال المقصود من قراءة كتاب فلان فهم ما فيه وقد حصل ويحنث بقراءة سطر منه لا نصفه لانه لا يكون مفهوم المعنى غالبا والمقصود من قراءة القرآن عين القرآن اذ الحكم متعلق به كما فى البحر قال ح وقول محمد هو الموافق لعرفنا كما لا يخفى (قوله حلف لا يكلم فلانا اليوم) هذا المثال غير صحيح هنا لان الحكم فيه أن اليمين على باقى اليوم كما فى البحر والذى مثل به فى الكنز كعامة المتون يوم اكلم فلانا فعلى الجديدين اه ح أى لو قال يوم اكلم فلانا فأنت طالق فهو على الليل والنهار سميا جديدين لتجدّدهما أى عودهما مرّة بعد اخرى

فان

فان كلمه ليلا أونهارا حنث (قوله لقرانه اليوم بفعل لايمتد) قيل المراد به الكلام لانه عرض والعرض لا يقبل الامتداد الا بتجدد الامثال كالضرب والجلوس والسفر والركوب وذلك عند الموافقة صورة ومعنى والكلام الثانى يفيد معنى غير مفاد الاول وفيه أن الكلام اسم لالفاظ مفيدة معنى كيفما كان فتحققت المماثلة ولذا يقال كلمته يوما فالصحيح أن المراد بما لايمتد الطلاق ولان اعتبار العامل فى الظرف أولى من اعتبار ما اضيف اليه الظرف لانه غير مقصود الا لتعيين ما تحقق فيه المقصود وتمامه فى الفتح وقدمر مبسوطا فى بحث اضافة الطلاق الى الزمان (قوله صدق) أى ديانة وقضاء وعن الثانى لايصدق قضاء بحر (قوله لعدم استعماله مفردا الخ) أى بخلاف الجمع فانه يستعمل فى مطلق الوقت كقول الشاعر

وكنا حسبنا كل بيضاء شحمة * ليالى لاقينا جذاما وحميرا

(قوله ولو بعدهما لايحنث) اقول وكذا معهما لقول الخانية حلف لايدخل هذه الدار حتى يدخلها فلان فدخلاها معا لم يحنث وكذا لا كلمك حتى تكلمنى وكذا ان كلمتك الا أن تكلمنى اه سائحانى (قوله لجعله القدوم والاذن غاية لعدم الكلام) أما الغاية فى حتى فظاهرة وأما فى الا أن فلان الاستثناء وان كان هو الاصل فيها الا انها تستعار للشرط والغاية عند تعذره لمناسبة هى أن حكم كل واحد منها يخالف ما بعده وقيل هى للاستثناء قال فى الفتح وفيه شئ وهو أن الاستثناء فيها انما يكون من الاوقات أو الاحوال على معنى امرأته طالق فى جميع الاوقات أو الاحوال الا وقت قدوم فلان أو اذنه أو الا حال قدومه أو اذنه وهو يستلزم تقييد الكلام بوقت الاذن او القدوم فيقتضى انه لو كلمه بعده حنث لانه لم يخرج من اوقات وقوع الطلاق الا ذلك الوقت اه قلت وللفرق بين الغاية والحال قال فى التتارخانية وغيرها لايكلمه الا ناسيا فكلمه مرة ناسيا ثم مرة ذاكرا حنث وفى الا أن ينسى لايحنث (قوله سقط الحلف) أى بطل ويأتى وجهه (قوله قيد بتأخير الجزاء) تبع فى هذا التعبير صاحب النهر وأحسن منه قول البحر قيد بالشرط لانه لو قال الخ أفاده ح (قوله بل للشرط الخ) قال فى البحر وهى هنا للشرط كأنه قال ان لم يقدم فلان فأنت طالق ولا تكون للغاية لانها انما تكون لها فيما يحتمل التأقيت والطلاق مما لايحتمله معنى فتكون للشرط (قوله لان الطلاق مما لايحتمل التأقيت) يعنى انها انما تكون للغاية فيما يحتمل التأقيت والطلاق مما لايحتمله فتكون فيه للشرط واعترض بأن الشرط وهو الا أن يقدم مثبت فالمفهوم ان القدوم شرط الطلاق لا عدمه واجيب بأنه حمل على النفى لانه جعل القدوم رافعا للطلاق وتحقيقه أن معنى التركيب وقوع الطلاق من الحال مستمرا الى القدوم فيرتفع فالقدوم علم على الوقوع قبله وحيث لم يمكن ارتفاعه بعد وقوعه وامكن وقوعه عند عدم القدوم اعتبر الممكن فجعل عدم القدوم شرطا فلا يقع الطلاق الا أن يموت فلان قبل القدوم أو الاذن اه ملخصا من الفتح أى لانه اذا مات تحقق الشرط (قوله بطل اليمين) بناء على مامر من أن بقاء تصور البر شرط لبقاء اليمين الموقتة وهذه كذلك لانها موقتة ببقاء الاذن والقدوم اذ بهما يتمكن من البر بلا حنث ولم يبق ذلك بعد موت من اليه الاذن والقدوم وعند الثانى لما كان التصور غير شرط فعند سقوط الغاية تتأبد اليمين فأى وقت كلمه فيه يحنث وتمامه فى الفتح (قوله كلمة مازال ومادام الخ) هذا مما دخل تحت الاصل المذكور قلت ومنه قول العوام فى زماننا لا افعل كذا طول ما انت ساكن وفى البحر لا كلمه مادام عليه هذا الثوب فنزعه ثم لبسه وكلمه لايحنث ولو قال لا كلمه وعليه هذا الثوب الخ حنث لانه ما جعل اليمين موقتة بوقت بل قيدها بصفة فتبقى ما بقيت تلك الصفة قال لابويه ان تزوجت مادمتما حيين فكذا فتزوج فى حياتهما حنث ولو تزوج اخرى لايحنث الا اذا قال كل امرأة اتزوجها مادمتما حيين فيحنث بكل امرأة وان مات أحدهما سقط اليمين لان شرط الحنث التزوج ما داما حيين ولا يتصور بعد موت أحدهما (قوله فخرج منها) أى بنفسه بخلاف مادام فى الدار فانه لابد من خروجه بأهله وهذا اذا لم ينو مادامت بخارى وطنا له فان نوى ذلك فهو كالدار قال فى الخانية حلف لايشرب النبيذ مادام ببخارى ففارقها ثم عاد وشرب قال ابن الفضل ان فارقها بنفسه ثم عاد وشرب لايحنث الا أن ينوى مادامت بخارى وطنا له فان نوى ذلك ثم عاد وشرب حنث لبقاء وطنه بها اه وفيها والله لا اقربك مادمت فى هذه الدار لا يبطل اليمين الا بانتقال تبطل به السكنى لان معنى مادمت فى هذه الدار ماسكنت فيها وما بقى فى الدار وقد يكون ساكنا عند أبى حنيفة وعندهما لا يكون ساكنا بذلك والفتوى

٢ مطلب ان كلمته الا أن يقدم زيد أو حتى

فعلى الجديدين) لقرانه اليوم بفعل لا يمتد فعم (فان نوى النهار صدق) لانه الحقيقة (ولو قال ليلة) اكلم فلانا فكذا ٢ (فهو على الليل خاصة) لعدم استعماله مفردا فى مطلق الوقت قال (ان كلمته) أى عمرا (الا ان يقدم زيد أو حين او الا ان يأذن أو حتى يأذن فكذا فكلمه قبل قدومه أو) قبل (اذنه حنث و) لو (بعدهما لايحنث) لجعله القدوم والاذن غاية لعدم الكلام (وان مات زيد قبلهما سقط الحلف) قيد بتأخير الجزاء لانه لو قدمه فقال امرأته طالق الا أن يقدم زيد لم يكن للغاية بل للشرط لان الطلاق مما لايحتمل التأقيت فلا تطلق بقدومه بل بموته (كما لو قال) لغيره (والله لا كلمك حتى يأذن لى فلان أو قال لغريمه والله لا افارقك حتى تقضى حقى) او حلف ليوفينه اليوم (فمات فلان قبل الاذن ٣ او برئ من الدين) فاليمين ساقطة والاصل أن الحالف اذا جعل ليمينه غاية وفاتت الغاية بطل اليمين خلافا للثانى (كلمة مازال ومادام وما كان غاية تنتهى اليمين بها) فلو حلف لا يفعل كذا مادام ببخارى فخرج منها ثم رجع ففعل

٣ مطلب لا أفعل كذا مادام كذا

عـلى قولهما (قوله لانتهاء اليمين ببيع البعض) الذى يظهر تقييده بما اذا كان يمكنه اكل كله وقد تقدم
مايدل على ذلك ابو السعود أى تقدم فى قول الشارح كل شئ يأكله الرجل فى مجلس او يشربه فى شربة فالحلف
عـلى كله والا فعلى بعضه اقول و يظهرلى عدم الحنث مطلقا لعدم الشرط نظير ماقدمناه آنفا فى مادمتما حيين
اذا مات احدهـما ثم رأيت فى الخانية علل المسألة بقوله لان شرط الحنث الاكل حال بقاء الكل فى ملك فلان
ولم يوجـد اه فافهـم (قوله وكذا لاافارقك حتى تقضينى حقى اليوم) أي وهو ينوى أن لا يترك لزومه
حتى يعطيه حقه بحر (قوله بل بمفارقته بعـده) أى بل يحنث بمفارقته بعـد اليوم بدون اعطاء وأما
لو فارقه قبـل مضى اليوم فهو كـذلك بالاولى ولذا لم يصرح به فافهـم (قوله ولو قدم اليوم) أى بأن
قال لاافارقك اليوم حتى تعطينى حقى فمضى اليوم ولم يفارقه ولم يعطه حقه لم يحنث وان فارقه بعد مضى اليوم
لا يحنث لانه وقت للفراق ذلك اليوم بحر ووقع فى الخانية ذكـر اليوم متقدما ومؤخرا والظاهر أنه لافرق
(قوله وان فارقه بعده) مفاده انه لو فارقه فى اليوم لا يحنث لكنه مقيد بما اذا قضاه حقه والا حنث فالاطلاق
فى محل التقييد كما لا يخفى أفاده ح (تنبيه) قيد بالمفارقة لانه لو فرّ منه لا يحنث ولو قال لا يفارقنى يحنث
خانية وفيها لاادع مالى عليك اليوم فحلفه عنـد القاضى بر وكذا لو أقر بحبسه وان لم يحبسه يلازمه الى الليل
ولو كان الدين مؤجلا لم يحل يقول له اعطنى مالى فاذا قاله صار بارا وسيأتى فى باب اليمين بالضرب والقتل أنه
لو قعد بحيث يراه ويحفظه فليس بمفارق وسيأتى تمام مسائل قضاء الدين هنالك (قوله وكـذا لو حلف الخ)
نقل فى المنح هذا الفرع عن جواهر الفتاوى بعبارة مطوّلة فراجعها (قوله لتقيده من جهة المعنى بحال
انكاره) أى كما لو حلف المديون لغريمـه أن لا يخرج من البلد الا باذنه فانه مقيد بحال قيام الدين لكن هذا
التعليل لا يظهر بالنسـبة الى قوله أو ظهر شهود فانه بظهور الشهود لم يزل الانكار بل العلة فيـه انه بعـد ظهور
الشهود لا يمكن التحليف تأمل وفى البزازية حلفه ليوفين حقه يوم كـذا وليأخذن بيده ولا ينصرف بلا اذنه
فأوفاه اليوم ولم يأخذ بيده وانصرف بلا اذنه لا يحنث لان المقصود هو الايفاء اه قلت وقد تقدم أن الايمان
مبنية على الالفاظ لا على الاغراض وهذا المقصود غير ملفوظ لكن قدمنا أن العرف يصلح مخصصا وهنا كذلك
فان العرف يخصص ذلك بحال قيام الدين قبل الايفاء ويوضحه أيضا ما يأتى قريبا عن التبيين (تنبيه) رأيت
بخط شيخ مشايخنا السائحانى عند قول الشارح لو حلف أن يجرّه الخ هذا يفيد أن من حلف أن يشتكى فلانا
ثم تصالحا وزال قصد الاضرار واختشى عليه من الشكاية يسقط اليمين لانه مقيد فى المعنى بدوام حالة استحقاق
الانتقام كما ظهرلى اه فتأمله (قوله لا يكلم عبده) هذه الاضافة اضافة ملك وقوله أو عرسه أو صديقه اضافة
نسـبة وهذا فى اضافة المفرد وأما اضافة الجمع فالظاهر انها كذلك من حيث زوال الاضافة والتجدد نعم يفرق
فى اضافة الجمع بين اضافة الملك والنسـبة من حيث انه لا يحنث الا بالكل فى النسـبة وبأدنى الجمع فى الملك
كما سيذكـره المصنف (قوله ان زالت اضافته) أى ولو الى الحالف كما فى لا آكل طعامك هذا فاهداه له
فأكل لم يحنث فى قياس قولهما وعنـد محمد يحنث وكذلك فى بقية المسائل بحر عن الذخيرة (قوله ببيع)
أى أو هبة أو صدقة أو ارث أو غير ذلك رملى وهذا راجـع للعبد والدار وما بعدها (قوله أو طلاق) راجع
للعرس وقوله أو عداوة راجع للصديق (قوله ونحوه مما يملك كالدار) هـذا التعميم لا يناسب حـله الآتى
حيث جعل الدار مسكوتا عنها لكونها لا تكلم وجعل القهستانى قوله وكلمه من عموم المجاز أى وفعل الحالف
واحدا من هذه الافعال بأن كلم العبد أو دخل الدار المعين أو غيره اه ولو فعل الشارح كذلك لصح تعميمه
هنا واستغنى عما يأتى (تنبيه) استثنى فى البحر مسألة يحنث فيها وان زالت الاضافة وهى ما لو حلف لا يأكل من
طعام فلان وفلان بائع الطعام فاشترى منه وأكل حنث قال وعلله فى الواقعات بأنه يراد به طعامه باسم ما كان
مجازا بحكم دلالة الحال وكذا لا ألبس من ثياب فلان اه قلت ووجهـه انه اذا كان بائعا يراد به ما يشترى
منـه أو ما يصنعه فلا تتقيد اليمين بحال قيام الاضافة لان اضافة الملك غير مقصودة (قوله اشار اليـه بهذا
اولا) أما اذا لم يشر اليه فلانه عقد يمينه على فعل واقع فى محل مضاف الى فلان فيحنث ما دامت الاضافة باقيـة
وان كانت متجددة بعد اليمين ولا يحنث بعد زوالها لعدم شرط الحنث وأما اذا اشار اليه فلان اليمين عقدت على
عين مضافة الى فلان اضـافة ملك فلا تبقى اليمين بعد زوال الملك كما اذا لم يعـين وهذا لان هذه الاعيان لا يقصـد

مطلـــــب
لاافارقك حتى تعطينى حقى اليوم

مطلـــــب
حلف لا يفارقنى ففرّ منه يحنث

٣ مطلـــــب
حلف لا يكلم عبد فلان او عرسـه ٢
ثم زالت الاضافـة ببيع أو طلاق

لا يحنث لانتهاء اليمين وكذا لا يأكل
هـذا الطعام مادام فى ملك فلان
فباع فلان بعضه لا يحنث بأكل باقيه
لانتهاء اليمين ببيع البعض وكذا
لاافارقك حتى تقضينى حقى اليوم
أو حتى اقدمك الى السلطان اليوم
لا يحنث بمضى اليوم بل بمفارقته
بعـده ولو قدم اليوم لا يحنث وان
فارقه بعده بحر وكذا لو حلف
أن يجرّه الى باب القاضى ويحلفه ٣
فاعترف الخصم أو ظهـر شهود
سقط اليمين لتقيده من جهة المعنى
بحال انكاره كما سيجىء فى باب اليمين
فى الضرب (وفى) حلفه (لا يكلم
عبده) أى عبد فلان (أو عرسه
أو صديقه او لا يدخل داره) أو لا
يلبس ثوبه أو لا يأكل طعامه
أو لا يركب دابته (ان زالت اضافته)
ببيع أو طلاق أو عداوة (وكلمه
لم يحنث فى العبد) ونحوه مما يملك
كالدار (أشار اليه) بهـذا (اولا)

هجرانها الذوا تها بل لمعنى فى ملا كها واليمين تتقيد بمقصود الحالف ولهذا تتقيد بالصفة الحاملة على اليمين وان كانت فى الحاضر على ما بيناه من قبل وهذه صفة حاملة على اليمين فتتقيد بها فصار كأنه قال مادام ملكا لفلان نظرا الى مقصوده كذا فى التبيين ولم يذكر المصنف حنثه بالمتجدد والحكم انه ان لم يشر حنث بالمتجدد وان اشار لا يحنث كما فى الكنز ح (قوله على المذهب) مقابله رواية ابن سماعة أن العبد كالصديق لا كالدار بحر وعند محمد يحنث فى الدار والعبد عند الاشارة وبه قال زفر والائمة الثلاثة كما فى الدر المنتقى (قوله لان العبد ساقط الاعتبار) هذا وجه ظاهر المذهب ولذا يباع كالحمار فالظاهر أنه ان كان منه اذى انما يقصد هجران سيده بهجرانه (قوله بالطريق الاولى) لان العبد عاقل يمكن أن يعادى لذاته ومع هذا قيل انه ساقط الاعتبار فالدار بالاولى (قوله فتنبه) أى لكون هذا مراد المصنف (قوله ان اشار بهذا) أى بأن قال لا اكلم صديق فلان هذا اوزوجته هذه (قوله أوعين) مثل لا كلم عبدك زيدا (قوله حنث) أى بفعل المحلوف عليه بعد زوال الاضافة كما هو موضوع المسألة ولا يحنث بالمتجدد كما فى الكنز (قوله لان الحر يهجر لذاته) أى فكانت الاضافة للتعريف المحض والداعى لمعنى فى المضاف اليه غير ظاهر لانه لم يقل لا أكلم صديق فلان لان فلانا عدوّلى زيلعى افاد أن هذا عند عدم قرينة تدل على أن الداعى لمعنى فى المضاف اليه فلو وجدت لا يحنث بعد زوال الاضافة ومثلها النية ولذا قال فى البحر ان ما فى المختصر أى الكنز انما هو عند عدم النية وأما اذا نوى فهو على ما نوى لانه محتمل كلامه (قوله وان لم يشر ولم يعين لا يحنث) الا فى رواية عن محمد والمعتمد الاول شرح الملتقى (قوله بأن اشترى عبدا أوتزوج بعد اليمين) لما كان المتبادر من كلام المصنف أن قوله وحنث بالمتجدد مرتبط بقوله والا لا الواقع فى مسألة غير العبد مثل بمثالين احدهما فى العبد والآخر فى غيره اشارة الى أن قوله وحنث بالمتجدد مرتبط بمسألة العبد أيضا بقرينة أن المصنف لم يذكر فيها حكم المتجدد فعلم أن هذا راجع الى المسألتين جميعا لكن هذا اذا لم يشر فيهما أما اذا اشار فيهما فمعلوم انه لا يحنث لان المتجدد غير المشار اليه وقت الحلف فافهم والحاصل كما فى البحر انه اذا اضاف ولم يشر لا يحنث بعد الزوال فى الكل لانقطاع الاضافة ويحنث فى المتجدد فى الكل لوجودها واذا اضاف وأشار فلا يحنث بعد الزوال والتجدد ان كان المضاف لا يقصد بالمعاداة والا حنث اهـ لكن قوله والا حنث أى بأن كان المضاف يقصد بالمعاداة كالزوجة والصديق مقتضاه انه يحنث بالمتجدد اذا اشار مع أن الحنث بالمتجدد هنا قد خصه الزيلعى بما اذا لم يشر كما هو المتبادر من عبارة الكنز والمصنف فافهم (قوله لا يكلم صاحب هذا الطيلسان) مثلث اللام قاموس وهو ثوب طويل عريض قريب من طول وعرض الرداء مربع يجعل على الرأس فوق نحو العمامة ويغطى به اكثر الوجه كما قاله جمع محققون وهو لبسان الاكمل فيه ثم يدار طرفه الايمن من تحت الحنك الى أن يحيط بالرقبة جميعها ثم يلقى طرفه على المنكبين وتمامه فى حاشية الخير الرملى عن شرح المنهاج لابن حجر (قوله مثلا) لان قوله صاحب هذه الدار ونحوها كذلك نهر (قوله لان الاضافة للتعريف) لان الانسان لا يعادى لمعنى الطيلسان فصار كما لو أشار اليه وقال لا اكلم هذا الرجل فتعلقت اليمين بعينه فتح قيل يجوز أن يكون حريرا فيعادى لاجله قلت هو مدفوع بأن عداوة الشخص منشأها صفة فى الشخص وهى ارتكابه المحرم شرعا ونحوه لا لذات الحرير والالزم انه لو كلم المشترى ولو امرأة أن يحنث فافهم (قوله الحين والزمان الخ) أى سواء كان فى النفى كوالله لا اكلمه الحين اوحينا أوالاثبات نحو لاصومن الحين أوحينا أوالزمان أوزمانا (قوله من حين حلفه) أى يعتبر ابتداء الستة اشهر من وقت اليمين بخلاف لاصومن حينا أوزمانا فان له أن يعين أى ستة اشهر شاء وتقدم الفرق فتح أى تقدم فى قوله لا اكلمه شهرا (قوله لانه الوسط) علة لقوله ستة اشهر وذلك لان الحين قد يراد به ساعة كما فى فسبحان الله حين تمسون واربعون سنة كما قال المفسرون فى هل أتى على الانسان حين من الدهر وستة اشهر كما قال ابن عباس فى تؤتى أكلها كل حين لانها مدة ما بين أن يخرج الطلع الى أن يصير رطبا فعند عدم النية ينصرف اليه لانه الوسط ولان القليل لا يقصد بالمنع لوجود الامتناع فيه عادة والاربعون سنة لا يقصد بالحلف عادة لانه فى معنى الابد ولوسكت عن الحين تأبد فالظاهر أنه لم يقصد الاقل ولا الابد ولا اربعين سنة فيحكم بالوسط فى الاستعمال والزمان استعمل استعمال الحين وتمامه فى الفتح (قوله وبها بالنية) أى يصح بالنية مانواه وبين الشارح

على المذهب لان العبد ساقط الاعتبار عند الاحرار فكان كالثوب والدار (وفى غيره) أى فى تكليم غير العبد من العرس والصديق لا الدار لانها لا تكلم فتكون الدار مسكوتا عنها للعلم بأنها كالعبد بالطريق الاولى فتنبه (ان أشار) بهذا أوعين (حنث) لان الحر يهجر لذاته (والا) يشر ولم يعين (لا) يحنث (وحنث بالمتجدد) بان اشترى عبدا أوتزوج بعد اليمين (لا يكلم صاحب هذا الطيلسان) مثلا [٢] (فكلمه بعد ما باعه حنث) لان الاضافة للتعريف ولذا لو كلم المشترى لم يحنث (الحين والزمان ومنكرهما ستة اشهر) من حين حلفه لانه الوسط (وبها) أى بالنية

[٢] قوله وان لم يشر هكذا بخطه والذى فى نسخ الشارح وتقييده عبارته بعد والا يشر وهو الاوفق بكون عبارة المتن والا لا اهـ مصححه

مطلب
لا اكلمه الحين أوحينا

بتفسير الضمير أن الضمير عائد على النية التي تضمنها نوى فهو من قبيل عود الضمير على مرجع معنوي متضمن في لفظ متأخر لفظا متقدم رتبة لان الاصل مانواه كائن بها اهـ ح (قوله فيهما) أي في الحين والزمان أي اذا نوى مقدارا صدق لانه نوى حقيقة كلامه لان كلا منهما للقدر المشترك بين القليل والكثير والمتوسط واستعمل في كل كما مر فتح (قوله وغرة الشهر ورأس الشهر) وكذا عند الهلال أو اذا أهل الهلال وان نوى الساعة التي اهل فيها صح لانه الحقيقة وفيه تغليظ عليه كذا في الفتح وفيه أيضا أن الغرة في العرف ماذكر وان كان في اللغة للايام الثلاثة وسلخ الشهر التاسع والعشرون (قوله وأوله الى مادون النصف) كذا في البحر عن البدائع ومقتضاه أن الخامس عشر ليس من اوله ويخالفه الفرع الآتي وكذا ما في الخانية حلف ليأتينه في أول شهر رمضان فأتاه لتمام خمسة عشر لا يحنث فان كان الشهر تسعة وعشرين يوما قال محمد ان اتاه قبل الزوال من اليوم الخامس عشر ينبغي أن لا يحنث وان اتاه بعد الزوال في هذا اليوم حنث اهـ ونحوه في ح عن القهستاني ومثله في التتارخانية ولعلهما قولان يشير اليه ما في البزازية أوله قبل مضي النصف وعن الثاني فيمن قال لا أكلمك آخر يوم من أول الشهر وأول يوم من آخره فعلى الخامس عشر والسادس عشر (قوله والصيف الخ) قال في الفتح وفي الواقعات والمختار أنه اذا كان الحالف في بلد لهم حساب يعرفون الصيف والشتاء مستمرا ينصرف اليه والا فأول الشتاء ما يلبس الناس فيه الحشو والفرو وآخره ما يستغني الناس فيه عنهما والفاصل بين الشتاء والصيف اذا استثقل ثياب الشتاء واستخفت ثياب الصيف والربيع من آخر الشتاء الى اول الصيف والخريف من آخر الصيف الى اول الشتاء لان معرفة هذا أيسر للناس (قوله أو الابد) أي معرفا أو منكرا بقرينة قصر التفصيل على الدهر (قوله هو العمر) اشار الى انه لو قال لا أكلمه العمر فهو على الابد عند عدم النية ولو نكره فعن الثاني على يوم وعنه على ستة اشهر كالحين وهو الظاهر نهر عن السراج (قوله عند عدم النية) أما اذا نوى شيأ فتعمل نيته افاده ط (قوله لم يدر) أي توقف فيه أبو حنيفة وقال لا ادري ما هو قال في الاختيار لانه لا عرف فيه فيتبع واللغات لا تعرف قياسا والدلائل فيه متعارضة فتوقف فيه وروى أبو يوسف عنه أن دهرا والدهر سواء وهذا عند عدم النية فان كان له نية فعلى مانوى اهـ أي لو نوى مقدارا من الزمان عمل به اتفاقا فتح فان قيل ذكر في الجامع الكبير اجمعوا فيمن قال ان كلمته دهورا او شهورا أو سنينا أو جمعا أو اياما يقع على ثلاثة من هذه المذكورات قلنا هذا تفريع لمسألة الدهر على قول من يعرف الدهر كما فرع مسائل المزارعة على قول من يرى جوازها قاله ابن الضياء شرنبلالية قلت والاحسن ما اجاب به في الفتح من أن قوله انه على ثلاثة ليس فيه تعيين معناه انه ماهو (قوله توقف الامام في اربع عشرة مسألة) منها لفظ دهر ومنها الدابة التي لا تأكل الا الجلة وقيل التي اكثر غذائها ما يطيب لحمها فروى تحبس ثلاثة ايام وقيل سبعة ومنها الكلب متى يصير معلما ففوضه للمبتلى وعنه وهو قولهما بترك الاكل ثلاثا ومنها وقت الختان روى عشر سنين أو سبع وعليه مشى المصنف آخر المتن وقيل اقصاه اثنا عشر ومنها الخنثى المشكل اذا بال من فرجيه وقال يعتبر الاكثر ومنها سؤر الحمار والتوقف في طهوريته لا في طهارته ومنها هل الملائكة أفضل من الانبياء ومر في الصلاة أن خواص البشر أفضل ومنها اطفال المشركين وقال محمد لا يعذب الله أحدا بلا ذنب ومر في الجنائز ومنها نقش جدار المسجد من ماله ومر أنه يجوز لو خيف عليه من ظالم أو كان منقوشا من الواقف أو لاصلاح الجدار وفي الشرنبلالية انه نظمها شيخ الاسلام ابن أبي شريف بقوله

حمل الامام أبا حنيفة دينه * أن قال لا ادري لتسعة اسئله
اطفال أهل الشرك أين محلهم * وهل الملائكة الكرام مفضله
أم انبياء الله ثم اللحم من * جلالة أنى يطيب الاكل له
والدهر مع وقت الختان وكلبهم * وصف المعلم أي وقت حصله
والحكم في الخنثى اذا ما بال من * فرجيه مع سؤر الحمار استشكله
وأجاز نقش الجدار لمسجد * من وقفه أم لم يجز أن يفعله اهـ

قلت وألحقت بها بيتا آخر فقلت

ويزاد عاشرة هل الجني يثا * ب بطاعة كالانس يوم المسأله

مطلب
لا أكلمه غرة الشهر ورأس الشهر

(مانوى) فيهما على الصحيح بدائع (وغرة الشهر ورأس الشهر أول ليلة) منه (و) يومها (وأوله الى مادون النصف وآخره اذا مضى خمسة عشر يوما) فلو حلف أن يصوم اول يوم من آخر الشهر وآخر يوم من أول الشهر صام الخامس عشر والسادس عشر (والصيف من حين القاء الحشو الى لبسه ضد الشتاء) بدائع (و) في حلفه لا يكلمه (الدهر أو الابد) هو (العمر) أي مدة حياة الحالف عند عدم النية (ودهر) منكر (لم يدر وقالا هو كالحين) وغير خاف انه اذا لم يرد عن الامام شئ في مسألة وجب الافتاء بقولهما نهر وفي السراج توقف الامام في أربع عشرة مسألة

مطلب
في المسائل التي توقف فيها الامام

(قوله

(قوله بل عن النبى صلى الله عليه وسلم وعن جبريل ايضا) فى الكرمانى سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أفضل البقاع فقال لا ادرى حتى اسأل جبريل فسأله فقال لا ادرى حتى اسأل ربى فقال عز وجل خير البقاع المساجد وخير أهلها اولهم دخولا وآخرهم خروجا وشر أهلها آخرهم دخولا وأولهم خروجا وفى الحقائق أنه تنبيه لكل مفت أن لا يستنكف من التوقف فيما لا وقوف له عليه اذ المجازفة افتراء على الله تعالى بتحريم الحلال وضده كذا فى القهستانى وقال الغزالى فى الاحياء وقال صلى الله عليه وسلم ما ادرى اعزير نبى ام لا وما ادرى أتبع ملعون ام لا وما ادرى اذو القرنين نبى ام لا اهـ ح وهذا قبل أن يطلعه الله تعالى على امرهم وقد اخبر عليه الصلاة والسلام بأن تبعا مؤمن ط (قوله والجمع) معناه انه اذا حلف لا يكلمه الجمع يترك كلامه عشرة أيام كل يوم هو يوم الجمعة لانه يترك كلامه عشرة اسابيع كما قد يتوهم وهذا حيث لا نية له فان نوى الاسابيع صح بخلاف جمعة مفردا كقوله على صوم جمعة اذ انوى الاسبوع أولم ينو يلزمه صوم الاسبوع بحكم غلبة الاستعمال يقال لم ارك منذ جمعة افاده فى البحر (قوله عشرة من كل صنف) هذا عنده وقالا فى الايام وايام كثيرة سبعة والشهور اثنا عشر وما عداها للابد والاصل فيه انه لتعريف العهد لو ثم معهود والا فللجنس فاذا كان للجنس فاما أن ينصرف الى ادناه أو الى الكل لا ما بينهما فهما يقولان وجد العهد فى الايام والشهور لان الايام تدور على سبعة والشهور على اثنى عشر فيصرف اليه وفى غيرهما لم يوجد فيستغرق العمر وهو يقول ان اكثر ما يطلق عليه اسم الجمع عشرة وأقله ثلاثة فاذا دخلت عليه أل استغرق الجمع وهو العشرة لان الكل من الاقل بمنزلة العام من الخاص والاصل فى العام العموم فحملناه عليه زيلعى (قوله لانه اكثر ما يذكر بلفظ الجمع) يعنى أن العشرة اقصى ما عهد مستعملا فيه لفظ الجمع على اليقين لانه يقال ثلاثة رجال وأربعة رجال الى عشرة رجال فاذا جاوز العشرة ذهب الجمع فيقال أحد عشر رجلا الخ ح عن البحر (قوله خمس سنين) لان كل زمان ستة اشهر عند عدم النية فتح (قوله ومنكرها) أى منكر هذه الالفاظ (قوله كما مر) أى فى ايام كثيرة ويقاس عليها غيرها ط (قوله لا يكلم عبيدا) اشار به الى انه لا فرق بين المنكر والمضاف ط والى انه لا فرق بين منكر هذه الالفاظ المارة ومنكر غيرها اذا لم يوصف بالكثرة ويأتيك قريبا تحقيق ذلك (قوله وتصح نية الكل) أى قضاء وديانة لانه نوى حقيقة كلامه كذا فى الزيادات وظاهر أنه لا يحنث بواحد بحر (قوله لان المنع لمعنى فى هؤلاء) فان الاضافة فيهم اضافة تعريف فتعلقت اليمين بأعيانهم فما لم يكلم الكل لا يحنث وفى الاول اضافة ملك لانها لا تقصد بالهجران وانما المقصود المالك فتناولت اليمين أعيانا منسوبة اليه وقت الحنث وقد ذكر النسبة بلفظ الجمع وأقله ثلاثة كذا فى الاختيار ونحوه فى البحر قلت وهو مخالف للعرف فان أهل العرف يريدون عدم الكلام مع أى زوجة منهن ومع من كان له صداقة مع فلان ط قلت وقدمنا اول الايمان قبيل قوله كل حل عليه حرام عن القنية ان احسنت الى اقربائك فأنت طالق فأحسنت الى واحد منهم يحنث ولا يراد الجمع فى عرفنا اهـ (قوله فان كان يعلم به) أى يعلم بأنه واحد حنث لان الجمع قد يراد به الجنس كلا اشترى العبيد لكن الفرق هنا أن اخوة فلان خاص معهود بخلاف العبيد (قوله وألحق فى النهر) أى بالاخوة بحثا والظاهر انه لا خصوصية للاصدقاء والزوجات بل الاعمام ونحوهم والعبيد والدواب وغيرهم كذلك لما قلنا (قوله من المسائل الاربع الخ) ذكرها فى شرحه على الملتقى آخر كتاب الوقف وزاد عليها حيث قال (فائدة) الجمع لا يكون أى لا يستعمل للواحد الا فى مسائل وقف على اولاده وليس له الا واحد فله كل الغلة بخلاف بنيه وقف على اقاربه المقيمين ببلد كذا فلم يبق منهم الا واحد حلف لا يكلم اخوة فلان وليس له الا واحد حلف لا يأكل ثلاثة ارغفة من هذا الحب أو الخبز وليس منه الا رغيف واحد حلف لا يكلم الفقراء أو المساكين أو الناس أو بنى آدم أو هؤلاء القوم أو أهل بغداد حنث بواحد كما فى الاطعمة والثياب والنساء ثم اطال فى ذلك وفى الكلام على المسألة الاولى وأنها مخالفة لما فى الخانية ثم وفق بينهما فراجعه وسيأتى ان شاء الله تعالى تمام الكلام عليها فى الوقف (قوله وأما الاطعمة والثياب الخ) أى اذا كانت معرفة بأل مثل لا آكل الاطعمة ولا البس الثياب بخلاف اطعمة زيد وثيابه فلا بد من الجمعية كما مر وقوله لانصراف المعرف للعهد الخ بيان لوجه الفرق اقول والفرق بين هذه المسائل من المواضع المشكلة فلا بد من بيانه فنقول قال فى تلخيص الجامع وشرحه ان كلمت بنى آدم او الرجال

ونقل لا ادرى عن الائمة بل عن النبى صلى الله عليه وسلم وعن جبريل أيضا (الايام وأيام كثيرة والشهور والسنون) والجمع والازمنة والاحايين والدهور (عشرة) من كل صنف لانه اكثر ما يذكر بلفظ الجمع ففى لا يكلمه الازمنة خمس سنين (ومنكرها ثلاثة) لانه اقل الجمع ما لم يوصف بالكثرة كما مر (حلف لا يكلم) عبيدا أو (عبيد فلان أو لا يركب دوابه أو لا يلبس ثيابه ففعل بثلاثة منها حنث ان كان له) أى لفلان (اكثر من ثلاثة) من كل صنف (والا) بأن كان اقل من ثلاثة (لا) يحنث وتصح نية الكل (وان كانت يمينه على زوجاته أو أصدقائه أو اخوته لا يحنث ما لم يكلم الكل) مما سمى لان المنع لمعنى فى هؤلاء فتعلقت اليمين بأعيانهم ولو لم يكن له الا اخ واحد فان كان يعلم به حنث والا لا كما فى الواقعات وألحق فى النهر الاصدقاء والزوجات قلت وهى من المسائل الاربع التى يكون فيها الجمع لواحد كما فى الاشباه وأما الاطعمة والثياب والنساء فيقع على الواحد اجماعا لانصراف المعرف للعهد ان امكن والا فللجنس ولو نوى الكل صح والله تعالى أعلم

مطلب الجمع لا يستعمل لواحد الا فى مسائل

مطلب تحقيق مهم فى الفرق بين لا اكلم عبيد فلان او زوجاته او النساء اونساء

أو النساء حنث بالفرد الا أن ينوى الكل الحاقا للجمع المعرّف بالجنس فيصدّق قضاء ولا يحنث أبدا لان الصرف الى الادنى عند الاطلاق لتصحيح كلامه اذ ليس فى وسعه اثبات كل الجنس واذا نوى الكل فقد نوى حقيقة كلامه وأما الجمع المنكر كان كلمت نساء فيحنث بالثلاث لانه ادنى الجمع ولو نوى الزائد صدّق قضاء وان كان فيه تخفيف عليه لان الزائد على الثلاث جمع حقيقة وله نية الفرد أيضا لجواز ارادته بلفظ الجمع نحو انا انزلناه لا نية المثنى اه وقد صرّح الاصوليون بأن المعرّف يصرف للعهد ان امكن والا فللجنس لانّ أل اذا دخلت على الجمع ولا عهد تبطل معنى الجمعية كلا اشترى العبيد اذا علمت ذلك فنقول ان الجمع المضاف اذا كان محصورا فهو من قسم المعرّف المعهود فلا تبطل فيه الجمعية ولكن تارة يكتفى بأدنى الجمع كما فى عبيد فلان ودوابه وثيابه وتارة لا بدّ من الكل كما فى زوجاته وأصدقائه واخوته وقد مرّ الفرق وأما اذا كان غير محصور مثل لا اكلم بنى آدم أو أهل بغداد أو هؤلاء القوم فانه يكون للجنس لعدم العهد فيحنث بواحد ويشير الى هذا الفرق ما فى منية المفتى وعن أبى يوسف ان كان له من العبيد ما يجمعهم بتسليم واحد لم يحنث حتى يكلم الكل وان كانوا اكثر من ذلك فكلم واحدا حنث وكذا فى الثياب ان كان له منها ما يلبس بلبسة واحدة لا يحنث الا بالكل وان كان اكثر فبواحد اه فهذا صريح فى الفرق بين المضاف المحصور وغيره فصار المضاف المحصور مثل المعرّف بأل المعهود لا بدّ فيه من الجمعية وغير المحصور مثل المنكر والمعرّف بأل غير المعهود يكتفى فيه بالواحد وعليه يخرّج المسائل المارّة عن شرح الملتقى وبه يظهر صحة ما اجاب به صاحب البحر فيمن حلف أن اولاد زوجته لا يطلعون بيته فطلع واحد بأنه لا يحنث ولا بدّ من الجمع كما تقدّم قبيل قول المصنف كل حلّ عليه حرام لكن كان المناسب أن يقول لا بدّ من طلوع الكل لانه مثل زوجات فلان لا مثل عبيده وتقدّم الفرق لكن العرف الآن بخلاف هذا كما ذكرناه قريبا وظهر أيضا أن مسألة الوقف الصواب فيها ما فى الخانية من التسوية بين الاولاد والبنين من انه اذا لم يكن له الا ولد واحد فالنصف له والنصف للفقراء اذ لا فرق بين قوله على اولادى وقوله على بنىّ فان كلا منهما جمع مضاف معهود بخلاف قوله على ولدى فانه مفرد مضاف يشمل الواحد فكل الغلة له وبه يظهر أيضا أن الجمع المضاف المعهود اذا لم يوجد منه الا فرد لا يبطل اللفظ بالكلية بل يبقى له مدخل فى الكلام والا لم يستحق الولد شيأ ولذا حنث فى لا اكلم اخوة فلان اذا لم يوجد غير واحد لكن هذا مع العلم والا كان المقصود هو الجمع لا غير كما مرّ فاغتنم تحقيق هذا المقام فانه من مفردات هذا الكتاب والحمد لله على الاتمام والانعام

(باب اليمين فى الطلاق والعتاق)

(قوله الاصل فيه) أى فى مسائله أى بعضها ط (قوله أن الولد الميت) قيد بلفظ الولد اشارة الى اشتراط أن يستبين بعض خلقه قال فى الفتح ولو لم يستبن شئ من خلقه لم يعتبر (قوله ولد فى حق غيره) فتنقضى به العدّة والدم بعده نفاس والامّه امّ ولد ويقع به المعلق على ولادته ط أى من عتقها أو طلاقها مثلا (قوله ولا فى حق نفسه) فلا يسمى ولا يغسل ولا يصلى عليه ولا يستحق الارث والوصية ولا يعتق اه شلبى وسيأتى مثال هذا الاصل فى قوله ان ولدت فأنت كذا حنث بالميت بخلاف فهو حرّ ط (قوله وأن الاول اسم لفرد سابق) فيه أن المعتبر عدم تقدّم غيره عليه والسابق يوهم وجود لاحق وهو غير شرط كما يأتى فالاوضح أن يقول والاول اسم لفرد لم يتقدّمه غيره افاده ط (قوله والاخر) كذا فى البحر وفى نسخة والآخر بمدّ الهمزة وكسر الخاء بلا ياء وهى اولى ولا يصح الفتح لصدقه على السابق وعلى اللاحق (قوله بين العددين المتساويين) كالثانى من ثلاثة والثالث من خمسة ولم يمثل المصنف له كالكنز ط وسيأتى بيانه (قوله بأحدها) أى أحد الثلاثة المذكورة وفى نسخة بضمير التثنية والاولى اولى (قوله لا يتصف بالآخر) بالمدّ والكسر فلو قال آخر امرأة أتزوجها طالق فتزوج امرأة ثم اخرى ثم طلق الاولى ثم تزوجها ثم مات طلقت التى تزوجها مرّة لان التى اعاد عليها التزوّج اتصفت بكونها اولى فلا تتصف بالآخرية للتضادّ كما لو قال آخر عبد اضربه فهو حرّ فضرب عبدا ثم ضرب آخر ثم اعاد الضرب على الاول ثم مات عتق المضروب مرّة ح عن البحر (قوله لعدمه) أى لعدم التنافى بيانه أن الفعل يتصف بالاوّلية واذا وقع ثانيا يتصف بالآخرية لكون الثانى غير الاول فانه عرض لا يبقى زمانين وانما يعتبره الشرع باقيا كالبيع ونحوه اذا لم يعرض عليه ما ينافيه كفسخ واقالة والا فهو زائل وما يوجد بعده فهو غيره حقيقة وان كان عينه صورة فصح وصفه بالاوّلية والآخرية

باعتبار

(باب اليمين فى الطلاق والعتاق)
الاصل فيه أن الولد الميت ولد فى حق غيره لا فى حق نفسه وأن الاوّل اسم لفرد سابق والاخير لفرد لاحق والوسط لفرد بين العددين المتساويين وأن المتصف بأحدها لا يتصف بالآخر للتنافى ولا كذلك الفعل لعدمه لانّ الفعل الثانى غير الاوّل

باعتبار الصورة وانتفى التنافى بين الوصفين باعتبار الحقيقة وذلك لكون الواقع آخرا غير الواقع اولا ولذا قال لانّ الفعل الثانى غير الاول فافهم (قوله مرّتين) ظرف للمتزوّجة لا لطلقت ح (قوله لعدم الفردية) أى فى العبدين وأما العبد فلعدم السبق فكان عليه أن يقول لعدم الفردية والسبق اهـ ح (قوله عتق الثالث) أى فى المثال المذكور لانه هو الموصوف بكونه اول عبد اشتراه وحده ولا يخرجه عن الاوّلية شراء عبدين معا قبله وكذا لو قال اول عبد أشتريه اسود أو بالدنانير فاشترى عبيدا بيضا أو بالدراهم ثم اشترى عبدا اسود أو بالدنانير عتق كما فى البحر ولا يلزم فى المشترى اوّلا أن يكون جمعا كما لا يخفى (قوله وأشار الى الفرق) أى بين وحده وبين واحدا (قوله للاحتمال الخ) هذا الفرق لشمس الائمة ومقتضاه انه لو نوى كونه حالا من العبد يعتق لكن عبر عنه فى الفتح بقيل والذى اقتصر عليه فى تلخيص الجامع الكبير وأوضحه قاضى خان فى شرح الجامع الصغير وشرّاح الهداية وغيرهم هو أن الواحد يقتضى الانفراد فى الذات ووحده الانفراد فى الفعل المقرون به ألا ترى انه لو قال فى الدار رجل واحد كان صادقا اذا كان معه صبى أو امرأة بخلاف فى الدار رجل وحده فانه كاذب فاذا قال واحدا لا يعتق الثالث لكونه حالا مؤكدة لم تفد غير ما افاده لفظ اوّل فان مفاده الفردية والسبق ومفادها التفرّد فكان كما لو لم يذكرها أما اذا قال وحده فقد أضاف العتق الى اوّل عبد لا يشاركه غيره فى التملك والثالث بهذه الصفة وان عنى بقوله واحدا معنى التوحد صدّق ديانة وقضاء لما فيه من التغليظ فيكون الشرط حينئذ التفرّد والسبق فى حالة التملك كما ذكره الفارسى فى شرح التلخيص وبما ذكر من الفرق علمت انه لا فرق بين النصب والجرّ بل ذكر فى تلخيص الجامع أن حقه الكسر كما فى بعض نسخ الجامع وذكر شارحه عن كافى النسفى أن الالف خطأ من بعض الكتاب (قوله فهو كوحده) أى فيعتق العبد الثالث وردّه فى النهر بأن الجرّ كالنصب للفرق السابق قلت ويؤيده ما نقلنا عن تلخيص الجامع وشرحه (قوله وفى النهر الخ) فى بعض النسخ وجوّز فى النهر الخ وعبارته ولم أر فى كلامهم الرفع على انه خبر لمبتدا محذوف والظاهر أنه لا يعتق أيضا كالنصب فتدبره اهـ (قوله فملك عبدا ونصف عبد) أى معا كما فى الفتح (قوله عتق الكامل) لانّ نصف العبد ليس بعبد فلم يشاركه فى اسمه فلا يقطع عنه وصف الاوّلية والفردية كما لو ملك معه ثوبا أو نحوه زيلعى (قوله وكذا الثياب) مثل اول ثوب املكه فهو هدى فملك ثوبا ونصفا (قوله للمزاحمة) فانه اذا قال اول كرّ أملكه فهو صدقة فملك كرّا ونصف كرّ جملة لا يلزمه التصدّق بشئ لانّ النصف الزائد على الكرّ مزاحم له يخرجه عن الاوّلية والفردية لانّ الكرّ اسم لاربعين قفيزا وقد ملك ستين جملة نظيره أوّل أربعين عبدا أملكهم فهم احرار فملك ستين لا يعتق أحد فعلم أن النصف فى الكرّ يقبل الانضمام اليه اذ لو أخذت أى نصف شئت وضممته الى النصف الزائد يصير كرّا كاملا ونصف العبد ليس كذلك زيلعى (قوله فمات الحالف) وكذا لا يعتق لو لم يمت بالاولى لانه ما دام حيا يحتمل أن يملك غيره (قوله اذ لا بدّ للآخر من الاول الخ) قال فى الفتح وهذه المسألة مع التى تقدمت تحقق أن المعتبر فى تحقق الآخرية وجود سابق بالفعل وفى الاوّلية عدم تقدّم غيره لا وجود آخر متأخر عنه والا لم يعتق المشترى فى قوله اوّل عبد اشتريه فهو حرّ اذا لم يشتر بعده غيره اهـ (قوله بخلاف القبل) فاذا قلت جاء زيد قبل لا يقتضى مجئ أحد بعده فانّ معناه ان أحدا لم يتقدّمه فى المجئ ط قلت والظاهر أن هذا فيما اذا كان قبل منصوبا منوّنا والا فهو مضاف تقديرا الى شئ وجد بعده الا أن يقال انه لا يلزم وجوده بعده ولو صرح بالمضاف اليه كجئت قبل زيد فليتأمّل (قوله ثم مات الحالف) قيد به لانه لا يعلم أن الثانى آخر الا بموت المولى لجواز أن يشترى غيره فيكون هو الآخر بحر قلت وهذا اذا تناولت اليمين غير هذا العبد وكانت على فعل لا يوجد بعد موت المولى ولم يوقت وقتا لما فى شرح الجامع الكبير لو قال لامرأتين آخر امرأة اتزوّجها منكما طالق فتزوّج امرأة ثم الاخرى طلقت الثانية فى الحال لاتصافها بالآخرية فى الحال واليمين لم يتناول غيرهما ولو قال لعشرة اعبد آخركم تزوّجا حرّ فتزوّج باذنه عبد ثم عبد ثم تزوّج الاوّل اخرى ثم مات المولى لم يعتق واحد منهم لانّ بموته لم يتحقق الشرط لاحتمال أن يتزوّج آخر بعد موت المولى فلم يكن آخرهم الا اذا تزوّج كلهم باذنه فيعتق العاشر فى الحال بلا توقف على موت المولى لانه آخرهم ولا يتوهم زوال وصف الآخرية عنه وكذا لو ماتوا قبله سوى المتزوّجين فيعتق الذى تزوّج مرّة ولو قال آخركم تزوّجا اليوم حرّ عتق الثانى الذى تزوّج مرّة بمضى اليوم دون الاوّل الذى تزوّج مرّتين لانه اتصف بالاوّلية فلا يتصف

مطلب اول عبد اشتريه حرّ

فلو قال آخر تزوّج اتزوّج فالتى اتزوّجها طالق طلقت المتزوّجة مرّتين لانه جعل الآخر وصفا للفعل وهو العقد وعقدها هو الآخر (اوّل عبد اشتريه حرّ فاشترى عبدا عتق) لما مرّ أن الاوّل اسم لفرد سابق وقد وجد (ولو اشترى عبدين معا ثم آخر فلا) عتق (اصلا) لعدم الفردية (فان زاد) كلمة (وحده) او أسود او بالدنانير (عتق الثالث) عملا بالوصف (ولو قال اوّل عبد اشتريه واحدا فاشترى عبدين ثم اشترى واحدا لا يعتق الثالث) وأشار الى الفرق بقوله (للاحتمال) أى لانّ قوله واحدا يحتمل أن يكون حالا من العبد أو المولى فلا يعتق بالشك وجوّز فى البحر جرّه صفة للعبد فهو كوحده وفى النهر رفعه خبر مبتدا محذوف فهو كواحدا (ولو قال اوّل عبد أملكه فهو حرّ فملك عبدا ونصف عبد عتق الكامل) وكذا الثياب بخلاف المكيلات والموزونات للمزاحمة زيلعى (قال آخر عبد أملكه فهو حرّ فملك عبدا فمات الحالف لم يعتق) اذ لا بدّ للآخر من الاوّل بخلاف العكس كالبعد لا بدّ له من قبل بخلاف القبل (فلو اشترى) الحالف المذكور (عبدا ثم عبدا ثم مات) الحالف

بالآخرية اه ملخصا وتمامه فيه (قوله مستندا الى وقت الشراء) هذا عنده وعندهما يقع مقتصرا على حالة الموت فيعتبر من الثلث على كل حال لان الآخرية لا تثبت الا بعدم شراء غيره بعده وذلك يتحقق بالموت فيقتصر عليه وله أن الموت معرّف فأما اتصافه بالآخرية فمن وقت الشراء فيثبت مستندا بحر (قوله لو علق البائن بالآخر) كقوله آخر امرأة أتزوجها فهي طالق ثلاثا فعنده يقع منذ تزوجها وان كان دخل بها فلها مهر بالدخول بشبهة ونصف مهر بالطلاق قبل الدخول وعدتها بالحيض بلا احداد ولا ترث منه وعندهما يقع عند الموت وترث لانه فارّ ولها مهر واحد وعليها العدة أبعد الاجلين من عدة الطلاق والوفاة وان كان الطلاق رجعيا فعليها الوفاة وتحد كما في البحر (قوله وأما الوسط الخ) فاذا اشترى ثلاثة اعبد متفرقين ثم مات عتق الثاني عند الموت عندهما وعند الامام عتق مستندا الى وقت شراء الثالث لانه اكتسب اسم الوسط في نفس الامر عند شراء الثالث وعرفنا ذلك بموت السيد قبل أن يشتري رابعا وأما قبل الثالث فلم يكتسب الثاني اسم الوسط لا عندنا ولا في نفس الامر فلا يستند العتق الى وقت شراء الثاني بخلاف ما اذا قال آخر عبد أملكه فهو حرّ ثم اشترى عبدين متفرقين ثم مات حيث يعتق الثاني مستندا الى وقت شرائه عند الامام لانه اكتسب اسم الآخر بالشراء في نفس الامر وعرفنا ذلك بموت السيد قبل أن يشتري عبدا آخر هذا ما ظهر لي فتأمل وراجع اه ح قلت وهو بحث جيد والقواعد له تؤيد وفي التلخيص وشرحه للفارسي لو قال كل مملوك أملكه حرّ الا الاوسط فملك عبدا اعتق في الحال لامتناع الاوسطية فيه حالا وما لا فلو ملك ثانيا ثم ثالثا لم يعتق واحد منهما لان الثاني صار أوسط بشراء الثالث والثالث يحتمل أن يصير أوسط بملك خامس وانما يعتق الثاني اذا انتفت عنه الاوسطية بأن ملك رابعا فيعتق حين ملك الرابع وهلم جرّا والاوسطية تزول بموت المولى عن شفع كالاثنين والاربعة والستة وتحقق بموته عن وتر كثلاثة أو خمسة او سبعة ونحوها فيعتقون الا اوسطهم وتمامه هناك (قوله مستبين الخلق) أي ولو بعض الخلق كما قدمناه (قوله والا) أي وان لم يستبن (قوله عتق الحيّ وحده) أي عند الامام وعندهما لا يعتق أحد لان الشرط تحقق بولادة الميت فتنحل اليمين لا الى جزاء لان الميت ليس بمحل للحرية وله أن مطلق الاسم تقيد بوصف الحياة لانه قصد اثبات الحرية له وعلى هذا الخلاف أول ولد تلدينه فهو حرّ فولدت ميتا ثم حيا افاده في البحر (قوله لبطلان الرق الخ) هذا تعليل من طرفهما لغير مذكور في كلام الشارح وهو ما لو قال أول عبد يدخل عليّ فهو حرّ فأدخل عليه عبد ميت ثم آخر حيّ عتق الحيّ اجماعا على الصحيح والعذر لهما أن العبودية بعد الموت لا تبقى لان الرق يبطل بالموت بخلاف الولد في أول ولد تلدينه والولادة في ان ولدت لتحققهما بعد الموت افاده ح (قوله بل لغة الخ) قال في النهر ولا تختص لغة بالسارّ بل قد تكون في الضارّ أيضا ومنه فبشرهم بعذاب اليم ودعوى المجاز مدفوعة بمادة الاشتقاق اذ لا شك أن الاخبار بما يخافه الانسان يوجب تغير البشرة أيضا اه أقول لا منافاة بين ما قاله من انها حقيقة في خبر يغير البشرة وبين تقرير البيانيين الاستعارة التهكمية في الآية لانه نظر فيما قاله الى أصل اللغة وهم نظروا الى عرف اللغة وكم لفظ اختلف معناه في اصلها وعرفها كالدابة فانها اسم لما يدب على الارض في أصل اللغة وخصت في عرفها بذوات الاربع وكاللفظ فان معناه في أصل اللغة الرمي ثم خص في عرفها بما يطرحه الفم كما في رسالة الوضع اه ح وحاصله انه منقول لغوي فيصح اطلاق لفظ الحقيقة والمجاز عليه باختلاف الاعتبار كما اوضحه في التلويح في اول التقسيم الثاني في استعمال اللفظ في المعنى (قوله خرج الكذب) فلا يعتبر وأورد أنه يظهر به في بشرة الوجه الفرح والسرور باعتبار الظاهر واجيب بانه اذا ظهر خلافه يزول لكن في الفتح أن الوجه فيه نقل اللغة والعرف (قوله فيكون) أي التبشير أو الضمير عائد للخبر الذي عاد اليه ضمير به (قوله من الاول) أي من المخبر الاول دون الباقين أي المخبرين بعده في المثال الآتي قال في الفتح وأصله ما روى انه عليه الصلاة والسلام مرّ بابن مسعود وهو يقرأ القرآن فقال عليه الصلاة والسلام من أحب أن يقرأ القرآن غضا طريا كما انزل فليقرأ بقراءة ابن ام عبد فابتدر اليه ابو بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما بالبشارة فسبق أبو بكر عمر فكان ابن مسعود يقول بشرني أبو بكر واخبرني عمر (قوله لما قلنا) من أن المبشر هو الاول دون الباقين (قوله فتكون كالحديث) أي فلا يعتق بالكتابة والرسالة لما مرّ في الباب السابق أن الحديث لا يكون الا باللسان (قوله ان ذكر الرسالة) بأن قال له ان فلانا يقول لك ان فلانا قدم كما في البحر

(عتق) الثاني (مستندا الى وقت الشراء) فيعتبر من كل المال لو الشراء في الصحة والا فمن الثلث وعليه فلا يصير فارّا لو علق البائن بالآخر خلافا لهما وأما الوسط ففي البدائع انه لا يكون الا في وتر فثاني الثلاثة وسط وكذا ثالث الخمسة وهكذا (ان ولدت فأنت كذا حنث بالميت) ولو سقطا مستبين الخلق والا لا (بخلاف فهو حرّ فولدت ميتا ثم آخر حيا عتق الحيّ وحده) لبطلان الرق بالموت بخلاف الولد أو الولادة (البشارة عرفا اسم لخبر سارّ) خرج الضارّ فليس ببشارة عرفا بل لغة ومنه فبشرهم بعذاب أليم (صدق) خرج الكذب فلا يعتبر (ليس للمبشر به علم) فيكون من الاول دون الباقين (فلو قال كل عبد ٢ بشرني بكذا فهو حرّ فبشره ثلاثة متفرقين عتق الاول) فقط لما قلنا وتكون بكتابة ورسالة ما لم ٣ ينو المشافهة فتكون كالحديث ولو ارسل بعض عبيده عبدا آخر ان ذكر الرسالة عتق المرسل

٢ مطلب ان ولدت فانت كذا حنث بالميت بخلاف فهو حرّ

٣ مطلب كل عبد بشرني بكذا حرّ

فالمعتبر فى الرسالة اسناد الكلام الى المرسل بلا اشتراط ذكر مادة الرسالة (قوله والا الرسول) أى وان لم يذكر الرسالة وانما قال له ان فلانا قدم من غير اسناد الى المرسل عتق الرسول (قوله عتقوا) وان قال عنيت واحدا لم يصدق قضاء بل ديانة فيسعه أن يختار واحدا فيمضى عتقه ويمسك البقية ط عن الهندية (قوله فبشروه) كذا وقع للزيلعى والكمال وصاحب البحر والتلاوة بالواو ط (قوله والاعلام لابد فيه من الصدق) كان عليه أن يزيد وجهل الحالف كما قدمناه عن التلخيص فى الباب السابق لان الاعلام لا يكون للعالم وقدمنا أن ماذكره هنا من اشتراط الصدق فى الاعلام والبشارة مخالف لما قدمه هناك تبعا للفتح والبحر من عدم اشتراطه اذا كان بدون باء وأن ماهنا مذكور فى التلخيص (قوله والكذب لا يفيده) لان العلم الجزم المطابق للحق والكذب لا مطابقة فيه ط (قوله النية الخ) أى نية العتق عن الكفارة وقد ذكروا هذه القاعدة هنا لمناسبة تعليق العتق بالشراء فانه يمين والا فالمناسب لها كفارة الظهار أو كفارة اليمين (قوله كالشراء) أى شراء القريب أى اذا نواه عن كفارته اجزأه عندنا خلافا لزفر والائمة الثلاثة وهو قول أبى حنيفة أولا بناء على أن علة العتق عندهم القرابة لا الشراء ولنا أن شراء القريب اعتاق لما روى الستة الا البخارى انه صلى الله عليه وسلم قال لن يجزى ولد عن والده الا أن يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه يريد فيشتريه فيعتق عند ذلك الشراء وقد رتب عتقه على شرائه بالفاء لما علمت من أن المعنى فيعتق هو فهو مثل سقاه فأرواه والترتيب بالفاء يفيد العلية على ماعرف مثل سها فسجد وتمامه فى الفتح (قوله لانه جبرى) فان الملك يثبت فيه بلا اختيار فلا تتصور النية فيه فلا يعتق عن كفارته اذا نواه لانها نية متأخرة عن العتق بخلاف ما اذا ملكه بهبة أو وصية ناويا عند القبول كما يأتى (قوله بأن لم تقارن) أى النية العلة أى علة التكفير كما ذكرنا فى الارث وكما يأتى (قوله ثم فرع عليها) أى على القاعدة المذكورة (قوله فصح شراء أبيه) أى ونحوه من كل قريب محرم (قوله لا شراء من حلف بعتقه) كقوله لعبد الغير ان اشتريتك فأنت حر فاشتراه ناويا عن التكفير لا يجزيه لعدمها أى عدم المقارنة للنية فان علة العتق قوله فأنت حر والشراء شرط والعتق وان كان ينزل عند وجود الشرط لكنه انما ينزل بقوله أنت حر السابق فانه العلة والشراء شرط عملها فلا يعتبر وجود النية عنده لان النية شرط متقدم لا متأخر حتى لو كان نوى عند الحلف يعتق عنها كما يأتى وتمامه فى الفتح (قوله ولا شراء مستولدة الخ) أى اذا تزوج أمة لغيره فأولدها بالنكاح ثم قال لها اذا اشتريتك فأنت حرة عن كفارة يمينى ثم اشتراها لا تجزيه عن الكفارة (قوله لنقصان رقها) لانها استحقت العتق بالاستيلاد حتى جعل اعتاقا من وجه ولذا لا يجزى اعتاقها عن الكفارة ولو منجزا ولكن اراد الفرق بينها وبين القريب لان شراءه اعتاق من كل وجه لانه لم يثبت له قبل الشراء عتق من وجه افاده فى الفتح (قوله بخلاف الخ) مرتبط بقوله ولا شراء مستولدة (قوله للمقارنة) تعليل قاصر فان المقارنة موجودة فى المستولدة أيضا وانما وجه المخالفة مافى الفتح وهو أن حرية القنة غير مستحقة بجهة اخرى فلم تختل اضافة العتق الى الكفارة وقد قارنته النية فكمل الموجب (قوله كانتهاب الخ) كان عليه أن يذكره بعد قول المتن فصح شراء أبيه للكفارة بأن يقول وكذا اذا وهب له أو تصدق عليه به أو أوصى له به ناويا عند القبول ح وهذه الثلاثة ذكرها فى البحر بحثا وزاد أو جعل مهرا لها مع أن الثلاثة فى الفتح والزيلعى (قوله ان تسريت أمة) أى اتخذتها سرية فعلية منسوبة الى السر وهو الجماع أو الاخفاء (قوله لمصادفتها الملك) أى لمصادفة الحلف وأعاد عليه الضمير مؤنثا لان الحلف بمعنى اليمين وهى هنا التعليق أى لوقوعها فى حالة الملك فهو كقوله ان ضربت أمة فهى حرة فضرب أمة فى ملكه عتقت بخلاف من ملكها بعد التعليق (قوله لا يعتق من شراها فتسراها) أى عندنا خلافا لزفر فانه يقول التسرى لا يصح الا فى الملك فكان ذكره ذكرا للملك ولنا انه لو عتقت المشتراة لزم صحة تعليق عتق من ليس فى الملك بغير الملك وسببه لان التسرى ليس نفس الملك ولا سببه وتمام تحقيق ذلك فى الفتح (قوله ويثبت التسرى بالتحصين والوطء) التحصين أن يبوئها بيتا ويمنعها من الخروج افاده مسكين ط فلو وطئ أمة له ولم يفعل ماذكر من التحصين والاعداد للوطء لا يكون تسريا وان علقت منه فتح وافاد قول الشارح والوطء انه لابد منه فلا يكفى الاعداد له بدونه فى مفهوم التسرى وهذا نبه عليه فى النهر أخذا من قولهم لو حلف لا يتسرى فاشترى جارية فحصنها ووطئها حنث ثم قال انهم اغفلوا التنبيه عليه اهـ قلت لكن صرح به ابن كمال فقال

---

٢ مطلب
النية اذا قارنت علة العتق صح التكفير

والا الرسول (وان بشروه معا عتقوا) لتحققها من الكل بدليل فبشروه بغلام عليم (و) البشارة (لا فرق
٢ فيها بين) ذكر (الباء وعدمها بخلاف الخبر) فانه يختص بالصدق مع الباء كما مر فى الباب قبله (والكتابة كالخبر) فيما ذكر (والاعلام) لابد فيه من الصدق ولو بلا باء (كالبشارة) لان الاعلام اثبات العلم والكذب لا يفيده بدائع (قاعدة) (النية اذا قارنت علة العتق) الاختيارية كالشراء مثلا بخلاف الارث لانه جبرى (و) الحال أن (رق المعتق كامل صح التكفير والا) بأن لم تقارن العلة اوقارنتها والرق غير كامل كام الولد (لا) يصح التكفير ثم فرع عليها بقوله (فصح شراء أبيه للكفارة) للمقارنة (لا شراء من حلف بعتقه) لعدمها (ولا شراء مستولدة بنكاح علق عتقها عن كفارته بشرائها) لنقصان رقها (بخلاف ما اذا قال لقنة ان اشتريتك فأنت
٣ حرة عن كفارة يمينى فاشتراها) حيث تجزيه عنها للمقارنة كانتهاب ووصية ناويا عند القبول بخلاف ارث لما مر زيلعى (وعتقت بقوله ان تسريت أمة فهى حرة من تسراها وهى ملكه حينئذ) أى حين حلفه لمصادفتها الملك (لا) يعتق (من شراها فتسراها) ويثبت التسرى بالتحصين والوطء

٣ مطلب
ان تسريت امة فهى حرة

وشرط فى الجامع الكبير شرطا ثالثا وهو أن يجامعها (قوله وشرط الثانى) أى مع ذلك فتح أى مع المذكور
من الشرطين (قوله طلقت وعتق) أى طلقت امرأته المعلق طلاقها على التسرى وعتق عبده المعلق عتقه
عليه والمراد به العبد الذى كان فى ملكه وقت الحلف دون المشترى بعده كما فى الفتح والنهر أى لان قوله فعبدى حر
ينصرف الى العبد المضاف اليه وقت الحلف دون الحادث بعده كما مر فى كتاب الاعتاق فى باب الحلف بالعتق
ومثله يقال فى الزوجة (قوله وأفاد الفرق الخ) أى بين تعليق عتق الامة الغير المملوكة وقت الحلف على
تسريها وبين تعليق عتق عبده الذى فى ملكه أو طلاق زوجته على تسرى أمة وان لم تكن فى ملكه وقت الحلف
حيث صح الثانى دون الاول وبيان الفرق أن الاول لم يصح للمانع وهو تعليق عتق من ليس فى الملك بغير الملك
وسببه كما مر أما الثانى فقد صح لعدم المانع لكونه تعليق عتق عبد او طلاق زوجة فى ملكه وقت الحلف وذلك
جائز بأى شرط كان كدخول الدار وغيره من الشروط ومنها تسرى أمة فى ملكه وقت الحلف أو مستجدة بعده
وهذا الفرق ظاهر خلافا لبعض معاصرى صاحب البحر حيث قاس الثانى على الاول فانه غلط فاحش كما نبه
عليه فى البحر والنهر والشرنبلالية وأشار اليه المصنف بتصريحه بتعليله ولذا أمر الشارح بحفظه (قوله
كل مملوك لى حر) هذه المسائل الى آخر الباب ليست من الايمان لعدم التعليق فيها فالاولى بها ابوابها اه
ح قلت ولعلهم ذكروها هنا لبيان حكمها اذا وقعت جزاء فى التعليق ثم رأيت ط ذكره (قوله عتق عبيده
ومدبروه) أى الاماء والذكور فتح (قوله ويدين فى نية الذكور) أى ولا يصدق قضاء لانه نوى
التخصيص فى اللفظ العام ولو نوى السود دون غيرهم لا يصدق أصلا لانه نوى التخصيص بوصف ليس فى لفظه
ولا عموم الا للفظ فلا تعمل نيته بخلاف الذكور فان لفظ كل مملوك للرجال حقيقة لانه تعميم مملوك وهو الذكر
وانما يقال للانثى مملوكة ولكن عند الاطلاق يستعمل لها المملوك عادة يعنى اذا عم مملوك بادخال كل ونحوه
شمل الاناث حقيقة فلذا كان نية الذكور خاصة خلاف الظاهر فلا يصدق قضاء ولو نوى النساء وحدهن
لا يصدق أصلا فتح قلت وتقدم فى باب الحلف بالعتق من كتاب العتق انه لو قال مماليكى كلهم احرار لم يدين
فى نية الذكور لانه جمع مضاف يعم مع احتمال التخصيص وقد ارتفع الاحتمال بالتأكيد بخلاف كل مملوك فان
الثابت فيه أصل العموم فقط فقبل التخصيص وقدم الشارح هناك أن لفظ المملوك والعبد يتناول المدبر
والمرهون والمأذون على الصواب أى خلافا للمجتبى فى الاخيرين (قوله لملكهم يدا ورقبة) عائد للكل
وهو من اضافة المصدر لمفعوله أى لكونهم مملوكين له يدا أى اكسابا ورقبة (قوله ومعتق البعض
كالمكاتب) أى فى انه لا يدخل فى المملوك لانه مثله فى الدخول فى المرقوق أيضا لان كلا من الملك والرق
ناقص فى معتق البعض فلا يدخل فى المملوك ولا فى المرقوق اه ح قلت وتقدم فى العتق أن المشترك كالمكاتب
أيضا لا يدخل الا بالنية وتقدم تمام الكلام عليه (قوله لعدم الملك يدا) أى لعدم ملك المولى ما فى يد المكاتب
فصار الملك ناقصا فلا يدخل فى المملوك المطلق وكذا معتق البعض والمشترك لما علمت (قوله أن يعتق المكاتب)
لان الرق فيه كامل فتح (قوله لا ام الولد) لنقصان رقها بالاستيلاد ط (قوله هذه طالق الخ) كان
الانسب بهذا الباب ذكر ما لو حلف لا يكلم هذا الرجل أو هذا وهذا وفى تلخيص الجامع وشرحه انه يحنث بكلام
الاول أو بكلام الاخيرين لان أو لاحد الشيئين ولو كلم أحد الاخيرين فقط لا يحنث ما لم يكلم الآخر ولو عكس
فقال لا اكلم هذا وهذا أو هذا احنث بكلام الاخير أو بكلام الاولين لان الواو للجمع وكلمة أو بمعنى ولا لتناولها
نكرة فى النفى فتعم كما فى قوله تعالى ولا تطع منهم آثما أو كفورا أى ولا كفورا ففى الاول جمع بين الاخيرين بحرف
الجمع فصار كأنه قال لا اكلم هذا ولا هذين وفى الثانى جمع بين الاولين بحرف الجمع كأنه قال لا اكلم هذين
ولا هذا اه وذكر الفرق بينه وبين ما فى المتن ان هذا فى النفى وذاك فى الاثبات فلا يعم ونحوه فى البحر (قوله
والاقرار) كما لو قال لفلان على ألف درهم أو لفلان وفلان لزمه خمسمائة للاخير وله أن يجعل خمسمائة لاى
الاولين شاء فان مات من غير بيان اشترك فى الخمسمائة الاولان ح (قوله على الواقع منهما) أى على
الثابت من الاولين وهو الواحد المبهم ولذا قال فى التلويح ان المعطوف عليه هو المأخوذ من صدر الكلام
لا أحد المذكورين بالتعيين اه (قوله ولا يصح الخ) قال فى التلويح وقيل انه لا يعتق احدهم فى الحال
وله الخيار بين الاول والاخيرين لان الثالث عطف على ما قبله والجمع بالواو كالجمع بألف التثنية فكأنه قال هذا

٣ مطلب
كل مملوك لى حر

وشرط الثانى عدم العزل فتح
(ولو قال ان تسريت أمة فأنت ٢
طالق أو عبدى حر فتسرى بمن فى
ملكه أو من اشتراها بعد التعليق
طلقت وعتق) وأفاد الفرق
بقوله (لوجود الشرط) بلا مانع
لصحة تعليق طلاق المنكوحة بأى
شرط كان فليحفظ (كل مملوك لى
حر عتق عبيده ومدبروه) ويدين
فى نية الذكور لا الاناث (وامهات
اولاده) لملكهم يدا ورقبة
(لا مكاتبه الا بالنية ومعتق البعض
كالمكاتب) لعدم الملك يدا وفى
الفتح ينبغى فى كل مرقوق لى حر
أن يعتق المكاتب لا ام الولد الا
بالنية (هذه طالق أو هذه وهذه
طلقت الاخيرة وخير فى الاولين
وكذا العتق والاقرار) لان أو ٤
لاحد المذكورين وقد أدخلها بين
الاولين وعطف الثالث على الواقع
منهما فكان كاحداكما طالق وهذه
ولا يصح عطف هذه على هذه
الثانية للزوم الاخبار عن المثنى
بالمفرد

٤ مطلب
لا اكلم هذا الرجل او هذا وهذا

حرّ أوهذان كما اذا حلف لا يكلم هذا أوهذا وهذا وأجاب شمس الائمة بأن الخبر المذكور وهو حرّ لا يصلح خبرا للاثنين ولا وجه لاثبات خبر آخر لان العطف للاشتراك في الخبر أولاثبات خبر آخر مثله لا لاثبات مخالف له لفظا بخلاف مسألة اليمين لان الخبر يصلح للاثنين يقال لا اكلم هذا أولا اكلم هذين وجعل صدر الشريعة هذا الجواب سببا للاولوية والرجحان لا للامتناع لان المقدر قد يغاير المذكور لفظا كما في قولك هند جالسة وزيد وقول الشاعر

نحن بما عندنا وأنت بما * عندك راض والرأى مختلف

اه ملخصا وتمامه فيه وأجاب صدر الشريعة في التنقيح بجواب آخر وهو أن قوله أوهذا مغير لمعنى قوله هذا حرّ ثم قوله وهذا غير مغير لان الواو للتشريك فيقتضى وجود الاول وانما يتوقف اول الكلام على المغير لا على ماليس بمغير فيثبت التخيير بين الاول والثاني بلا توقف على الثالث فصار معناه أحدهما حرّ ثم قوله وهذا يكون عطفا على أحدهما اه قلت وهذا اظهر من الجواب الاول لشموله صورة الاقرار دون الاول لانه لا يختلف فيها تقدير الخبر فتدبر (قوله وهذا اذا لم يذكر للثاني والثالث خبرا) صادق بعدم ذكر خبر أصلا وبذكر خبر للثالث فقط بأن يقول هذه طالق أوهذه وهذه طالق ذكره مسكين ط (قوله بأن قال الخ) والظاهر أن الاقرار كذلك كما اذا قال لهذا ألف درهم أولهذا وهذا ألف درهم ط (قوله حلف لا يساكن فلانا) محل هذه المسألة باب اليمين في الدخول والخروج والسكنى وقدمها الشارح بعينها هنالك ح (قوله وبه يفتى) لانه لم يساكنه حقيقة كما قدمه الشارح (قوله قال لعبده الخ) سيذكر الشارح هذا الفرع في محله وهو باب اليمين بالضرب والقتل (قوله وبه يفتى) لان حتى للتعليل والسببية لا للغاية وفي الذخيرة ان حتى في الاصل للغاية ان امكن بأن يكون ما قبلها ممتدا وما بعدها يصلح غاية له أو يكون ما بعدها صالحا لانتهاء المحلوف عليه وفي تركه فان لم يمكن حملت على السببية وشرطها كون العقد معقودا على فعلين أحدهما منه والآخر من غيره ليكون أحدهما جزاء عن الآخر فان تعذر حملت على العطف ومن حكم الغاية اشتراط وجودها فان اقلع عن الفعل قبل الغاية حنث وفي السببية اشتراط وجود ما يصلح سببا لا وجود المسبب وفي العطف اشتراط وجودهما فاذا قال ان لم اخبر فلانا بما صنعت حتى يضربك فعبدى حرّ فشرط البرّ الاخبار فقط وان لم يضربه لانه مما لا يمتد فلا يمكن حملها على الغاية وأمكنت السببية لان الاخبار يصلح سببا للضرب كانه قال ان لم اخبره بصنعك ليضربك كما لو حلف ليهبن له ثوبا حتى يلبسه أو دابة حتى يركبها فوهبه برّ وان لم يلبس ولم يركب واذا قال ان لم اضربك حتى يدخل الليل أو حتى يشفع لك فلان أو حتى تصيح فأقلع عن الضرب قبل ذلك حنث لان ذلك يصلح غاية للضرب وكذا ان لم ألازمك حتى تقضيني ديني واذا قال عبده حرّ ان لم آتك اليوم حتى اتغدى عندك أو حتى اغديك أو حتى اضربك فشرط البرّ وجودهما اذ لا تمكن الغاية لان الاتيان لا يمتد ولا السببية لان الفعلين من واحد وفعل الانسان لا يصلح جزاء لفعله فحمل على العطف وصار التقدير ان لم آتك وأتغدى عندك وان لم يقيد باليوم فأتاه فلم يتغد عنده ثم تغدى عنده في يوم آخر من غير أن يأتيه برّ لانه لما اطلق لا فرق بين وجود شرطى البرّ معا أو متفرقا اه ملخصا (قوله واختلف في لحاق الشرط الخ) الخلاف فيما اذا كان الشرط عليه كالمثال الآتي أما اذا كان له لا يلحق بالاجماع كقوله ان دخلت هذه الدار فأنت طالق فسكت سكتة ثم قال وهذه الدار لان الثانية لو لحقت باليمين لا تطلق بدخول الاولى وحدها ولا يملك تغيير اليمين كذا في الذخيرة ومثله في البزازية وكذا قال في الخانية لا يصح في قولهم اه والحاصل انه على المفتى به لا يلحق مطلقا سواء كان له أو عليه (قوله بعد السكوت) متعلق بلحاق (قوله فلا حنث في ان كان كذا الخ) مثاله ما في الخانية رجل قال لجاره ان امرأتي كانت عندك البارحة فقال الجار ان كانت امرأتك عندى البارحة فامرأتي طالق فسكت ساعة ثم قال ولا غيرها ثم ظهر أنه كان عند الحالف امرأة اخرى

* (باب اليمين في البيع والشراء والصوم والصلاة وغيرها) *

(قوله وغيرها) كالمشي واللبس والجلوس ط (قوله الاصل فيه الخ) ذكر في الفتح أصلا اظهر من هذا وهو أن كل عقد ترجع حقوقه الى المباشر ويستغنى الوكيل فيه عن نسبة العقد الى الموكل لا يحنث الحالف على عدم فعله بمباشرة المأمور لوجوده من المأمور حقيقة وحكما فلا يحنث بفعل غيره لذلك وذلك كالبيع

وهذا اذا لم يذكر للثاني والثالث خبرا (فان) ذكر بأن (قال هذه طالق أوهذه وهذه طالقان أوقال هذا حرّ أوهذا وهذا حرّان) فانه (لا يعتق) أحد (ولا تطلق) بل يخير (ان اختار) الايجاب (الاول عتق) الاول (وحده وطلقت) الاولى (وحدها وان اختار الايجاب الثاني عتق الاخيران وطلقت الاخيرتان) حلف لا يساكن فلانا فسافر الحالف فسكن فلان مع أهل الحالف حنث عنده لا عند الثاني

٢ وبه يفتى قال لعبده ان لم تأت الليلة حتى اضربك فأتى فلم يضربه حنث عند الثاني لا عند الثالث وبه يفتى اختلف في لحاق الشرط باليمين المعقود بعد السكوت فصححه الثاني

٣ وأبطله الثالث وبه يفتى فلا حنث في ان كان كذا فكذا وسكت ثم قال ولا كذا ثم ظهر أنه كان كذا خانية

٤ (باب اليمين في البيع والشراء

٥ والصوم والصلاة وغيرها) الاصل فيه

٢ مطلب في استعمال حتى للغاية وللسببية وللعطف

٣ مطلب ان لم اخبر فلانا حتى يضربك

٤ مطلب

٦ ان لم اضربك حتى يدخل الليل

٥ مطلب ان لم آتك حتى اتغدى

٦ مطلب لا يلتحق الشرط بعد السكوت سواء كان له او عليه

والشراء والايجار والاستئجار والصلح عن مال والمقاسمة وكذا الفعل الذي يستناب فيه ويحتاج الوكيل الى نسبته للموكل كالمخاصمة فان الوكيل يقول أدعى لموكلي وكذا الفعل الذي يقتصر أصل الفائدة فيه على محله كضرب الولد فلا يحنث في شيء من هذه بفعل المأمور وكل عقد لا ترجع حقوقه الى المباشر بل هو سفير وناقل عبارة يحنث فيه بمباشرة المأمور كما يحنث بفعله بنفسه كالتزوج والعتق بمال أو بدونه والكتابة والهبة والصدقة والوصية والاستقراض والصلح عن دم العمد والايداع والاستيداع والاعارة والاستعارة وكذا كل فعل ترجع مصلحته الى الآمر كضرب العبد والذبح وقضاء الدين وقبضه والكسوة والحمل على دابته وخياطة الثوب وبناء الدار اه ملخصا (قوله تتعلق حقوقه بالمباشر) خرج عنه المخاصمة وضرب الولد فانه لا يحنث فيهما بفعل المأمور مع انه ليس في ذلك حقوق تتعلق بالمباشر فالمناسب تعبير الفتح المار (قوله كنكاح وصدقة) أما النكاح فكون حقوقه تتعلق بالآمر ظاهر ولذا نسبه المباشر الى آمره فيطالب الآمر بحقوقه من مهر ونفقة وقسم ونحوه وأما الصدقة فلم يظهر لي فيها ذلك وكذا الهبة ولعل المراد بالحقوق فيهما صحة الرجوع للآمر في الهبة وعدم صحته في الصدقة نعم سيأتي في كتاب الوكالة انه لا بد من اضافتهما الى الموكل وكذا بقية المذكورات في قول الفتح المار وكل عقد لا ترجع الى المباشر الخ ونذكر قريبا الكلام عليه (قوله وما لا حقوق له) يشمل نحو المخاصمة وضرب الولد مع انه لا يحنث فيهما بفعل وكيله تأمل (قوله يحنث بفعل وكيله أيضا) أي كما يحنث بفعل نفسه والاولى ابدال وكيله بمأموره لما سيأتي والتعليل بأنه سفير ومعبر فان ذلك صفة الرسول لانه يعبر عن المرسل لكن يطلق عليه وكيل لما في المغرب السفير الرسول المصلح بين القوم ومنه قولهم الوكيل سفير ومعبر يعني اذا لم يكن العقد معاوضة كالنكاح والخلع والعتق ونحوها لا يتعلق به شيء ولا يطالب بشيء اه (قوله يحنث بالمباشرة) شمل ما لو كان المباشر أصيلا أو وكيلا اذا حلف لا يبيع أو لا يشتري الخ أفاده في الفتح (قوله لا بالامر) أي لا يحنث بأمره لغيره بأن يباشر عنه يعني وقد باشر المأمور (قوله ممن يباشر بنفسه) أي دائما أو غالبا كما يأتي (قوله ومنه الهبة بعوض) فلو حلف لا يبيع فوهب بشرط العوض ينبغي أن يحنث كذا في القنية وبه جزم في الظهيرية ولو حلف لا يبيع داره فأعطاها صداقا لامرأته ان أعطاها عوضا عن دراهم المهر حنث لا ان تزوج عليها اه نهر فاذا دخل ذلك تحت اسم البيع لزم منه اعطاء حكمه وهو انه لا يحنث بفعل مأموره ويكون القابل له مشتريا فيدخل في قوله لا اشتري حتى يحنث أيضا بالمباشرة لا بالامر كما أفاده ح فافهم (قوله ومنه السلم) فلو حلف أن لا يشتري من فلان فأسلم اليه في ثوب حنث لانه اشترى مؤجلا بحر عن الواقعات قال ح واذا كان المسلم مشتريا يجب أن يكون المسلم اليه بائعا اه فلا يحنثان الا بالمباشرة ط (قوله والاقالة) أي فيما لو حلف لا يشتري ما باعه ثم أقال المشتري حنث كما عزاه في البحر للقنية وفيه عن الظهيرية لو كانت بخلاف الثمن الاول قدرا أو جنسا حنث قيل هذا قولهما أما عنده فلا لكونه اقالة على كل حال اه ومقتضاه انها لو كانت بعين الثمن الاول لا يحنث عند الكل ووجهه أن الاقالة فسخ في حق المتعاقدين بيع جديد في حق غيرهما وهذا اذا لم تكن بلفظ مفاسخة أو متاركة أو تراد والا لم تجعل بيعا ولا بلفظ البيع والا فبيع اجماعا كما سيأتي في بابها وهل يقال لو الحلف بعتق أو طلاق تجعل بيعا في حق ثالث وهو هنا العبد أو المرأة فيحنث بها لم أر من صرح به وينبغي الحنث تأمل ولا يخفى انه ان وجد عرف عمل به (قوله قيل والتعاطي) يفيد ضعفه ونقل في النهر عن البدائع تأييد عدم الحنث في البيع بالتعاطي والظاهر أن الشراء مثله فيفيد ترجيح عدم الحنث فيه أيضا لكن لا يخفى أن العرف الآن يخالفه (قوله آجرتها امرأته) أي ولو باذنه (قوله كتركها في أيدي الساكنين) أي من غير قوله لهم اقعدوا فيها والا حنث كما في البحر والمراد أن مجرد الترك لا يكون اجارة وأما أخذ الاجرة ففيه التفصيل الآتي (قوله قد سكنوا فيه) أي بعد الحلف أو قبله فيما يظهر لان الاجارة بيع المنافع المستقبلة (قوله بخلاف شهر لم يسكنوا فيه) أي بخلاف شهر مستقبل لم يسكنوا فيه فاذا تقاضاهم باجرته حنث قال في النهر وهذا ليس الا الاجارة بالتعاطي فينبغي أن يجري فيه الخلاف السابق (قوله وقيده بقوله الخ) هذا التقييد فيما اذا كان الحالف هو المدعى عليه لان الصلح عن اقرار بيع أما عن انكار أو عن سكوت فهو في حقه فداء يمين فيكون الوكيل من جانبه سفيرا محضا فيحنث بمباشرته بخلاف ما اذا كان الحالف على عدم الصلح هو المدعي فانه لا يحنث بفعل وكيله مطلقا

أفاده

قوله لا ترجع اي حقوقه الى المباشر كما هو صريح عبارة الفتح اه مصححه

أن كل فعل تتعلق حقوقه بالمباشر كبيع واجارة لا حنث بفعل مأموره وكل ما تتعلق حقوقه بالآمر كنكاح وصدقة وما لا حقوق له كاعارة وابراء يحنث بفعل وكيله أيضا لانه سفير ومعبر (يحنث بالمباشرة) بنفسه (لا بالامر اذا كان ممن يباشر بنفسه في البيع) ومنه الهبة بعوض ظهيرية (والشراء) ومنه السلم والاقالة قيل والتعاطي شرح وهبانية (والاجارة والاستئجار) فلو حلف لا يؤجر وله مستغلات آجرتها امرأته وأعطته الاجرة لم يحنث كتركها في ايدي الساكنين وكأخذه اجرة شهر قد سكنوا فيه بخلاف شهر لم يسكنوا فيه ذخيرة (والصلح عن مال) وقيده بقوله (مع الاقرار) لانه مع الانكار سفير

أفاده ح عن البحر (قوله والقسمة) بأن حلف لا يقاسم مع شريكه لا يحنث بفعل وكيله (قوله والخصومة) أى جواب الدعوى سواء كان اقرارا أو انكارا ح عن القهستانى وقيل انه يحنث بفعل وكيله كفعله والفتوى على الاول كما فى شرح الوهبانية (قوله فيحنث بفعل وكيله) عبارة الخانية فينبغى أن يحنث قال فى البحر وانما لم يجزم به لان الولد أعمّ ولم يخصص بالكبير فى الروايات وذكر فى الفتح انه فى العرف يقال فلان ضرب ولده وان لم يباشر و يقول العامّى لولده غدا اسقيك علقة ثم يذكر لمؤدب الولد أن يضربه تحقيقا لقوله فقتضاه أن تنعقد على معنى لا يقع به ضرب من جهتى و يحنث بفعل المأمور اه ملخصا (قوله كالقاضى) أى اذا وكل بضرب من يحلّ له ضربه صح أمره به فيحنث بفعله ومثله السلطان والمحتسب كما فى الدرّ المنتقى ح (قوله وان كان الحالف الخ) محترز قوله اذا كان ممن يباشر بنفسه وهو بمنزلة الاستثناء من قوله لا بالامر وحاصله انه لا يحنث بفعل المأمور الا اذا كان لا يباشر بنفسه قال فى الفتح فان مقصوده من الفعل ليس الا الامر به فيوجد سبب الحنث بوجود الامر به للعادة وان كان السلطان ربما يباشر بنفسه عقد بعض المبيعات ثم لو فعل الآمر بنفسه يحنث أيضا لانعقاده على الاعمّ من فعله بنفسه أو مأموره اه فتأمل ثم قال وكل فعل لا يعتاده الحالف كأن كان من كحلفه لا يبنى ولا يطين انعقد كذلك اه واستثنى فى الهداية أيضا ما اذا نوى الحالف البيع بنفسه أو بوكيله فانه يحنث ببيع الوكيل لانه شدّد على نفسه وان نوى السلطان ونحوه أن لا يتولاه بنفسه دين فى القضاء لانه نوى حقيقة كلامه كما فى الجوهرة أى فلا يحنث بفعل مأموره (قوله لتقيد اليمين بالعرف) فان العرف انعقاد يمينه على الاعمّ من فعله بنفسه أو مأموره كما مرّ (قوله وبمقصود الحالف) الاولى اسقاطه لاغناء ما قبله عنه ولان القصد انما يعتبر اذا لم يخالف الظاهر لا مطلقا ولعله أشار الى انه انما يحنث اذا قصد الاعمّ أما لو قصد فعل نفسه الذى هو حقيقة كلامه لا يحنث كما ذكرناه آنفا (قوله وان كان) أى الحالف وعبارة الفتح ولو كان رجلا يباشر بنفسه الخ ومفاده أن الضمير ليس عائدا للسلطان وهو مفاد البحر وغيره أيضا (قوله اعتبر الاغلب) هذا هو الذى اعتمده فى الخانية والمحيط والبزازية واقتصر عليه فى البحر تبعا للزيلعىّ منح قلت وكذا جزم به فى الفتح ومقابله ما ذكره الشارح ولذا عبر عنه بقيل (قوله و يحنث بفعله وفعل مأموره الخ) هذا هو النوع الثانى مقابل قوله يحنث بالمباشرة لا بالامر ثم هذا النوع منه ما هو فعل حكمىّ شرعىّ كالطلاق ومنه ما هو فعل حسىّ كالضرب فلو نوى أن لا يفعل بنفسه ففى الافعال الحسية يصدّق قضاء وديانة لانها لا توجد منه الا بمباشرته لها حقيقة فاذا لم يباشرها فقد نوى حقيقة كلامه وفى غيرها روايتان اشهرهما انه لا يصدّق الا ديانة لانه كما يوجد بمباشرته يوجد بأمره فاذا نوى المباشرة فقط فقد نوى تخصيص العامّ وهو خلاف الظاهر فلا يقبل منه كما فى النهر عن كافى النسفىّ (قوله لم يقل وكيله) حاصله انه عدل عن قول الكنز وفعل وكيله لانه اعترضه فى البحر بأن الاستقراض لا يصح التوكيل به لكن أجاب فى النهر بأنه انما خص الوكيل لتعلم الرسالة منه بالاولى اه وقال القهستانى يمكن أن يحمل على ما هو متعارف من تسمية الرسول بالاستقراض وكيلا كما اذا قال المستقرض وكلتك أن تستقرض لى من فلان كذا درهما وقال الوكيل للمقرض ان فلانا يستقرض منك كذا ولو قال أقرضنى مبلغ كذا فهو باطل حتى انه لا يثبت الملك الا للوكيل كما فى وكالة الذخيرة اه قال ط ووجهه الزيلعىّ فى الوكالة بأنه لا يجب دين فى ذمة المستقرض بالعقد بل بالقبض والامر بالقبض لا يصح لانه ملك الغير وتصح الرسالة فى الاستقراض لان الرسول معبر والعبارة ملك المرسل فقد أمره بالتصرّف فى ملكه و يصح التوكيل بالاقراض وبقبض القرض كأن يقول لرجل أقرضنى ثم يوكل رجلا بقبضه فانه يصح اه قلت وحاصله أن التوكيل بالقرض أو بقبضه صحيح لا بالاستقراض بل لا بدّ من اخراجه مخرج الرسالة ليقع الملك للآمر والا وقع للمأمور ولا يخفى أن هذا ليس خاصا بالاستقراض بل النكاح مثله وكذا الاستعارة كما سنذكره (قوله فى النكاح) فلو حلف لا يتزوج فعقده بنفسه أو وكل فعقد الوكيل حنث وكذا لو كان الحالف امرأة فلو حلفت واجبرت ممن له ولاية الاجبار ينبغى أن لا تحنث كما لو جنّ فزوّجه أبوه كارها ولو صار معتوها فزوّجه أبوه لا يحنث وكذا لو كان التوكيل قبل اليمين نهر عن شرح الوهبانية قلت وسيأتى متنا آخر الباب الآتى ما لو حلف لا يتزوج فزوّجه فضولىّ أو زوّجه فضولىّ ثم حلف لا يتزوج (قوله لا الانكاح) أى التزويج فلا يحنث به الا بمباشرته وهذا فى الولد

(والقسمة والخصومة وضرب الولد) أى الكبير لان الصغير يملك ضربه فيملك التفويض فيحنث بفعل وكيله كالقاضى (وان كان الحالف (ذا سلطان) كقاض وشريف (لا يباشر) هذه الاشياء (بنفسه حنث) بالمباشرة (وبالامر أيضا) لتقيد اليمين بالعرف وبمقصود الحالف (وان كان يباشر مرة ويفوض اخرى اعتبر الاغلب) وقيل تعتبر السلعة فلو مما يشتريها بنفسه لشرفها لا يحنث بوكيله والا حنث (ويحنث بفعله وفعل مأموره) لم يقل وكيله لان من هذا النوع الاستقراض والتوكيل به غير صحيح (فى النكاح) لا الانكاح

مطلب حلف لا يتزوج

مطلب حلف لا يزوج عبده

(والطلاق والعتاق) الواقعين بكلام وجد بعد اليمين لا قبله كتعليق بدخول دار زيلعي (والخلع والكتابة والصلح عن دم العمد) او انكار كما مر (والهبة) ولو فاسدة أو بعوض (والصدقة والقرض والاستقراض) وان لم يقبل (وضرب العبد) قيل والزوجة

الكبير أو الاجنبي لما في المختار وشرحه حلف لا يزوج عبده أو امته يحنث بالتوكيل والاجازة لان ذلك مضاف اليه متوقف على ارادته لملكه وولايته وكذا في ابنه و بنته الصغيرين لولايته عليهما وفي الكبيرين لا يحنث الا بالمباشرة لعدم ولايته عليهما فهو كالاجنبي عنهما فيتعلق بحقيقة الفعل اهـ ومثله في الزيلعي والبحر في آخر الباب الآتي بلا حكاية خلاف فقول القهستاني وعن محمد لا يحنث في الكل رواية ضعيفة (قوله كتعليق) يصلح مثالا للقبل والبعد وعبارة الزيلعي وانما يحنث بالطلاق والعتاق اذا وقعا بكلام وجد بعد اليمين وأما اذا وقعا بكلام وجد قبل اليمين فلا يحنث حتى لو قال لامرأته ان دخلت الدار فأنت طالق ثم حلف أن لا يطلق فدخلت لم يحنث لان وقوع الطلاق عليها بأمر كان قبل اليمين ولو حلف أن لا يطلق ثم علق الطلاق بالشرط ثم وجد الشرط حنث ولو وقع الطلاق عليها بمضي مدة الايلاء فان كان الايلاء قبل اليمين لا يحنث والا حنث وتمامه فيه (قوله والخلع) هو الطلاق وقدمر نهر (قوله والكتابة) هو الصحيح وفي المجتبى عن النظم انها كالبيع نهر (قوله والصلح عن دم العمد) لانه كالنكاح في كونه مبادلة مال بغيره وفي حكمه الصلح عن انكار قهستاني وفي حاشية أبي السعود واحترز عن الصلح عن دم غير عمد لانه صلح عن مال فلا يحنث فيه بفعل الوكيل أما عن دم العمد فهو في المعنى عفو عن القصاص بالمال ولا تجري النيابة في العفو بخلاف الصلح عن المال حموي عن البرجندي (قوله أو انكار) لان الصلح عنه فداء لليمين في حق المدعى عليه فوكيله سفير محض ومثله السكوت وأما المدعي فلا يحنث بالتوكيل مطلقا كما مر وشمل الانكار انكار المال وانكار الدم العمد وغيره (قوله والهبة) فلو حلف لا يهب مطلقا أو معينا أو شخصا بعينه فوكل من وهب حنث صحيحة كانت الهبة او لا قبل الموهوب له او لا قبض او لم يقبض لانه لم يلزم نفسه الا بما يملكه ولا يملك أكثر من ذلك وفي المحيط حلف لا يهب عبده هذا الفلان ثم وهبه له على عوض حنث لانه هبة صيغة ولفظا اهـ نهر وفي التتارخانية ان وهب لي فلان عبده فامرأته طالق فوهب ولم يقبل الحالف حنث الحالف (قوله أو بعوض) يعني اذا وهب بنفسه لا بوكيله أيضا لما قدمه من انه لا يحنث بفعل وكيله في الهبة بشرط العوض وسبب وهم الشارح قول البحر فالهبة بشرط العوض داخلة تحت يمين لا يهب نظرا الى انها هبة ابتداء فيحنث وداخلة تحت يمين لا يبيع نظرا الى انها بيع انتهاء فيحنث اهـ وأنت خبير بأن كلامه فيما اذا فعل بنفسه والماصح قوله يحنث في الموضعين أفاده ح أي لانه في البيع لا يحنث بفعل وكيله (قوله والصدقة) هي كالهبة فيما مر قال ابن وهبان وكذا ينبغي أن يحنث في حلفه أن لا يقبل صدقة فوكل بقبضها بقي لو حلف لا يتصدق فوهب لفقير او لا يهب فتصدق على غني قال ابن وهبان ينبغي الحنث في الاول لان العبرة للمعاني لا في الثاني لانه لا يثبت له الرجوع استحسانا اذ قد يقصد بالصدقة على الغني الثواب ويحتمل العكس فيهما اعتبارا باللفظ اهـ ملخصا وأيد ابن الشحنة الاحتمال الاخير بما في التتارخانية عن الظهيرية ولا يحنث بالصدقة في يمين الهبة اهـ قلت لكن هذا ليس نصا فيما نحن فيه لاحتمال أن المراد الهبة لغني تأمل هذا ونقل في النهر كلام ابن وهبان باختصار مخل (قوله والاستقراض) أي ان أخرج الوكيل الكلام مخرج الرسالة والا فلا حنث كما مر (قوله وان لم يقبل) راجع للهبة وما بعدها كما في النهر ح وكذا العطية والعارية نهر قلت لكن صرح في التتارخانية بأن القبول شرط الحنث في القرض عند محمد ورواية عن الثاني وفي اخرى لا والرهن بلا قبول ليس برهن ولو استقرض فلم يقرضه حنث قال في النهر وقياس ما مر من انه لم يلزم نفسه الا بما يملك ترجيح الرواية الاخرى وينبغي أن يجري في الاستقراض الخلاف في القبول كالقرض اهـ قلت يمكن دفع هذا القياس بالفرق بين ما فيه بدل مالي وما ليس فيه وأما الاستقراض فهو طلب القرض فيتحقق بدون اقراض تأمل وسيأتي تمام هذا البحث في آخر الباب الآتي عند قول المصنف حلف ليهبن فلانا فوهبه له فلم يقبل بر بخلاف البيع (قوله وضرب العبد) لان المقصود منه وهو الائتمار بأمره راجع اليه بخلاف ضرب الولد فان المقصود منه وهو التأدب راجع الى الولد نهر أي الولد الكبير أما الصغير فكالعبد كما مر وقدمنا أن العرف خلافه (قوله قيل والزوجة) قال في النهر والزوجة قيل نظير العبد وقيل نظير الولد قال في البحر وينبغي ترجيح الثاني لما مر في الولد ورجح ابن وهبان الاول لان النفع عائد اليه بطاعتها له وقيل ان جنت فنظير العبد والا فنظير الولد قال بديع الدين ولو فصل هذا في الولد لكان حسنا كذا في القنية اهـ

ح (قوله وان لم يحسن ذلك) الاولى أن يقول وان كان يحسن ذلك وعبارة الخانية حلف ليخيطن هذا الثوب اوليبنين هذا الحائط فأمر غيره بذلك حنث الحالف سواء كان يحسن ذلك اولا اهـ قلت وظاهره انه لو تكلف ذلك بنفسه يحنث أيضا وكذا لو حلف لا يختتن اولا يحلق رأسه أولا يقلع ضرسه ونحو ذلك من الافعال التي لا يليها الانسان بنفسه عادة أولا يمكنه فعلها الا بمشقة عظيمة مع أن الظاهر أن اليمين فى ذلك تنعقد على فعل المأمور لا على فعل نفسه لان الحقيقة مهجورة عادة ثم رأيت فى البحر عن النوازل لو قال لامرأته ان لم تكوني غسلت هذه القصعة فأنت طالق وغسلها خادمها بأمرها فان كان من عادتها انها تغسل بنفسها الا غير وقع وان كانت لا تغسل الا بخادمها وعرف الزوج ذلك لا يقع وان كانت تغسل بنفسها و بخادمها فالظاهر أنه يقع الا اذا نوى الامر بالغسل اهـ فليتأمل (قوله والذبح الخ) فلو حلف لا يذبح فى ملكه شاة اولا يودع شيأ يحنث بفعل وكيله لان المنفعة تعود اليه وكذا لو حلف لا يعير ولو عين شخصا فأرسل المحلوف عليه شخصا فاستعار حنث لانه سفير محض فيحتاج الى الاضافة الى الموكل فكان كالوكيل بالاستقراض خانية وفى جمع التفاريق ان الحنث قول زفر وعليه الفتوى خلافا لابى يوسف كما فى النهر (قوله ان أخرج الوكيل الخ) راجع لقوله والاستعارة كما هو فى عبارة التتارخانية حيث قال وهذا اذا أخرج الكلام مخرج الرسالة بأن قال ان فلانا يستعير منك كذا فأما اذا لم يقل ذلك لا يحنث اهـ أى لانه لو قال أعرني كذا يقع ملك المنفعة له لا للآمر فلا يحنث الآمر بذلك وبه علم أن فائدة التقييد هى أن المراد بالامر هنا الرسالة لا الوكالة كما مر فى الاستقراض وأما ما كان من الافعال الحسية كالضرب والبناء فلا شبهة فى انه لا يحتاج الى الاسناد و بما قررناه سقط ما قيل ان ما ذكره غير خاص بالاستعارة بل الوكيل فى النكاح وما بعده سفير محض فلا بد من اضافة هذه العقود المذكورة الى الموكل لما سيأتى فى كتاب الوكالة أن العقود التى لا بد من اضافتها الى الموكل النكاح والخلع والصلح عن دم عمد وانكار والعتق على مال والكتابة والهبة والتصدق والاعارة والايداع والرهن والاقراض والشركة والمضاربة اهـ قلت المراد من الاضافة فى هذه المذكورات التصريح باسم الآمر لكن بعضها يصح مع اسناد الفعل الى الوكيل كقوله صالحتك عن دعواك على فلان او عما لك عليه من الدم وزوجتك فلانة وأعتقت عبد فلان او كاتبته وبعضها لا يصح فيها اسناد الفعل الى الوكيل بل لا بد من اخراج الكلام مخرج الرسالة كقوله ان فلانا يطلب منك أن تهبه كذا أو تتصدق عليه او تودع عنده أو تعيره او تقرضه او ترهن عنده أو تشاركه أو تضاربه بمال كذا أما لو اسنده الى نفسه كقوله هبنى أو تصدق على الخ فانه يقع للوكيل وكذا قوله زوجنى بخلاف القسم الاول فانه يقول بعت واشتريت وأجرت باسناد الفعل الى نفسه بدون ذكر اسم الآمر أصلا هذا ما ظهر لى وسيأتى ان شاء الله تعالى تحقيق ذلك فى محله فافهم (قوله وقضاء الدين وقبضه) فلو حلف لا يقبض الدين من غريمه اليوم يحنث بقبض وكيله فلو كان وكل قبل فقبض الوكيل بعد اليمين لا يحنث وقال قاضى خان و ينبغى الحنث كما فى النكاح نهر (قوله والكسوة) فلو حلف لا يلبس أولا يكسو مطلقا أو كسوة بعينها أو معينا حنث بفعل وكيله وتمامه فى النهر (قوله وليس منها التكفين) وكذا الاعارة فلو كفنه بعد موته او أعاره ثوبا لا يحنث شرح الوهبانية عن السراجية (قوله والحمل) فلو حلف لا يحمل لزيد متاعا حنث بفعل وكيله وهذا فى غير الاجارة لما مر قال أى الناظم والظاهر أنه لا فرق بينه وبين الاستخدام فان المنفعة دائرة عليه والمدار عليها شرح الوهبانية (قوله وذكر منها فى البحر نيفا وأربعين) صوابه فى النهر فانه قال تكميل من هذا النوع الهدم والقطع والقتل والشركة كما فى الوهبانية وضرب الزوجات والولد الصغير فى رأى قاضى خان وتسليم الشفعة والاذن كما فى الخانية والنفقة كما فى الاسبيجابى والوقف والاضحية والحبس والتعزير بالنسبة للقاضى والسلطان وينبغى أن الحج كذلك كذا فى شرح ابن الشحنة ومنه الوصية كما فى الفتح و ينبغى أن يكون منه الحوالة والكفالة كلا يحيل فلانا فوكل من يحيله أولا يقبل حوالته أولا يكفل عنه فوكل بقبول ذلك والقضاء والشهادة والاقرار وعد منه فى البحر التولية فلو حلف لا يولى شخصا ففوض الى من يفعل ذلك حنث وهى حادثة الفتوى اهـ قلت وبهذا تمت المسائل أربعة وأربعين والظاهر أنها لا تنحصر لان منها الافعال الحسية وهى لا تختص بمامر بل منها الطبخ والكنس وحلق الرأس ونحو ذلك واذا عد منها الاستخدام دخلت فيه هذه الصور وكثير من الصور المارة أيضا فافهم (قوله مشيرا الى حنثه فيما بقى) الاشارة من حيث انه لم يصرح بعدد ما بقى

(والبناء والخياطة) وان لم يحسن ذلك خانية (والذبح والايداع والاستيداع و) كذا (الاعارة والاستعارة) ان اخرج الوكيل الكلام مخرج الرسالة والا فلا حنث تتارخانية (وقضاء الدين وقبضه والكسوة) وليس منها التكفين الا اذا اراد الستر دون التمليك سراجية (والحمل) وذكر منها في البحر نيفا وأربعين وفى النهر عن شارح الوهبانية نظم والدى ما لا حنث فيه بفعل الوكيل لانه الاقل مشيرا الى حنثه فيما بقى فقال

مطلب

فى العقود التى لا بد من اضافتها الى الموكل

والا فالحنث صريح في كلامه وقد يقال سماه اشارة لانه ساق الكلام لما لا يحنث به فيكون عبارة وغيره اشارة كما في عبارة النص واشارة النص تأمل (قوله والحنث) بالنصب مفعول مقدم لقوله اثبت بوصل الهمزة للضرورة (قوله أراد بدخولها عليه قربها منه) أي بأن تقع متوسطة بين الفعل ومفعوله كان بعت لك ثوبا احترازا عما لو تأخرت عن المفعول كأن بعت ثوبا لك فالمتوسطة متعلقة بالفعل لقربها منه لا على انها صلة له لانه يتعدى الى مفعولين بنفسه مثل بعت زيدا ثوبا ولانه لو كانت اللام صلة له كان مدخولها مفعولا في المعنى فيكون شاريا وليس المعنى عليه بل الشاري غيره والبيع وقع لاجله فهي متعلقة به على انها علة له مثل قمت لزيد وعلى هذا فلو عبر المصنف بقوله ولام تعلق بفعل كما عبر صاحب الدرر وغيره لكان اولى لكنه عدل عن ذلك تبعا للكنز وغيره لئلا يتوهم تعلقها به على انها صلة له ولئلا يتوهم أن الواقعة بعد المفعول متعلقة به أيضا مع أن المراد بيان الفرق بينهما بأن الاولى للتعليل والثانية للملك لكونها صفة له أي ان بعت ثوبا مملوكا لك هذا ما ظهر لي فافهم (قوله تجرى فيه النيابة) الجملة صفة فعل وقوله للغير اللام فيه بمعنى عن أي عن الغير كما في قوله تعالى وقال الذين كفروا للذين آمنوا لو كان خيرا ما سبقونا اليه واحترز به عن فعل لا تجرى فيه النيابة كالاكل والشرب فانه لا فرق فيه بين دخول الباء على الفعل أو على العين كما يأتي (قوله وصياغة) بالياء المثناة التحتية أو بالباء الموحدة كما في القهستاني (قوله أمره) بالنصب مفعول اقتضى وهو مصدر مضاف لفاعله وهو الضمير العائد الى الغير وهو المخاطب بالكاف والمفعول محذوف وهو الحالف وقوله ليخصه به أي ليخص الحالف الغير أي المخاطب به أي بالفعل المحلوف عليه وفي المنح أي ليفيد اللام اختصاص ذلك الفعل به أي بذلك الغير اهـ فأرجع الضمير المستتر للام والبارز للفعل والمجرور للغير وعليه فالمراد بالمحلوف عليه في كلام الشارح هو المخاطب وهو الموافق لقول الزيلعي لاختصاص الفعل بالشخص المحلوف عليه (قوله اذ اللام للاختصاص) وجه افادتها الاختصاص هو أنها تضيف متعلقها وهو الفعل لمدخولها وهو كاف المخاطب فتفيد أن المخاطب مختص بالفعل وكونه مختصا به يفيد أن لا يستفاد اطلاق فعله الا من جهته وذلك يكون بأمره واذا باع بأمره كان بيعه اياه من اجله وهي لام التعليل فصار المحلوف عليه أن لا يبيعه من اجله فاذا دس المخاطب ثوبه بلا علمه فباعه لم يكن باعه من اجله لان ذلك لا يتصور الا بالعلم بأمره به ويلزم من هذا أن لا يكون الا في الافعال التي تجرى فيها النيابة كذا في الفتح (قوله ولا يتحقق الا بأمره) قيده في البحر بأن يكون أمره بأن يفعله لنفسه لقول الظهيرية لو أمره أن يشترى لابنه الصغير ثوبا لا يحنث وفي النهر أن مقتضى التوجيه يعني بكونها للاختصاص حنثه اذا كان الشراء لاجله ألا ترى أن أمره ببيع مال غيره موجب لحنثه غير مقيد بكونه له اهـ (تنبيه) ذكر في الخانية ما يفيد أن الامر غير شرط بل يكفي في حنثه قصده البيع لاجله سواء كان بأمره اولا قال في البحر وهذا مما يجب حفظه فان ظاهر كلامهم هنا يخالفه مع انه هو الحكم اهـ قلت يؤيده ما في شرح تلخيص الجامع لو قال لزيد ان بعت لك ثوبا فعبدي حر ولا نية له فدفع زيد ثوبا لرجل ليدفعه للحالف ليبيعه فدفعه وقال بعه لي ولم يعلم الحالف انه ثوب زيد لم يحنث لان اللام في بعت لزيد لاختصاص الفعل بزيد وذلك انما يكون بأمره الحالف أو يعلم الحالف انه باعه له سواء كان الثوب لزيد أو لغيره اهـ وتمام الكلام فيما علقته على البحر (قوله فلم يحنث في ان بعت لك ثوبا) التصريح بالمفعول به ليس بشرط لقول المحيط حلف لا يبيع لفلان فباع ماله أو مال غيره بأمره حنث بحر وأنت خبير بأن تمايز الاقسام اعني تارة تدخل على الفعل أو على العين انما يظهر بالتصريح بالمفعول به فلذا صرح به المصنف نهر وحاصله أن تصريح المصنف به لا لكونه شرطا بل ليظهر الفرق بين دخول اللام عليه أو على الفعل (قوله سواء ملكه الخ) تعميم لقوله ان باعه بلا أمر وحاصله أن الشرط أمره بالبيع لا كون الثوب ملك الآمر (قوله أي المخاطب) تفسير للضمير المستتر في ملكه وقوله ذلك الثوب تفسير للضمير البارز (قوله فان دخل اللام الخ) حاصله أن الفعل اما أن يحتمل النيابة عن الغير أولا وعلى كل فاما أن تدخل اللام على الفعل أو على مفعوله وهو العين فان دخلت على فعل يحتمل النيابة اقتضت ملك الفعل للمخاطب وهو أن يكون الفعل بأمره سواء كان العين مملوكا له أولا وهذا ما مر وفي الباقي وهو دخولها على فعل لا يحتمل النيابة كالاكل والشرب او على العين مطلقا اقتضت ملك العين للمخاطب سواء كان الفعل بأمره اولا (قوله للمحلوف عليه) المراد به هنا العين (قوله لانه كمال الاختصاص) أي ان اللام للاختصاص كما مر وحيث دخلت

بفعل وكيل ليس يحنث حالف
ببيع شراء صلح مال خصومة
اجارة استئجار الضرب لابنه
كذا قسمة والحنث في غيرها اثبت

(ولام دخل) مبتدأ خبره اقتضى الآتي (على فعل) اراد بدخولها عليه قربها منه ابن كمال (تجرى فيه النيابة) للغير (كبيع وشراء واجارة وخياطة وصياغة وبناء اقتضى) أي اللام (أمره) أي توكيله (ليخصه به) أي بالمحلوف عليه اذ اللام للاختصاص ولا يتحقق الا بأمره المفيد للتوكيل (فلم يحنث في ان بعت لك ثوبا ان باعه بلا أمره) لانتفاء التوكيل سواء (ملكه) أي المخاطب ذلك الثوب (اولا) بخلاف ما لو قال ثوبا لك فانه يقتضي كونه ملكا له كما سيجيء (فان دخل) اللام (على عين) أي ذات (أو) على (فعل لا يجري) ذلك الفعل (عن غيره) أي لا يقبل النيابة (كاكل وشرب ودخول وضرب الولد) بخلاف العبد فانه يقبل النيابة (اقتضى) دخول اللام (ملكه) أي ملك المخاطب للمحلوف عليه لانه كمال الاختصاص

اللام على العين أو على فعل لا يقبل النيابة اقتضت اختصاص العين بالمخاطب وكمال الاختصاص بالملك فحملت عليه لكن يراد ما يشمل الملك الحقيقي والحكمي لان الولد لا يملك حقيقة كما يشير اليه الشارح ولذا قال في الفتح فانه يحنث بدخول دار يختص بها المخاطب أي تنسب اليه وأكل طعام يملكه اهـ وقوله أي تنسب اليه ظاهره نسبة السكنى كما مرّ في لا ادخل دار زيد فيشمل الاجرة والعارية فالمراد ملك المنفعة تأمل (قوله ثوبا لك) أي موصوفا بكونه لك (قوله ان باع ثوبه بلا أمره) لان اللام لم تدخل على الفعل حتى يعتبر اختصاص الفعل في المخاطب بأن يكون بأمره وان صح تعلقها به ولذا لو نواه صح كما يأتي لكن لما كانت اقرب الى الاسم وهو الثوب من الفعل اقتضت اضافة الاسم الى مدخولها وهو كاف المخاطب لان القرب من اسباب الترجيح كما في الفتح ولذا اذا توسطت تعلقت بالفعل لقربه كما مرّ مع انه يصح جعلها حالا من الاسم المتأخر (قوله هذا نظير) أي مثال وكذا ما بعده (قوله ان اكلت لك طعاما) بتقديم اللام على الاسم ولا يصح تعلقها هنا بالفعل وان كانت أقرب اليه لانه لا يحتمل النيابة فلا يصح جعلها لملك الفعل للمخاطب فصارت داخلة على الاسم وان تقدمت عليه كما لو تأخرت عنه وهو ظاهر فلزم كون الاسم مملوكا للمخاطب (قوله لان اللام هنا الخ) الصواب ذكر هذا التعليل قبل قوله وأما نظير دخوله على فعل لا يقع عن غيره كما ذكره في الفتح وغيره اذ لا فرق هنا بين قرب اللام من الاسم أو من الفعل كما علمت بل العلة هنا كون الفعل لا يقبل النيابة كما قررناه (قوله وأما ضرب الولد الخ) أشار الى ما ذكرناه من أن المراد بملك العين ما يشمل الحكمي (قوله فيما فيه تشديد عليه) بأن باع ثوبا مملوكا للمخاطب بغير أمره في المسألة الاولى ونوى بالاختصاص الملك فانه يحنث ولولا نيته لما حنث أو باع ثوبا للغير المخاطب بأمر المخاطب في المسألة الثانية ونوى الاختصاص بالامر فانه يحنث ولولا نيته لما حنث لانه نوى ما يحتمله كلامه بالتقديم والتأخير وليس فيه تخفيف فيصدقه القاضي بحر (قوله ودين فيما له) كما اذا باع بالامر ثوبا للغير المخاطب ونوى بالاختصاص الملك في الاولى أو باع بلا أمر ثوبا للمخاطب ونوى الاختصاص بالامر في الثانية لانّ اللام اذا تقدمت على الاسم فالظاهر اختصاص الامر واذا أخرت فالظاهر اختصاص الملك فاذا عكس فقد نوى خلاف الظاهر فلا يصدقه القاضي بل يصدق ديانة لانه نوى محتمل كلامه (قوله كما مر) أي قبيل قول المصنف لا يشرب من دجلة (قوله أو ابتعته) أي اشتريته (قوله فعقد) أي الحالف من بائع أو مشتر عليه أي على العبد وقوله بيعا يشمل المسألتين لان العقد بين البائع والمشتري يسمى عقد بيع (قوله بالخيار لنفسه) أي نفس الحالف المذكور وهو البائع أو المشتري (قوله حنث) نقل بعض المحشين عن حيل الخصاف انه لا يحنث وتنحل اليمين حتى لو نقض الشراء ثم اشتراه ثانيا باتا لا يعتق اهـ قلت لكنه خلاف ما في المتون (قوله لوجود الشرط) أي مع قيام الملك لانّ خيار البائع لا يخرج المبيع عن ملكه بالاتفاق وخيار المشتري يدخل المبيع في ملكه عندهما وأما عنده فالمبيع وان خرج عن ملك البائع ولم يدخل في ملك المشتري لكن المعلق بالشرط كالمنجز عند الشرط فيصير كأنه قال بعد الشراء أنت حرّ ولو نجز المشتري بالخيار لنفسه العتق يثبت الملك سابقا عليه فكذا اذا علق وتمامه في النهر قال ح ومثل عقد البائع بالخيار لنفسه عقده بالخيار لاجنبي أو لنفسه وللمشتري ومثل عقد المشتري بالخيار لنفسه عقده بالخيار لاجنبي (قوله ولو بالخيار لغيره لا) يعني لو باعه الحالف بشرط الخيار للمشتري أو اشتراه بشرط الخيار للبائع لا يحنث أما الاول فلانه بات من جهته فلا يعتق لخروجه عن ملكه وأما الثاني فلانه باق على ملك بائعه كما في البحر عن الذخيرة ولا يصح أن يراد هنا بالغير ما يشمل الاجنبي لان الحالف يحنث بائعا أو مشتريا أفاده ح (قوله وان أجيز بعد ذلك) مرتبط بقوله ولو بالخيار لغيره لا يعني هذا اذا ردّ العقد ممن له الخيار وكذا ان اجيز في الصورتين أما في الاولى أعني ما اذا باعه الحالف بشرط الخيار للمشتري فظاهر لخروجه عن ملك البائع ثم دخوله في ملك المشتري وأما في الثانية وهي عكس الاولى فلانه في مدة الخيار لم يخرج عن ملك البائع وانحلت اليمين بالعقد أفاده ط فافهم قلت وهذا يصلح حيلة للحالف وهو أن يبيعه أو يشتريه بالخيار لغيره فلا يعتق عليه (قوله في الاصح) لم أر من صرح بتصحيحه وانما قال في البحر وسواء اجاز البائع بعد ذلك أو لم يجز وذكر الطحاوي انه اذا اجاز البائع البيع يعتق لانّ الملك يثبت عند الاجازة مستندا الى وقت العقد بدليل أن الزيادة

(فحنث في ان بعت ثوبا لك ان باع ثوبه بلا امره) هذا نظير الدخول على العين وهو الثوب لانّ تقديره ان بعت ثوبا هو مملوك لك وأما نظير دخوله على فعل لا يقع عن غيره فذكره بقوله (وكذا) أي مثل ما مرّ من اشتراط كون المحلوف عليه ملك المخاطب قوله (ان اكلت لك طعاما) أو شربت لك شرابا (اقتضى أن يكون الطعام) والشراب (ملك المخاطب) كما في ان اكلت طعاما لك لان اللام هنا اقرب الى الاسم من الفعل والقرب من اسباب الترجيح وأما ضرب الولد فلا يتصوّر فيه حقيقة الملك بل يراد الاختصاص به (وان نوى غيره) أي ما مرّ (صدق فيما) فيه تشديد (عليه) قضاء وديانة ودين فيما له ثم الفرق بين الديانة والقضاء لا يتأتى في ٢ اليمين بالله لانّ الكفارة لا مطالب لها كما مرّ (قال ان بعته أو ابتعته فهو حرّ فعقد) عليه بيعا (بالخيار لنفسه حنث) لوجود الشرط ولو بالخيار لغيره لا وان اجيز بعد ذلك في الاصح

٢ مطلب

قال ان بعته او ابتعته فهو حرّ فعقد بالخيار لنفسه عتق

الحادثة بعد العقد قبل الاجازة تدخل فى العقد كذا فى البدائع اهـ فتأمل (قوله كالو قال الخ) تشبيه فى عدم الحنث وبيان لفائدة التقييد بتعليق البيع أو الشراء قال الزيلعى بخلاف ما اذا علقه بالملك بأن قال ان ملكتك فأنت حر حيث لا يعتق به عنده لان الشرط وهو الملك لم يوجد عنده لان خيار الشرط للمشترى يمنع دخول المبيع فى ملكه على قوله وعندهما يعتق لوجود الشرط لان خيار المشترى لا يمنع دخول المبيع فى ملكه اهـ قلت وهذا مقيد بما اذا لم يجز العقد بعد فلو أجازه وأبطل الخيار أو مضت مدته تحقق الشرط وهو الملك كما لا يخفى فيعتق عند الكل أفاده ط (قوله لانه لو قال ان بعته) اقتصر على البائع لان المشترى اذا حنث بشرائه بالخيار فحنثه بشرائه البات بالاولى افاده ط (قوله وتنحل) عبارة الزيلعى وينبغى أن تنحل (قوله فى المسألتين) هما ان بعته أو ابتعته ح (قوله بالبيع أو الشراء) كذا فى أغلب النسخ التى رأيناها بالعطف بأو وفى بعضها بالواو ولا يناسبه افراد الفاسد ولانه بيان لما يحنث به فى المسألتين وهو أحدهما لا مجموعهما (قوله الفاسد) قال فى البحر وهو مجمل لا بد من بيانه أما فى المسألة الاولى وهى ما اذا قال ان بعتك فأنت حر فباعه بيعا فاسدا فان كان فى يد البائع أو فى يد المشترى غائبا عنه بأمانة أو رهن يعتق لانه لم يزل ملكه عنه وان كان فى يد المشترى حاضرا أو غائبا مضمونا بنفسه لا يعتق لانه بالعقد زال ملكه عنه وأما فى الثانية وهى ما اذا قال ان اشتريته فهو حر فاشتراه شراء فاسدا فان كان فى يد البائع لا يعتق لانه على ملك البائع بعد وان كان فى يد المشترى وكان حاضرا عنده وقت العقد يعتق لانه صار قابضا له عقب العقد فلكه وان كان غائبا فى بيته أو نحوه فان كان مضمونا بنفسه كالمغصوب يعتق لانه ملكه بنفس الشراء وان كان أمانة أو مضمونا بغيره كالرهن لا يعتق لانه لا يصير قابضا عقب العقد كذا فى البدائع اهـ (قوله والموقوف) أى ويحنث بالموقوف فى حلفه لا يبيع بأن يبيعه لغائب قبل عنه فضولى أو لا يشترى بأن اشتراه ببيع فضولى فانه يحنث عند اجازة البائع وفى التبيين ما يخالفه بحر ونهر أى حيث قال وصورة المسألة أن يقول ان اشتريت عبدا فهو حر فاشترى عبدا من فضولى حنث بالشراء ثم قال وعن أبى يوسف انه يصير مشتريا عند الاجازة كالنكاح اهـ ومفاده أن ما فى البحر رواية وأن المذهب حنثه بالشراء أى قبل الاجازة لا عندها مستندا كما زعمه المحشى بدليل ما فى تلخيص الجامع ويحنث بالشراء من فضولى أو بالخمر أو بشرط الخيار اذ الذات لا تختل بخلل فى الصفة اهـ قال شارحه الفارسى لان شرط الحنث وجد وهو ذات البيع بوجود ركنه من اهله فى محله وان لم يفد الملك فى الحال لمانع وهو دفع الضرر عن المالك فى الاول واتصال المفسد به فى الثانى والخيار فى الثالث وافادة الملك فى الحال صفة البيع لا ذاته فان العرب وضعت لفظ البيع لمبادلة مال بمال مع أنهم لا يعرفون الاحكام ولا الصحيح والفاسد ومتى وجدت الذات لا تختل بخلل وجد فى الصفات اهـ فافهم (قوله لا الباطل) أى كما لو اشترى بميتة أو دم فلا يحنث لعدم ركن البيع وهو مبادلة مال بمال ولهذا لا يملك المبيع بخلاف ما لو اشترى بخمر أو خنزير لانهما مال متقوم فى حق بعض الناس الا أن البيع بهما فاسد لاشتراطه فى البيع ما لا يقدر على تسليمه فأشبه سائر البيوع الفاسدة كذا فى التلخيص وشرحه (قوله الا باجازة قاض أو مكاتب) لان المنافى زال بالقضاء لانه فصل مجتهد فيه وباجازة المكاتب انفسخت الكتابة فارتفع المنافى فتم العقد بحر ومن قوله زال بالقضاء تعلم أن استعمال الاجازة فى القضاء من باب عموم المجاز اهـ ح قلت وفى شرح التلخيص ما يفيد أنه لا بد من القضاء مع اجازة المكاتب لكن ذكر الزيلعى نحو ما فى البحر وفى الخانية اذا بيع المكاتب برضاه جاز وكان فسخا للكتابة اهـ (تتمة) قال الزيلعى ولو حلف أن يبيع هذا الحر فباعه بر لان البيع الصحيح لا يتصور فيه فانعقد على الباطل وكذا الحرة وأم الولد وعن أبى يوسف ينصرف الى الصحيح لامكانه بالردة ثم السبى (قوله والفرق فى الظهيرية) وهو أن الولادة من الزوج والنسب من الاب مقدم فيقع بما تقدم سببه أولا وهذا المعنى لا يمكن اعتباره فى حق الاجنبى كما فى البحر ح وبيانه كما افاده بعض المحشين انه لما باع نصفها من الزوج صارت أم ولده قبل الجزاء وهو العتق فلا تعتق على البائع لانها أم ولد غيره وكذلك يثبت النسب من الاب فتعتق عليه (قوله فى الصحيح) راجع للتعميم كما يفيده قول النهر لان بالنكاح لا يحنث بالفاسد سواء عينها أو لم يعينها هو الصحيح كما فى الخانية (قوله وكذا لو حلف لا يصلى الخ) قال فى التتارخانية عن الخلاصة النكاح والصلاة وكل فعل يتقرب به الى الله تعالى على الصحيح دون الفاسد (قوله

كما لو قال ان ملكته فهو حر لعدم ملكه عند الامام (و) قيد بالخيار لانه (لو قال ان بعته فهو حر فباعه بيعا صحيحا بلا خيار لا يعتق) لزوال ملكه وتنحل اليمين لتحقق الشرط زيلعى (ويحنث) الحالف فى المسألتين (ب) البيع أو الشراء (الفاسد والموقوف لا) ب (الباطل) لعدم الملك وان قبضه ولو اشترى مدبرا أو مكاتبا لم يحنث الا باجازة قاض أو مكاتب (فرع) قال لامته ان بعت منك شيا فأنت حرة فباع نصفها من زوج ولدت منه أو من ابيها لم يقع عتق المولى ولو من اجنبى وقع والفرق فى الظهيرية (و) انما قيد بالبيع لانه (فى حلفه لا يتزوج) امرأة أو (هذه المرأة فهو على الصحيح دون الفاسد) فى الصحيح (وكذا لو حلف لا يصلى أو لا يصوم)

أولا يصح) ذكره هنا اشارة الى أن ذكر المصنف اياه فيما سيأتى ليس فى محله ح (قوله ولا يثبت بالفاسد) أى
الذى فساده مقارن كالصلاة بغير طهارة أما الذى طرأ عليه الفساد كما اذا شرع ثم قطع فيحنث به على التفصيل
الآتى وسنتكلم عليه ح (قوله فلا تنحل به اليمين) حتى لو تزوج فاسدا أوصلى كذلك ثم اعاد صحيحا حنث
(قوله وانه) أى الملك يثبت بالفاسد اذا اتصل به القبض (قوله والهبة والاجارة كبيع) قال فى البحر
وقدمنا انه لو حلف لا يهب فوهب هبة غير مقسومة حنث كما فى الظهيرية فعلم أن فاسد الهبة كصحيحها
ولا يخفى أن الاجارة كذلك لانها بيع اه أى بيع المنافع (قوله كان تزوجت اوصمت) كان المناسب أن
يقول كان كنت تزوجت كما عبر فى البحر بزيادة كنت لان اداة الشرط تقلب معنى الماضى الى الاستقبال غالبا فاذا
اريد معنى الماضى جعل الشرط كان كقوله تعالى ان كنت قلته فقد علمته ان كان قميصه قد لان المستفاد من كان
الزمن الماضى فقط ومع النص على المضى لا يمكن افادة الاستقبال وهذا من خصائص كان دون سائر
الافعال الناقصة ذكره المحقق الرضى والظاهر أن هذا اغلبى أيضا بدليل قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا
الا أن يقال ان كنتم بمعنى صرتم كما فى فكانت هباء أى صارت (قوله لانه اخبار) أى فلا يقصد
منه الحل والتقرب كما فى البحر ولان ماضى معرف معين والصفة فى المعين لغو وما يستقبل معدوم غائب
والصفة فى الغائب معتبرة شرح التلخيص (قوله لانه النكاح المعنوى) خص بالتعليل النكاح لانه المحدث
عنه اولا ومثله غيره والمعنوى اسم مفعول من عنى بمعنى قصد عبر به تبعا للبحر عن البدائع والمختار فى الاستعمال
معنى بدون واو ومثل مرمى والمراد أنه الحقيقة المقصودة قال فى شرح التلخيص الا أن ينوى نكاحا أوفعلا
صحيحا فى الماضى فيصدق ديانة وقضاء وان كان فيه تخفيف عليه لانه نوى حقيقة كلامه ورعاية الحقيقة واجبة
ما أمكن وان نوى الفاسد فى المستقبل صدق قضاء وان نوى المجاز لما فيه من التغليظ ويحنث بالجائز أيضا لان
فيه ما فى الفاسد وزيادة اه (قوله فلا يحنث بالمقيد) لجواز بيعه قبل وجود شرطه (قوله حتى لو قال)
تفريع على التعليل ولا فرق بين هذا وبين ما فى المتن الا من حيث ان المعلق عتق المخاطب وفى الاول طلاق الزوجة
اوعتق عبد آخر (قوله اواستولد) هذا خاص بالامة ولا يناسبه فتح الكاف والتاء فى ان لم ابعك فأنت حر
الا ان يراد به الشخص الصادق بالذكر والانثى (قوله ولا يعتبر الخ) قيل وقوع اليأس فى الامة والتدبير
ممنوع لجواز أن ترتد فتسبى فيملكها الحالف وأن يحكم القاضى ببيع المدبر واجيب بأن من المشايخ من قال
لا تطلق لهذا الاحتمال والاصح ما فى الكتاب لان ما فرض أمر متوهم نهر زاد فى غاية البيان فى الجواب
عن الامة أو نقول ان الحالف عقد يمينه على الملك القائم لا الذى سيوجد (قوله طلقت المحلفة) أى التى
دعته الى الحلف وكانت سببا فيه بحر وهذا اذا لم يقل ما دمت حية لان كل امرأة نكرة والمخاطبة معرفة
بتاء الخطاب فلا تدخل تحت النكرة شرح التلخيص (قوله وعن الثانى لا) أى لا تطلق لانه اخرجه جوابا
فينطبق عليه ولان غرضه ارضاؤها وهو بطلاق غيرها فيتقيد به وجه الظاهر عموم الكلام وقد زاد على حرف
الجواب فيجعل مبتدئا وقد يكون غرضه ايحاشها حين اعترضت عليه ومع التردد لا يصلح مقيدا ولو نوى غيرها
صدق ديانة لا قضاء لانه تخصيص العام بحر (قوله وصححه السرخسى الخ) وفى شرح التلخيص قال البزدوى
فى شرحه ان الفتوى عليه (قوله وفى الذخيرة الخ) حيث قال وحكى عن بعض المتأخرين انه ينبغى أن يحكم الحال
فان جرى بينهما قبل ذلك خصومة تدل على انه قال ذلك على سبيل الغضب يقع عليها والا فلا قال شمس الائمة
السرخسى وهذا القول حسن عندى اه قلت وهذا توفيق بين ظاهر الرواية الذى عليه المتون وبين رواية
أبى يوسف وهو ظاهر فان حالة الرضى دليل على انه قصد مجرد الجواب وارضاءها لا ايحاشها بخلاف حالة الغضب
وفى ذلك اعمال كل من القولين فينبغى الاخذ به (قوله لا يحتمل هذه المرأة) لان كلام الزوج فى المسألتين
مبنى على السؤال وانما يدخل فى كلامه ما يجوز دخوله فى السؤال ولفظ امرأة فى المسألة الاولى يتناولها
بخلاف لفظ غير هذه فى المسألة الثانية افاده فى الذخيرة (قوله لفوات المحل) أى المذكور فى مسألة ان لم ابع
هذا الرقيق الخ فكان الاولى ذكر ذلك هناك كما فعل فى البحر والنهر (قوله فكسرته) أى على وجه
لا يمكن التئامه الا بسبك جديد كما هو ظاهر (قوله طلقت) أى لبطلان اليمين باستحالة البر كما اذا كان
فى الكوز ماء فصب على ما مر نهر وأراد ببطلانها بطلان بقائها وقال فى النهر أيضا وكان ذلك فى الحمام يمين الفور

أولا يصح لان المقصود منها الثواب
ومن النكاح الحل ولا يثبت
بالفاسد فلا تنحل به اليمين بخلاف
البيع لان المقصود منه الملك وانه
يثبت بالفاسد والهبة والاجارة
كبيع (ولو كان) ذلك كله (فى
الماضى) كان تزوجت أوصمت
٢ (فهو عليهما) أى الصحيح والفاسد
لانه اخبار (فان عنى به الصحيح
صدق) لانه النكاح المعنوى بدائع
(ان لم ابع هذا الرقيق فكذا
فاعتق) المولى (أو دبر) رقيقه
تدبيرا (مطلقا) فلا يحنث بالمقيد
فتح (أو استولد) الامة (حنث)
لتحقق الشرط بفوات محلية
البيع حتى لو قال ان لم ابعك فأنت
حر فدبر أو استولد عتق ولا يعتبر
تكرار الرق بالردة لانه موهوم
(قالت له) امرأته (تزوجت على
فقال كل امرأة لى طالق طلقت
المحلفة) بكسر اللام وعن الثانى
لا وصححه السرخسى وفى جامع
قاضى خان وبه أخذ عامة مشايخنا
٣ وفى الذخيرة ان فى حال غضب
طلقت والا لا (ولو قيل له ألك امرأة
غير هذه المرأة فقال كل امرأة لى
فهى كذا لا تطلق هذه المرأة) لان
قوله غير هذه المرأة لا يحتمل هذه
المرأة فلم تدخل تحت كل بخلاف
الاول (فروع) يتفرع على الحنث
لفوات المحل نحو ان لم تصلى هذا
فى هذا الصحن فأنت كذا فكسرته
أو ان لم تذهبى فتأتى بهذا الحمام
فأنت كذا فطار الحمام طلقت

٢ مطلب
اذا دخلت اداة الشرط على كان
تبقى على معنى المضى

٣ مطلب
قالت له تزوجت على فقال كل
امرأة لى طالق طلقت المحلفة

والانفعود الحمام بعد الطيران ممكن عقلا وعادة فتدبره (قوله قال لمحرمه) أي نسبا أو رضاعا أو مصاهرة ط (قوله الى ما يتصور) وهو العقد عليها فانها محل له في الجملة قال في التتارخانية ولو قال ان تزوجت الجدار او الحمار فعبدي حر لا تنعقد يمينه اهـ أي لانه غير محل أصلا وفيها قال لاجنبية ان نكحتك فأنت طالق تنصرف الى العقد ولو لامرأته او جاريته فالى الوطء حتى لو تزوجها بعد الطلاق او العتق لا يحنث (قوله عقد خارجها) أي بنفسه او وكيله فاذا كان في الكوفة وعقد وكيله خارجها لا يحنث كما في الخانية عن حيل الخصاف (قوله لان المعتبر مكان العقد) فلو تزوج امرأة بالكوفة وهي في البصرة زوجها منه فضولي بلا أمرها فأجازت وهي في البصرة حنث الحالف ويعتبر مكان العقد وزمانه لا مكان الاجازة وزمانها خانية (قوله اعتبارا للغرض) فان غرضه غير التي معه (قوله لا يحنث بمن ولدت له) قال الصدر الشهيد هذا موافق قول محمد أما ما يوافق قولهما فقد ذكر في الجامع الصغير أن من حلف لا يكلم امرأة فلان وليس لفلان امرأة ثم تزوج امرأة وكلمها الحالف حنث عندهما خلافا لمحمد وفي الحجة والفتوى على قولهما تاترخانية (قوله النكرة تدخل تحت النكرة الخ) المراد بالنكرة ما يشمل المعرف من وجه كالعلم المشارك له غيره في الاسم وكالمضاف الى الضمير اذا كان تحته أفراد مثل نسائي طوالق كما يظهر والمراد بالمعرفة كما قال في الذخيرة ما كان معرفا من كل وجه وهو ما لا يشاركه غيره في ذلك كالمشار اليه كهذه الدار وهذا العبد والمضاف الى الضمير كداري وعبدي أما المعرف بالاسم كمحمد ابن عبد الله والمضاف اليه كدار محمد بن عبد الله فانه يدخل تحت النكرة لان الاسم لا يقطع الشركة من كل وجه ولذا يحسن الاستفهام فيقال من محمد بن عبد الله فبقي فيه نوع تنكير فمن حيث التعريف يخرج عن اسم المنكرة ومن حيث التنكير لا يخرج فلا يخرج بالشك والاحتمال ولا يرد ما لو قال فلانة بنت فلان التي اتزوجها طالق حيث يتعلق الطلاق بالاسم لا بالتزوج لانه لا احتمال للخروج هنا ولا يرد أيضا كل امرأة اتزوجها ما دامت عمرة حية فهي طالق حيث لا تطلق عمرة اذا تزوجها لان عامة المشايخ على تقييده بما اذا كانت مشارا اليها بأن قال عمرة هذه والا دخلت تحت اسم امرأة ولان الاسم والنسب وضعا لتعريف الغائب لا الحاضر لان تعريفه بالاشارة كما في الشهادة وتمام الكلام على ذلك في الذخيرة وما ذكر من عدم دخول المعرفة تحت النكرة انما هو اذا كانا في جملة واحدة بخلاف الجملتين كما يأتي (قوله والدار له اولغيره) اشار بالتعميم الى خلاف الحسن بن زياد حيث قال ان الدار لو كانت له لا يحنث لان الانسان لا يمنع نفسه عن دخول دار نفسه والجواب انه قد يمنع نفسه لغيظ ونحوه كما في شرح التلخيص (قوله لتنكيره) أي لتنكير الحالف نفسه حيث لم يعينها باضافة الدار اليه لان الدار وان ذكرت بالاشارة اليها لم يتعين مالكها بخلاف الاشارة الى جزئه كهذا الرأس كما يأتي (قوله لا حنث بالحالف) كان المناسب زيادة والمخاطب أي في قوله دارك وفي بعض النسخ لا حنث بالمالك وهي اولى (قوله لتعريفه) أي من كل وجه لان ياء المتكلم وكاف المخاطب لا يدخل فيهما غيرهما فلا يدخلان تحت النكرة وهي أحد الا أن ينوي دخول نفسه او المخاطب لان أحد شخص من بني آدم وهما كذلك وكذا لو قال ان ألبست هذا القميص أحدا فأنت طالق لا يدخل الحالف فلا يحنث اذا ألبسه لنفسه الا بالنية وكذا لو قال لعبده أعتق أي عبيدي شئت لا يدخل المخاطب حتى لو أعتق نفسه لا يعتق لان الضمير المستتر في أعتق معرفة فلا يدخل تحت أي لانها وان كانت عند النحاة معرفة بالاضافة الا انها بمنزلة النكرة لانها تصحب النكرة لفظا مثل أي رجل ومعنى مثل أيكم يأتيني بعرشها لان المعنى أي واحد منكم ولان الامر بالاعتاق توكيل فلا يدخل المأمور فيه كقولها لرجل زوجني من شئت ليس له أن يزوجها من نفسه وتمامه في شرح التلخيص (قوله فكان) أي الحالف أو ما ذكر من التعريف أقوى من ياء الاضافة أي اقوى تعريفا من تعريف ياء الاضافة (قوله الا بالنية) أي لو نوى دخول المعرف تحت النكرة فانها تشمله وغيره كما مر فيحنث قال في الذخيرة لانه نوى المجاز وفيه تغلظ عليه فيحنث بما نوى ويحنث بغيره لانه الظاهر في القضاء (قوله وفي العلم) لا حاجة الى استثنائه لما قدمناه من أن المراد بالمعرفة ما كان معرفا من كل وجه وهو ما لا يشاركه غيره (قوله دخل الحالف لو هو كذلك) أي لو كان اسمه محمد بن احمد والغلام له فاذا كلم غلامه حنث وأما لو كان الحالف غيره فانه يحنث بالاولى لانه منكر من كل وجه (قوله لجواز استعمال العلم في موضع النكرة) أي من حيث ان المسمى بهذا الاسم كثير فصار كأنه قال من كلم غلام رجل مسمى بهذا الاسم ولو قال كذلك

لم يتعين

مطلب

النكرة تدخل تحت النكرة والمعرفة لا تدخل

قال لمحرمه ان تزوجتك فعبدي حر فتزوجها حنث لان يمينه تنصرف الى ما يتصور حلف لا يتزوج بالكوفة عقد خارجها لان المعتبر مكان العقد ان تزوجت ثيبا فهي كذا فطلق امرأته ثم تزوجها ثانيا لا تطلق اعتبارا للغرض وقيل تطلق حلف لا يتزوج من بنات فلان وليس لفلان بنت لا يحنث بمن ولدت له بحر (النكرة تدخل تحت النكرة والمعرفة لا) تدخل تحت النكرة فلو قال ان دخل هذه الدار أحد فكذا والدار له أو لغيره فدخلها الحالف حنث لتنكيره ولو قال داري أو دارك لا حنث بالحالف لتعريفه وكذا لو قال ان مس هذا الرأس أحد وأشار الى رأسه لا يحنث الحالف بمسه لانه متصل به خلقة فكان معرفة اقوى من ياء الاضافة بحر وذكره المصنف قبيل باب اليمين في الطلاق معزيا للاشباه (الا) بالنية و(في العلم) كان كلم غلام محمد بن أحمد أحد فكذا دخل الحالف لو هو كذلك لجواز استعمال العلم في موضع النكرة فلم يخرج الحالف من عموم النكرة بحر

لم يتعين الحالف فصح دخوله تحت النكرة التي هي احد (قوله الا المعرفة في الجزاء الخ) وكذا عكسه وهو المعرفة في الشرط فانها تدخل تحت النكرة في الجزاء وحاصله كما في شرح التلخيص أن المعرفة لا تدخل تحت النكرة اذا كانت في جملة واحدة فلو في جملتين لا يمتنع دخولها لان الشئ لا يتصور أن يكون معرفا منكرا في جملة واحدة بخلاف الجملتين لانهما كالكلامين ففي ان دخل داري هذه احد فأنت طالق فدخلتها هي تطلق لانها وان كانت معرفة بتاء الخطاب الا انها وقعت في الجزاء فلم يمتنع دخولها تحت نكرة الشرط وهي أحد وفي قوله لها ان فعلت كذا فنساءى طوالق ففعلت المخاطبة تطلق معهن لانها معرفة في الشرط فجاز أن تدخل تحت الجزاء وتكون منكرة في الجزاء يعني باعتبار كونها واحدة غير معينة من جملة معلومة ذكرت في الجزاء اه وبه علم أن نساءى نكرة هنا وان اضيف الى الضمير لان المراد بالنكرة ما ليس معرفا من كل وجه وهذا كذلك ولذا يصح الاستفهام عنهن فيقال من نساؤك كما مر في العلم (قوله لان المعرفة الخ) علة لقوله لم يحنث والمراد بالمعرفة ياء المتكلم في داري وقوله لا تدخل تحت النكرة أي التي في جملتها (قوله ويجب حج او عمرة ماشيا الخ) أي استحسانا وعلله في الفتح بأنه تعورف ايجاب أحد النسكين به فصار فيه مجازا لغويا حقيقة عرفية مثل ما لو قال على حجة أو عمرة والا فالقياس أن لا يجب بهذا شئ لانه التزم ما ليس بقربة واجبة وهو المشي ولا مقصودة اه وقدمنا اول الايمان في بحث النذر أن مثله النذر بذبح فانه عبارة عن النذر بذبح شاة وقدمنا أن صيغة النذر تحتمل اليمين كما مر بيانه في آخر كتاب الصوم فلذا ذكروا مسائل النذر في الايمان فافهم (قوله من بلده) قال في النهر ثم ان لم يكن بمكة لزمه المشي من بيته على الراجح لا من حيث يحرم من الميقات والخلاف فيما اذا لم يحرم من بيته فان احرم منه لزمه المشي منه اتفاقا وان كان بمكة وأراد أن يجعل الذي لزمه حجا فانه يحرم من الحرم ويخرج الى عرفات ماشيا الى أن يطوف طواف الزيارة كغيره وان أراد اسقاطه بعمرة فعليه أن يخرج الى الحل ويحرم منه وهل يلزمه المشي في ذهابه خلاف والوجه يقتضي انه يلزمه اذ الحاج يلزمه المشي من بلده مع انه ليس محرما بل ذاهب الى محل الاحرام ليحرم منه فكذا هذا اه والتوجيه لصاحب الفتح وتبعه في البحر أيضا (قوله ان ركب) أي في كل الاوقات أو اكثرها فلو ركب في غير ذلك تصدق بقدره ط (قوله لادخاله النقص) أي فيما التزمه (قوله أو المشي الى الحرم أو الى المسجد الحرام) هذا قوله وقالا لزمه في هذين أحد النسكين والوجه أن يحمل على انه تعورف بعد الامام ايجاب النسك فيهما فقالا به فيرتفع الخلاف كما حققه في الفتح وتبعه في البحر وغيره (قوله لعدم العرف) علة لجميع ما تقدم فليس الفارق في هذه المسائل الا العرف ط (قوله لم تقبل الخ) أي عندهما لانها قامت على النفي لان المقصود منها نفي الحج لا اثبات التضحية لانها لا مطالب لها فصار كما اذا شهدوا انه لم يحج غاية الامر أن هذا النفي مما يحيط به علم الشاهد لكنه لا يميز بين نفي ونفي تيسيرا هداية وحاصله انه لا يفصل في النفي بين أن يحيط به علم الشاهد فتقبل الشهادة به أو لا فلا بل لا تقبل على النفي مطلقا نعم تقبل على النفي في الشروط حتى لو قال لعبده ان لم تدخل الدار اليوم فأنت حر فشهدا انه لم يدخلها قبلت ويقضى بعتقه كما في المبسوط وأورد أن ما نحن فيه كذلك واجيب بأنها قامت على أمر معاين وهو كونه خارج البيت فيثبت النفي ضمنا واعترضه في الفتح بأن ٢
العبد كما لا حق له في التضحية لا حق له في الخروج فاذا كان مناط القبول كون المشهود به أمرا وجوديا متضمنا للمدعى به كذلك يجب قبول شهادة التضحية المتضمنة للنفي فقول محمد أوجه اه وتبعه في البحر والنهر لكن أجاب المقدسي في شرحه بأن الشهادة بعدم الدخول أولت بالخروج الذي هو وجودي صورة وفي ٣
الحقيقة المقصود أن الخروج يمكن الاحاطة به بلا ريب بأن يشاهد العبد خارج الدار في جميع اليوم فهي نفي محصور بخلاف التضحية بالكوفة ليست ضد الحج على انه يمكن أن يكون ذلك كرامة له وهي جائزة كما قالوا في المشرقي والمغربية فتأمل اه (قوله لوجود شرطه) وهو الصوم الشرعي اذ هو الامساك عن المفطر ٤
على قصد التقرب وقد وجد تمام حقيقته وما زاد على ادنى امساك في وقته فهو تكرار للشرط ولانه بمجرد ٥
الشروع في الفعل اذا تمت حقيقته يسمى فاعلا ولذا نزل ابراهيم عليه السلام ذابحا بامرار السكين في محل ٥
الذبح فقيل له قد صدقت الرؤيا بخلاف ما اذا كانت حقيقته تتوقف على أفعال مختلفة كالصلاة كما يأتي فتح واعترض بأن الصوم الشرعي أقله يوم واجيب بأنه يطلق شرعا على ما دونه ودفع بأن المطلق ينصرف الى الكامل

قلت وفي الاشباه المعرفة لا تدخل تحت النكرة الا المعرفة في الجزاء أي فتدخل في النكرة التي هي في موضع الشرط كان دخل داري هذه أحد فأنت طالق فدخلت هي طلقت ولو دخلها هو لم يحنث لان المعرفة لا تدخل تحت النكرة وتمامه في القسم الثالث من أيمان الظهيرية

(ويجب حج أو عمرة ماشيا) من بلده ٢ (في قوله على المشي الى بيت الله تعالى أو الكعبة وأراق دما ان ركب) لادخاله النقص ولو أراد بيت الله بعض المساجد لم يلزمه شئ (ولا شئ بعلى الخروج أو الذهاب الى بيت الله أو المشي الى الحرم (أو) الى (المسجد الحرام) أو باب الكعبة أو ميزابها (أو الصفا او المروة) أو مزدلفة أو عرفة لعدم العرف (لا يعتق عبد قيل له ان لم احج العام فأنت حر) ثم قال حججت وأنكر العبد وأتى بشاهدين (فشهدا بنحره) لاضحيته (بكوفة) لم تقبل ٣ لقيامها على نفي الحج اذ التضحية لا تدخل تحت القضاء وقال محمد يعتق ورجحه الكمال (حلف ٤ لا يصوم حنث بصوم ساعة بنية) وان افطر لوجود شرطه

٢ مطلب
قال علي المشي الى بيت الله تعالى أو الكعبة

٣ مطلب
ان لم احج العام فانت حر فشهدا بنحره بالكوفة لم يعتق

٤ مطلب
٥ شهادة النفي لا تقبل الا في الشروط

٥ مطلب
حلف لا يصوم حنث بصوم ساعة

(ولو قال) لا اصوم (صوما أو يوما حنث بيوم) لانه مطلق فيصرف الى الكامل (حلف ليصومن هذا اليوم وكان بعد أكله أو بعد الزوال صحت) اليمين (وحنث للحال) لان اليمين لا تعتمد الصحة بل التصور كتصوره فى الناسى وهو (كما لو قال لامرأته ان لم تصلى اليوم فانت كذا فحاضت من ساعتها أو بعد ما صلت ركعة) فان اليمين تصح وتطلق فى الحال لان درور الدم لا يمنع كما فى الاستحاضة بخلاف مسألة الكوز لان محل الفعل وهو الماء غير قائم اصلا فلا يتصور بوجه (وحنث فى لا يصلى بركعة)

قلت جوابه أن هذا لو قال صوما كما يأتى أما بدون تصريح بمصدر أو ظرف فالمراد الحقيقة وقد وجدت بالاقل ولهذا يقال فى الشرع والعرف انه صام ثم افطر فيحنث لوجود شرط الحنث قبل الافطار ثم لا يرتفع بعد تحققه فافهم ثم اعلم أن ماذكره المصنف هنا كبقية المتون مخالف لما قدمه فى هذا الباب من انه لو حلف لا يصلى او لا يصوم فهو على الصحيح دون الفاسد كما قدمناه وكنت اجبت عنه فى باب نكاح الرقيق بأن المراد بالصحيح ما وجدت حقيقته الشرعية على وجه الصحة فلا يضره عروض الفساد بعد ذلك ويفيده ماذكرناه عن الفتح من التعليل وعليه فقوله دون الفاسد احتراز عن الفاسد ابتداء كما لو نوى الصوم عند الضحوة وهو يأكل او شرع فى الصلاة محدثا فليتأمل ثم رأيت فى الفتح ما يفيد المنافاة بين القولين حيث استشكل المسألة المارة ثم اجاب بأن ما هنا اصح لانه نص محمد فى الجامع الصغير لكنه بعد أسطر أجاب مستندا للذخيرة بأن المراد بالفاسد ما لم يوصف بوصف الصحة فى وقت بأن يكون ابتداء الشروع غير صحيح وقال وبه يرتفع الاشكال وتبعه فى البحر والنهر وهذا عين ما فهمته من الاشكال والجواب والحمد لله على الهام الصواب (قوله لانه مطلق الخ) علة للمسألتين أى فلا يراد باليوم بعضه وكذا فى صوم لان المراد بهما المعتبر شرعا فافهم قال فى الفتح أما فى يوما فظاهر وكذا فى صوما لانه مطلق فينصرف الى الكامل وهو المعتبر شرعا ولذا قلنا لو قال لله على صوم وجب عليه صوم يوم كامل بالاجماع وكذا اذا قال على صلاة تجب ركعتان عندنا الا يقال المصدر مذكور بذكر الفعل فلا فرق بين حلفه لا يصوم ولا يصوم صوما فينبغى أن لا يحنث فى الاول الا بيوم لانا نقول الثابت فى ضمن الفعل ضرورى لا يظهر أثره فى غير تحقق الفعل بخلاف الصريح فانه اختيارى يترتب عليه حكم المطلق فيوجب الكمال اهـ (قوله لان اليمين الخ) جواب عما اورد من أن اليمين هنا صحت مع انه مقرون بذكر اليوم ولا كمال ورد فى الفتح الايراد بأن كلامنا كان فى المطلق وهو لفظ يوما ولفظ هذا اليوم مقيد معرف وانما تشكل هذه المسألة والتى بعدها على قول ابى حنيفة ومحمد لان التصور شرعا منتف وكونه ممكنا فى صورة اخرى وهى صورة النسيان والاستحاضة لا يفيد حيث كان فى صورة الحلف مستحيلا شرعا لانه لم يحلف الا على الصوم والصلاة الشرعيتين أما على قول أبى يوسف فظاهر اهـ (قوله كتصوره فى الناسى) أى فى الذى اكل ناسيا فان حقيقة الصوم وهى الامساك عن المفطرات غير موجودة مع انه اعتبره الشارع صائما فقد وجد الصوم مع الاكل وهذا نظير قوله بعد اكله وأما قوله أو بعد الزوال فلم يوجد له نظير والناسى لا يصلح نظيرا له وعن هذا قال فى النهر وأنت خبير بأن تصوره فيما اذا حلف بعد الزوال فى الناسى الذى لم يأكل ممنوع اهـ قلت ويجاب بأن المراد امكان تصوره مع فقد شرط وقد وجد ذلك فى الناسى ولا فرق بين شرط وشرط فيصلح ذلك نظيرا لهما ويدل لما قلنا ما فى الذخيرة من أن المراد بالتصور بعد الزوال وبعد الاكل أن الله سبحانه لو شرع الصوم بعدهما لم يكن مستحيلا ألا ترى كيف شرعه بعد الاكل ناسيا وكذلك الصلاة مع الحيض تتصور لان الحيض ليس الا درور الدم وانه لا ينافى شرعية الصلاة ألا ترى أن الصلاة فى حق المستحاضة مشروعة وشرط اقامة الدليل مقام المدلول التصور لا الوجود بخلاف مسألة الكوز الخ اهـ ملخصا قلت وبهذا يجاب عن اشكال الفتح لان المراد أنه لو شرع لم يكن مستحيلا شرعا لهذه الشواهد ثم يقوى اشكاله ما قدمه الشارح فى بحث مسألة الكوز ان لم تصلى الصبح غدا فأنت كذا لا يحنث بحيضها بكرة فى الاصح وعزاه فى البحر هناك للمنتقى وقال هنا فحينئذ لا يحنث فى مسألة الصوم أيضا على الاصح قال لكن جزم فى المحيط بالحنث فيهما وفى الظهيرية انه الصحيح اهـ فافهم (قوله كما فى الاستحاضة) فانها فقد معها شرط الصلاة مع حكم الشارع عليها بالصحة فعلم أن شرعيتها مع فقد شرط غير مستحيلة بمعنى انه تعالى لو شرعها مع الحيض لامكن كما مر فلا يرد اشكال الكمال فافهم (قوله لان محل الفعل) أى المحلوف عليه بقوله لا اشرب ماء هذا الكوز والحال انه لا ماء فيه (قوله بركعة) أى استحسانا لان الصلاة عبارة عن أفعال مختلفة فما لم يأت بها لا تسمى صلاة يعنى لم يوجد تمام حقيقتها والحقيقة تنتفى بانتفاء الجزء بخلاف الصوم فانه ركن واحد ويتكرر بالجزء الثانى وأورد أن من أركان الصلاة القعدة وليست فى الركعة الواحدة فيجب أن لا يحنث واجيب بأنها موجودة بعد رفع رأسه من السجدة وهذا انما يتم بناء على توقف الحنث على الرفع منها والاوجه خلافه على انه لو سلم فليست تلك القعدة هى الركن والحق أن الاركان الحقيقية هى الخمسة والقعدة ركن زائد على ما تحرر وانما وجبت للختم فلا تعتبر ركنا فى حق

مطلب
حلف لا يصلى حنث بركعة

الحنث

الحنث اه فتح ملخصا قال فى النهر وقدمنا انها شرط لاركن وهو ظاهر فى توقف حنثه على القراءة فى الركعة وان كانت ركنا زائدا وهذا أحد قولين وقيل يحنث بدونها حكاهما فى الظهيرية (قوله بنفس السجود) أى بوضع الجبهة على الارض اتمام حقيقة السجود به بلا توقف على الرفع وهو الاوجه كما فى الفتح (قوله لتحقق الركعة) تقدم أن الصلاة تحقق بوجود الاركان الاربعة لكن اذا قال ركعة فقد التزم زيادة على حقيقة الصلاة وهو صلاة تسمى ركعة وهى الركعة الاولى من شفع فلو صلى ركعة ثم تكلم لا يحنث لانها صورة ركعة لا صلاة هى ركعة وقال فى الظهيرية لانه ما صلى ركعة لانها بتيراء ولو صلى ركعتين حنث بالركعة الاولى قال فى البحر وقد علم مما ذكرنا أن النهى عن البتيراء مانع لصحة الركعة وهى تصغير البتراء تأنيث الابتر وهو فى الاصل مقطوع الذنب ثم صار يقال للناقص اه (قوله وان لم يقعد الخ) مأخوذ من الفتح حيث قال حلف لا يصلى صلاة فهل يتوقف حنثه على قعوده قدر التشهد بعد الركعتين اختلفوا فيه والاظهر أنه ان عقد يمينه على مجرد الفعل وهو ما اذا حلف لا يصلى صلاة يحنث قبل القعدة لما ذكرته أى من انها ركن زائد وان عقدها على الفرض كصلاة الصبح أو ركعتى الفجر ينبغى أن لا يحنث حتى يقعد اه وفى النهر عن العناية أن الصلاة لا تعتبر شرعا بدونها وصلاة الركعتين عبارة عن صلاة تامة وتمامها شرعا لا يكون الا بالقعدة ثم قال بعد نقل ما فى الفتح وتوجيه المسألة يشهد لما فى العناية اه وحاصله انه لا بد من القعدة مطلقا وهذا كله مخالف لما فى البحر عن الظهيرية حيث قال والاظهر والاشبه ان عقد يمينه على مجرد الفعل وهو اذا حلف لا يصلى صلاة لا يحنث قبل القعدة وان عقدها على الفرض وهى من ذوات المثنى فكذلك وان كان من ذوات الاربع حنث ولو حلف لا يصلى الظهر لا يحنث حتى يتشهد بعد الاربع اه لكن فيه شبه المنافاة اذ لا فرق يظهر بين قوله لا اصلى الفرض وقوله لا اصلى الظهر مثلا تأمل وفى التاترخانية لو حلف لا يصلى الظهر أو الفجر أو المغرب لا يحنث حتى يقعد فى آخرها ويظهر لى أن الاوجه ما فى العناية كما مر عن النهر ويظهر منه ايضا اشتراط القعدة فى قوله لا اصلى ركعة والا فهى صورة ركعة لا ركعة حقيقية تأمل (قوله بعد شروعه) متعلق باقتداء (قوله وان وصلية) لكن الذى فى نسخ المتن المجردة صدق بلا واو فتكون ان شرطية وجوابها صدق (قوله لانه اتهم) أى فى الظاهر قال فى الظهيرية وقصده أن لا يؤم أحدا أمر بينه وبين الله تعالى ثم قال وذكر الناطفى انه اذا نوى أن لا يؤم أحدا فصلى خلفه رجلان جازت صلاتهما ولا يحنث لان شرط الحنث أن يقصد الامامة ولم يوجد اه وظاهره أنه لا يحنث قضاء أيضا ففى المسألة قولان ويظهر لى الثانى لان شروعه وحده أولا ظاهر فى انه لم يرد الامامة وصحة اقتدائهم به لا يلزم منها نيته ولذا لو أشهد لم يحنث مع صحة اقتدائهم لان نية الامام الامامة شرط لحصول الثواب له لا لصحة الاقتداء (قوله ولو فى الجمعة) لان الشرط فيها الجماعة وقد وجد فتح وعبارة البحر عن الظهيرية وكذلك لو صلى هذا الحالف بالناس الجمعة فهو على ما ذكرنا اه ومقتضاه انه ان اشهد لا يحنث أصلا والا حنث قضاء لا ديانة ان نوى لكن فى البزازية ولو أشهد قبل دخوله فى الصلاة فى غير الجمعة أن يصلى لنفسه لم يحنث ديانة ولا قضاء اه ومفهومه انه فى الجمعة يحنث قضاء وان اشهد ولعل وجهه أن الجماعة شرط فيها فاقدامه عليها ظاهر فى انه أم فيها تأمل (قوله لعدم كمالها) قال فى الظهيرية لان يمينه انصرفت الى الصلاة المطلقة اه أى والمطلقة هى الكاملة ذات الركوع والسجود وما بحثه فى الفتح من انه ينبغى اذا ام فى الجنازة ان اشهد صدق فيهما والا ففى الديانة خلاف المنقول كما فى النهر قلت وبحث الفتح وجيه الا اذا حلف أن لا يؤم أحدا فى صلاة فتنصرف الصلاة الى الكاملة أما بدون ذكر الصلاة فالامامة موجودة فى الجنازة تأمل (قوله فانه يحنث) أى على التفصيل المار كما هو ظاهر (قوله منهيا عنها) أى اذا كانت على وجه التداعى وهو أن يقتدى اربعة بواحد ط (قوله لامكان الوقوف عليها) أى فكان القول للمولى لانكاره شرط العتق بخلاف نحو المحبة والرضى من الامور القلبية فان القول فيها للمخبر عنها (قوله طلقت على الاظهر) الظاهر أن هذا فى عرفهم وفى عرفنا تارك الصلاة من لا يصلى أصلا اه ح (قوله استظهر الباقانى الخ) هو أحد قولين ومبنى الثانى على انصراف الوقت الى الاصلى كما فى الفتح وهو الموافق للعرف كما افاده ح لكن قد يقال لا تأخير من النائم فالاظهر ما فى البزازية من أن الصحيح انه ان كان نام قبل دخول الوقت وانتبه بعده لا يحنث وان كان نام بعد دخوله حنث

بنفس السجود بخلاف ان صليت ركعة فأنت حر لا يعتق الا باولى شفع لتحقق الركعة (وفى) لا يصلى (صلاة بشفع) وان لم يقعد بخلاف لا يصلى الظهر مثلا فانه يشترط التشهد (و) حنث (فى لا يؤم أحدا باقتداء قوم به بعد شروعه وان) وصلية (قصد أن لا يؤم أحدا) لانه اتهم (وصدق ديانة) فقط (ان نواه) أى أن لا يؤم أحدا (وان اشهد قبل شروعه) انه لا يؤم أحدا (لا يحنث مطلقا) لا ديانة ولا قضاء وصح الاقتداء ولو فى الجمعة استحسانا (كما) ٢ لا حنث (لو اتهم فى صلاة الجنازة أو سجدة التلاوة) لعدم كمالها (بخلاف النافلة) فانه يحنث وان كانت الامامة فى النافلة منهيا عنها (فروع) ان صليت فأنت حر فقال صليت وانكر المولى لم يعتق لامكان الوقوف عليها بلا حرج قال ان تركت الصلاة فطالق فصلتها قضاء طلقت على الاظهر ظهيرية حلف ما أخر صلاة عن وقتها وقد نام فقضاها استظهر الباقانى عدم حنثه لحديث فان ذلك وقتها

٢ مطلب
حلف لا يؤم احدا

اجتمع حدثان فالطهارة منهما

حلف ليصلين هذا اليوم خمس صلوات بالجماعة ويجامع امرأته ولا يغتسل يصلي الفجر والظهر والعصر بجماعة ثم يجامعها ثم يغتسل كما غربت ويصلي المغرب والعشاء بجماعة فلا يحنث (حلف لا يحج فعلى الصحيح منه) فلا يحنث بالفاسد (ولا يحنث حتى يقف بعرفة عن الثالث) أي محمد (أو حتى يطوف أكثر الطواف) المفروض (عن الثاني) وبه جزم في المنهاج للعلامة عمر بن محمد العقيلي الأنصاري كان من كبار فقهاء بخارى ومات بها سنة سبعين وخمسمائة ولا يحنث في العمرة حتى يطوف أكثرها (إن لبست من مغزولك فهو هدي) أي صدقة أتصدق به بمكة (فملك) الزوج (قطنا) بعد الحلف (فغزلته) ونسج (ولبس فهو هدي) عند الإمام وله التصدق بقيمته بمكة لا غير وشرطا ملكه يوم حلف

مطلب حلف لا يحج

مطلب إن لبست من مغزولك فهو هدي

مطلب في معنى الهدي

مطلب في الفرق بين تعيين المكان في الهدي دون النذر

(قوله اجتمع حدثان فالطهارة منهما) أي مطلقا كجنابتين من امرأتين أو جنابة وحيض أو بول ورعاف قال في البحر فلو حلف لا يغتسل من امرأته هذه فأصابها ثم أصاب أخرى أو بالعكس ثم اغتسل فهو منهما وحنث وكذا لو حلفت لا تغتسل من جنابة أو من حيض فأجنبت وحاضت ثم اغتسلت فهو منهما وقال الجرجاني هو من الأول اتحد الجنس أو لا كبول ورعاف وقال أبو جعفر إن اتحد فمن الأول وإلا فمنهما وقال الزاهد عبد الكريم كما ظن أن الوضوء من أغلظهما وإن استويا فمنهما وقد وجدنا الرواية عن أبي حنيفة أنه منهما فرجعنا إلى قوله اهـ ملخصا وثمرة الخلاف تظهر فيما لو حلف لا يتوضأ من الرعاف فرعف ثم بال فتوضأ حنث بلا خلاف وإن بال أولا ثم رعف وتوضأ فعلى قول الجرجاني لا يحنث وعلى ظاهر الجواب وقول أبي جعفر يحنث تاترخانية قلت وبه علم أن ما جزم به الشارح هو ظاهر الرواية (قوله يصلي الفجر الخ) كذا أجاب ابن الفضل حين سئل عنه فقال ينبغي أن يصلي الفجر الخ قال ح وفيه أنه إن كان المراد باليوم بقية النهار إلى الغروب فكيف يبر بثلاث صلوات فيه وإن كان المراد منه ما يشمل الليلة بقرينة الخمس صلوات فما الحاجة إلى مجامعتها قبل الغروب على أن قوله بجماعة لا دخل له في الإلغاز فتأمل اهـ قلت لعل وجهه أن يمينه بظاهرها معقودة على بقية النهار وبذكره الخمس احتمل أنه أراد ما يشمل الليل فإذا جامع واغتسل نهارا يحنث يقينا وكذا لو جامع واغتسل ليلا لأنه وجد شرط الحنث على كلا الاحتمالين لأنه في النهار لم يجامع وفي الليل قد اغتسل وقد حلف أنه يجامع ولا يغتسل أما إذا جامع في النهار واغتسل بعد الغروب فإنه على احتمال كون المراد بقية اليوم لم يوجد شرط الحنث وعلى الاحتمال الآخر وجد فلا يحنث بالشك وأما التقييد بالجماعة فهو لتأكيد كون الخمس هي المكتوبة ثم ظهر لي جواب آخر وهو أن يقال إنها انعقدت على النهار فقط لكن لما لم يمكنه أداء الخمس في النهار انصرفت إلى ما يتصور شرعا وهو أداء الكل في أوقاتها كما مر فيما لو حلف على تزوج محرمه فتزوجها حنث لأن يمينه تنصرف إلى ما يتصور وحينئذ فلا يبر إلا إذا صلى كل صلاة في وقتها وجامع قبل الغروب واغتسل بعده إذ لو جامع واغتسل نهارا حنث لأنه حلف أن لا يغتسل في هذا اليوم وإن كانا في الليل حنث أيضا لأنه حلف أن يجامع في النهار وأظن أن هذا الوجه هو المراد وبه يندفع الإيراد فافهم والله سبحانه أعلم (قوله حلف لا يحج) أي سواء قال حجة أو لا كما في البحر وغيره (قوله عن الثالث) أي أن هذا مروي عنه (قوله عن الثاني) أي عن أبي يوسف (قوله وبه جزم في المنهاج) جزم به أيضا في تلخيص الجامع الكبير لأن الحج عبارة عن أجناس من الفعل كالصلاة فتناولت اليمين جميعها وذلك لا يوجد إلا بأكثر طواف الزيارة فإن جامع فيها لا يحنث لأن المقصود من الحج القربة فتناولت اليمين الحج الصحيح كالصلاة شرح الجامع (قوله ولا يحنث في العمرة) أي فيما لو حلف لا يعتمر (قوله أي صدقة أتصدق به بمكة) ذكر ضميره على أن الصدقة بمعنى المتصدق به قال في الفتح ومعنى الهدي هنا ما يتصدق به بمكة لأنه اسم لما يهدى إليها فإن كان نذر هدي شاة أو بدنة فإنما يخرجه عن العهدة ذبحه في الحرم والتصدق به هناك فلا يجزيه إهداء قيمته وقيل في إهداء قيمة الشاة روايتان فلو سرق بعد الذبح فليس عليه غيره وإن نذر ثوبا جاز التصدق في مكة بعينه أو بقيمته ولو نذر إهداء ما لم ينقل كإهداء دار ونحوها فهو نذر بقيمتها اهـ فالحاصل أن في مسألتنا لا يخرج عن العهدة إلا بالتصدق بمكة مع أنهم قالوا لو التزم التصدق على فقراء مكة بمكة ألغينا تعيينه الدرهم والمكان والفقير فعلى هذا يفرق بين الالتزام بصيغة الهدي وبينه بصيغة النذر بحر ووجهه أن الهدي جعل التصدق به في الحرم جزءا من مفهومه بخلاف ما لو نذر التصدق بدرهم على فقراء الحرم فإن الدرهم لم يجعل التصدق به في الحرم جزءا من مفهومه بل ذلك وصف خارج عن ماهيته ومثله تعيين الزمان والدرهم فلهذا لم يلزم بالنذر ثم رأيت نحوه في ط عن الشرنبلالية وكالهدي الأضحية فإنها اسم لما يذبح في أيام النحر فالزمان مأخوذ في مفهومها كما سنذكر تحقيقه في بابها إن شاء الله تعالى فالهدي والأضحية خارجان من قولهم ألغينا تعيين الزمان والمكان فإن الزمان متعين في نذر الأضحية والمكان في الهدي وكذا النذر المعلق كإن شفى الله مريضي فلله علي صوم شهر مثلا فإنه يتعين فيه الزمان بمعنى أنه لا يصح صومه قبل وجود المعلق عليه أما المكان والدرهم والفقير فلا تتعين فيه كما حققناه في بحث النذر أول الأيمان فافهم (قوله بعد الحلف) أفاد أنه لو كان يملكه وقت الحلف فغزلته فلبسه فإنه هدي بالأولى وهو متفق عليه بحر (قوله وشرطا ملكه يوم حلف) لأن النذر إنما يصح في الملك

أو مضافا

أو مضافا الى سبب الملك ولم يوجد لان اللبس وغزل المرأة ليسا من اسباب الملك وله أن غزل المرأة عادة يكون من قطن الزوج والمعتاد هو المراد وذلك سبب لملكه بحر أى الغزل من قطن الزوج سبب لملك الزوج لما غزلته ولهذا يحنث اذا غزلت من قطن مملوك للزوج وقت الحلف لانها اذا غزلته كان ذلك سببا لان يملك الزوج غزلها مع أن القطن ليس بمذكور وتمامه فى العناية لكن يشكل أن الشرط انما هو اللبس وهو ليس سببا للملك الا أن يقال ان المراد ان غزلت ثوبا ولبسته فيكون الشرط هو الغزل الذى هو سبب الملك لا مجرد اللبس (قوله لانها انما تغزل من كتان نفسها) أى فلم يوجد شرط النذر وهو الاضافة الى ملكه أو سببه ط (قوله وبقوله الخ) هذا ذكره فى النهر والاول ذكره فى الفتح وبحث فى كل منهما نوح افندى بأنه فى حيز المنع فان بعض نساء مصر تغزل من كتان الزوج وبعض نساء الروم بالعكس لاسيما نساء الجنود الذين يغيبون عنهن سنين فالاولى اعتبار الغالب اه ملخصا (قوله لا يلبس من غزلها) أى مغزولها كما عبر به قبله وهو عند عدم النية على الثوب وان نوى عين الغزل لا يحنث بلبس الثوب لانه نوى الحقيقة ولو حلف لا يلبس من غزلها فلبس ثوبا من غزلها وغزل غيرها حنث ولو من غزلها خيط واحد لان الغزل غير مقدر الا اذا قال ثوبا من غزلها الان بعض الثوب لا يسمى ثوبا محيط لا يلبس من غزلها فلبس ثوبا زره وعراه من غزلها لا يحنث لانه لا يسمى لبسا عرفا بخلاف اللبنة والزيق منتقى اه بحر ملخصا ولو لبس ثوبا فيه رقعة من غزل غيرها حنث لا لو حلف لا يلبس من غزلها فلبس ما خيط من غزلها فتح (قوله لانه لا يسمى لابسا عرفا) بخلاف ما اذا لبس تكة من حرير فانه يكره اتفاقا لان المحرم استعمال الحرير مقصودا وان لم يصر لابسا وقد وجد والحرم بالمين اللبس ولم يوجد بحر واعترض للمصنف قوله اتفاقا بل هو الصحيح وكذا القلنسوة ولو تحت العمامة كما فى شرح الوهبانية وعلى مقابل الصحيح لا حاجة الى الفرق اه قال فى البحر ولا يكره الزر والعرى من الحرير لانه لا يعد لابسا ولا مستعملا وكذا اللبنة والزيق لانه تبع كالعلم (قوله ولو رجلا) أتى به لان خاتم الفضة ليس حليا فى حقه للعرف بخلاف الذهب (قوله بلا فص) بفتح الفاء أى ولو بلا فص (قوله ولو غير مرصع عندهما) أما عند الامام فلو غير مرصع لا يحنث وبقولهما قالت الائمة الثلاثة لانه حلى حقيقة فانه يتزين به وقال تعالى وتستخرجون منه حلية تلبسونها والمستخرج من البحر اللؤلؤ والمرجان وله انه لا يتحلى به عادة الا مرصعا بذهب أو فضة والايمان على العرف لا على استعمال القرآن قال بعض المشايخ قياس قوله انه لا بأس بلبس اللؤلؤ للغلمان والرجال وقيل هذا اختلاف عصر ففى زمانه كان لا يتحلى به الا مرصعا ويفتى بقولهما الان العرف القائم انه يتحلى به مطلقا فتح (قوله فى حلفه) متعلق بقوله كما حنث (قوله لا يلبس) بفتح اوله وثالثه وقوله حليا بضم الحاء وتشديد الياء جمع حلى بفتح فسكون كثدى وثدى بحر (قوله بدليل حله للرجال) أى مع منعهم من التحلى بالفضة وانما أبيح لهم لقصد التختم لا للزينة وان كانت الزينة لازم وجوده لكنها لم تقصد به فكان عدما خصوصا فى العرف الذى هو مبنى الايمان وعند الائمة الثلاثة يحنث فتح (قوله بأن كان له فص) يوهم كلامه ككلام الزيلعى أن ما له فص لا يحل للرجال وفى كراهية القهستانى يجوز الخاتم من الفضة على هيئة خاتم الرجال وأما اذا كان له فصان أو اكثر فحرام اه وعبارة الفتح ليس فيها هذا الايهام وهى قال المشايخ هذا اذا لم يكن مصوغا على هيئة خاتم النساء بأن كان له فص فان كان حنث لانه لبس النساء اه تأمل (قوله هو الصحيح) وقيل لا يحنث بخاتم الفضة مطلقا وان كان مما يلبسه النساء قال فى الفتح وليس ببعيد لان العرف بخاتم الفضة ينفى كونه حليا وان كان زينة (قوله كخلخال وسوار) لانه لا يستعمل الا للتزين فكان كاملا فى معنى الحلى بحر عن المحيط (تتمة) حلف لا يلبس ثوبا أو لا يشتريه فيمينه على كل ملبوس يستر العورة وتجوز به الصلاة فلا يحنث ببساط أو طنفسة أو قلنسوة أو منديل يمتخط به أو مقنعة أو لفافة الا اذا بلغت مقدار الازار وكذا العمامة ولو اتزر بالقميص أو ارتدى لا يحنث والاصل انه لو حلف على لبس ثوب غير معين لم يحنث الا باللبس المعتاد وفى المعين يحنث كيفما لبسه ولا يحنث بوضع القباء على اللحاف حالة النوم اه ملخصا من البحر (قوله على حائل منفصل) أى ليس بتابع للعالف بخلاف ما اذا كان الحائل ثيابه لانه تبع له فلا يصير حائلا ولو خلع ثوبه فبسطه وجلس عليه لا يحنث لارتفاع التبعية بحر وفتح قال فى النهر ولم أر ما لو جلس على حشيش وينبغى انه لو كان كثيرا يحنث اه وظاهره ولو غيره ممنوع لانه فى العرف جالس على

و يفتى بقولهما فى ديارنا لانها انما تغزل من كتان نفسها او قطنها وبقوله فى الديار الرومية لغزلها من كتان الزوج نهر (حلف لا يلبس من غزلها فلبس تكة منه لا يحنث) عند الثانى وبه يفتى لانه لا يسمى لابسا عرفا (كلا يلبس ثوبا من نسج فلان فلبس من نسج غلامه) لا يحنث (الا اذا كان فلان يعمل بيده والا حنث) لتعين المجاز (كما حنث بلبس خاتم ذهب) ولو رجلا بلا فص (أو عقد لؤلؤ أو زبرجد أو زمرد) ولو غير مرصع عندهما وبه يفتى (فى حلفه ٢ لا يلبس حليا) للعرف (لا) يحنث (بخاتم فضة) بدليل حله للرجال (الا اذا كان مصوغا على هيئة خاتم النساء بأن كان له فص) فيحنث هو الصحيح زيلعى ولو كان مموها بذهب ينبغى حنثه به نهر كخلخال وسوار (حلف لا يجلس على الارض فجلس على) حائل منفصل كخشب أو جلد أو (بساط أو حصير

٢ مطلب
حلف لا يلبس حليا

مطلب
حلف لا يجلس على الارض أو لا ينام على هذا الفراش أو هذا السرير

أو) حلف (لاينام على هذا الفراش فجعل فوقه آخر فنام عليه اولايجلس على هذا السرير فجعل فوقه آخر لايحنث) في الصور الثلاث كالو أخرج الحشو من الفراش للعرف ولو نكر الاخيرين حنث مطلقا للعموم ومافي القدوري من تنكير السرير حمله في الجوهرة على المعرّف (بخلاف مالو حلف لاينام على ألواح هذا السرير أو ألواح هذه السفينة ففرش على ذلك فراش) لم يحنث لانه لم ينم على الالواح بحر كذا في نسخ الشرح لكن ينبغي التعبير بأداة التشبيه نحو كما لو الى آخر الكلام أو تأخيره عن مقالة القرام ليصح المرام كما لايخفى على ذوي الافهام كما هو الموجود في غالب نسخ المتن بديارنا دمشق الشام فتنبه (ولو جعل على الفراش قرام) بالكسر الملاءة (أو) جعل (على السرير بساط أو حصير حنث) لانه يعد نائما أو جالسا عليهما عرفا بخلاف مامرّ (بخلاف مالو حلف لاينام على ألواح هذا السرير أو ألواح هذه السفينة ففرش على ذلك فراش) فانه لايحنث لانه لم ينم على الالواح (حلف لايمشي على الارض فمشى عليها بنعل أو خف) أو مشى على احجار (حنث وان) مشى (على بساط لا) يحنث (فرع) ان نمت على ثوبك أو فراشك فكذا اعتبرا كثر بدنه والله أعلم

(باب اليمين في الضرب والقتل وغير ذلك)

مما يناسب أن يترجم بمسائل شتى من الغسل والكسوة الاصل هنا أن (ما شارك الميت فيه الحي يقع اليمين فيه على الحالتين) الموت والحياة (وما اختص بحالة ٢ الحياة) وهو كل فعل يلذ ويؤلم ويغم ويسر كشتم وتقبيل (تقيد بها) ثم فرع عليه (فلو قال ان ضربتك أو كسوتك أو كلمتك أو دخلت عليك أو قبلتك تقيد) كل منها ٣ (بالحياة) حتى لو علق بها طلاقا أو عتقا لم يحنث بفعلها في ميت

الحشيش لا على الارض (قوله على هذا الفراش) مثله هذا الحصير وهذا البساط هندية ط (قوله لايحنث) لان الشئ لايتبع مثله فتنقطع النسبة عن الاسفل وعن أبي يوسف رواية غير ظاهرة عنه انه يحنث لانه يسمى نائما على فراشين فلم تنقطع النسبة ولم يصر أحدهما تبعا للآخر وحاصله أن كون الشئ ليس تبعا لمثله مسلم ولا يضر نافيه في الفراشين بل كل أصل في نفسه ويتحقق الحنث بتعارف قولنا نام على فراشين وان كان لم يماسه الا الاعلى فتح قلت وهذا هو المتعارف الآن (قوله كما لو اخرج الحشو) أي ونام على الظهارة أو على الصوف والحشو فلا يحنث فيهما لانه لايسمى فراشا كما في البحر عن الواقعات (قوله للعرف) راجع للمسائل الثلاث (قوله الاخيرين) أي الفراش والسرير (قوله للعموم) أي عموم اللفظ المنكر للاعلى والاسفل ط (قوله ومافي القدوري) وقع مثله في الهداية والكنز (قوله حمله في الجوهرة على المعرّف) وكذا في الفتح حيث قال قوله ومن حلف لاينام على فراش أي فراش معين بدليل قوله وان جعل فوقه فراشا آخر فنام عليه لايحنث اهـ قلت ووجه الدلالة أن قوله فراشا آخر يقتضي أن المحلوف عليه معين ليكون الآخر غيره اذ لو كان منكرا لكان الآخر محلوفا عليه أيضا فافهم قال في النهر ويمكن أن يقال ان المدّعى أنه لايحنث لانه لم ينم على الاسفل وهذا لا فرق فيه بين المنكر والمعين لانقطاع النسبة اليه بالثاني وأما حنثه في المنكر بالاعلى فبحث آخر اهـ ولا يخفى ما فيه فان قوله لايحنث مطلق فالاحسن مامرّ فتدبر (قوله لكن ينبغي) أي يجب (قوله الملاءة) الذي في الفتح انه ساتر رقيق يجعل فوقه كالملاءة المجعولة فوق الطراحة اهـ وفي المصباح القرام وزان كتاب الستر الرقيق وبعضهم يزيد وفيه رقم ونقوش ثم قال والملاءة بالضم والمد الريطة ذات لفقين والجمع ملاء بحذف الهاء وقال أيضا الريطة بالفتح كل ملاءة ليست لفقين أي قطعتين وقد يسمى كل ثوب رقيق ريطة (قوله بخلاف مامرّ) أي من الصور الثلاث (قوله بخلاف مالو حلف لاينام على ألواح هذا السرير الخ) هذا يوجد في بعض النسخ وهو الموجود في نسخ المتن التي بديارنا كما قدمه الشارح لكن يجب اسقاطه كما في كثير من النسخ لئلا يتكرر بما مرّ (قوله حنث) لانه في العرف ماش على الارض ولو كانت الاحجار غير متصلة بها (قوله ان نمت على ثوبك الخ) في البحر عن المحيط قال لها ان نمت على ثوبك فأنت طالق فاتكأ على وسادة لها أو وضع رأسه على مرفقة لها او اضطجع على فراشها ان وضع جنبه او اكثر بدنه على ثوب من ثيابها حنث لانه يعد نائما وان اتكأ على وسادة أو جلس عليها لم يحنث لانه لايعد نائما اهـ والله سبحانه أعلم

(باب اليمين في الضرب والقتل وغير ذلك)

(قوله مما يناسب الخ) بيان لقوله وغير ذلك لان مسائل الضرب والقتل ترجم لها في الهداية بابا مستقلا وكذا مسائل تقاضي الدين وترجم لما بقي بمسائل متفرقة لانها ليست من باب واحد ويحتمل أن يكون الجار والمجرور في موضع خبر لمبتدأ محذوف أي هذا الباب مما يناسب ترجمته الخ فالمصدر المتسبك من أن والفعل فاعل يناسب أو هو مبتدأ مؤخر والجار والمجرور خبر مقدم (قوله من الغسل والكسوة) بيان لقوله وغير ذلك فالاولى تقديمه على قوله مما يناسب ط (قوله أو قبلتك) في بعض النسخ أو قتلتك من القتل (قوله تقيد كل منها بالحياة) أما الضرب فلأنه اسم لفعل مؤلم يتصل بالبدن او استعمال آلة التأديب في محل يقبله والايلام والادب لا يتحقق في الميت ولا يرد تعذيب الميت في قبره لانه توضع فيه الحياة عند العامة بقدر ما يحس بالالم والبنية ليست بشرط عند أهل السنة بل تجعل الحياة في تلك الاجزاء المتفرقة التي لايدركها البصر وأما الكسوة فلأن التمليك معتبر في مفهومها كما في الكفارة ولهذا لو قال كسوتك هذا الثوب كان هبة والميت ليس أهلا للتمليك وقال الفقيه أبو الليث لو كانت يمينه بالفارسية ينبغي أن يحنث لانه يراد به اللبس دون التمليك ولا يرد قولهم انه لو نصب شبكة فتعلق بها صيد بعد موته ملكه لانه مستند الى وقت الحياة والنصب أو المراد أنه على حكم ملكه فتملكه ورثته حقيقة لا هو وأيضا هذا ملك لا تمليك هذا ما ظهر لي وأما الكلام فلأن المقصود منه الافهام والموت ينافيه ولا يرد ما في الصحيح من قوله صلى الله عليه وسلم لاهل قليب بدر هل وجدتم ما وعد ربكم حقا فقال عمر أتكلم الميت يارسول الله فقال عليه السلام والذي نفسي بيده ما أنتم بأسمع من هؤلاء أو منهم فقد أجاب عنه المشايخ بأنه غير ثابت يعني من جهة المعنى وذلك لان عائشة

٢ مطلب تردّ الحياة الى الميت بقدر ما يحس بالالم

٣ مطلب في سماع الميت الكلام

ردته

ردّه بقوله تعالى وما أنت بمسمع من فى القبور انك لا تسمع الموتى وانه انما قاله على وجه الموعظة للاحياء وبأنه مخصوص بأولئك تضعيفا للحسرة عليهم وبأنه خصوصية له عليه السلام معجزة لكن يشكل عليهم ما فى مسلم ان الميت ليسمع قرع نعالهم اذا انصرفوا الا أن يخصوا ذلك بأول الوضع فى القبر مقدمة للسؤال جمعا بينه وبين الآيتين فانه شبه فيهما الكفار بالموتى لافادة بعد سماعهم وهو فرع عدم سماع الموتى هذا حاصل ماذكره فى الفتح هنا وفى الجنائز ومعنى الجواب الاول انه وان صح سنده لكنه معلول من جهة المعنى بعلة تقتضى عدم ثبوته عنه عليه السلام وهى مخالفته للقرآن فافهم وأما الدخول فلأن المراد به زيارته أو خدمته حتى لا يقال دخل على حائط أو دابة والميت لا يزار هو وانما يزار قبره قال عليه الصلاة والسلام كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها ولم يقل عن زيارة الموتى هذا حاصل ماذكره الشرّاح هنا فتأمله وأما التقبيل فلأنه يراد به اللذة أو الاسرار أو الشفقة وأما القتل فكالضرب بل اولى (قوله كحلفه لا يغسله الخ) تمثيل لقوله بخلاف الغسل (قوله أو خنقها) أى عصر حلقها ط عن الحموى (قوله خلافا لما صححه فى الخلاصة) قال فى النهر واطلاقه يعم حالة الغضب والرضى لكن فى الخلاصة لو عضها أو أصاب رأس انفها فأدماها ففى الجامع الصغير ان كان فى حالة الغضب يحنث وان كان فى حالة الملاعبة لا يحنث وهو الصحيح اه وذكره فى البحر أيضا عن الظهيرية لكن فى الفتح قال فخر الاسلام وغيره هذا يعنى الحنث اذا كان فى الغضب أما اذا فعل فى الممازحة فلا يحنث ولو أدماها بلا قصد الادماء وعن الفقيه أبى الليث انه قال اراها فى العربية أما اذا كانت بالفارسية فلا يحنث بمدّ الشعر والخنق والعض والحق أن هذا هو الذى يقتضيه النظر فى العربية أيضا الا انه خلاف المذهب اه قال المقدسى ولعل وجهه أن هذا اللفظ صار فى العرف منعا لنفسه عن ايلامها بوجه ما فهو يشبه عموم المجاز فان مطلق الايلام شامل لتلك الاقسام اه وقول الفتح الا انه خلاف المذهب قد يشمل حالة الممازحة كما فهمه الشارح تبعا للمصنف مخالفا لتصحيح الخلاصة وعبارة المصنف فى منحه اطلاقه تبعا لما فى الهداية والكنز وغيرهما من المعتبرات فانتظم ما اذا كانت اليمين بالعربية والفارسية وما اذا كان فى حالة الغضب أو المزاح وهو المذهب كما افاده الكمال اه فافهم (قوله والقصد ليس بشرط فيه) حتى لو حلف لا يضرب زوجته فضرب غيرها فأصابها يحنث لانّ عدم القصد لا يعدم الفعل (قوله وقيل شرط) لانه لا يتعارف والزوج لا يقصده بيمينه بحر (قوله ويكفى جمعها الخ) أى لو حلف على عدد معين من الاسواط قال فى البحر عن الذخيرة حلف ليضربن عبده مائة سوط فجمع مائة سوط وضربه مرّة لا يحنث قالوا هذا اذا ضرب ضربا يتألم به والا فلا يبرّ لانه صورة لا معنى والعبرة للمعنى ولو ضربه بسوط واحد له شعبتان خمسين مرّة كل مرّة تقع الشعبتان على بدنه برّ لانهما صارت مائة وان جمع الاسواط جميعا وضربه ضربة ان ضرب بعرض الاسواط لا يبرّ لانّ كل الاسواط لم يقع على بدنه وان ضربه برأسها ان سوّى رؤسها قبل الضرب بحيث يصيبه رأس كل سوط برّ وأما اذا اندس منها شئ لا يبرّ عند عامة المشايخ وعليه الفتوى اه وفى الفتح حتى ان من المشايخ من شرط كون كل عود بحال لو ضرب به منفرد الاوجع المضروب وبعضهم قالوا بالحنث على كل حال والفتوى على قول عامة المشايخ وهو أنه لا بدّ من الالم (قوله وأما قوله تعالى الخ) جواب عما اورد على أخذ الايلام فى مفهوم الضرب فانه لا ايلام بحزمة الريحان فيكون خصوصية ان كانت هى المرادة بالضغث وعن ابن عباس انها قبضة من اغصان الشجر وهذا جواب بالمنع أى منع الايراد والاول جواب بالتسليم كما فى الفتح وأجاب فى الحواشى السعدية بأن الضرب فى الآية مستعمل فيما لا ايلام فيه فلا يرد السؤال فان مبنى الايمان على العرف لا على ألفاظ القرآن (قوله ضغثا) فى المصباح هو قبضة من حشيش مختلط رطبها بيابسها ويقال ملء الكف من قضبان أو حشيش أو شماريخ والذى فى الآية قيل كان حزمة من اسل فيها مائة عود وهو قضبان دقاق لا ورق لها يعمل منه الحصر والاصل فى الضغث أن يكون له قضبان يجمعها أصل واحد ثم كثر حتى استعمل فيما يجمع (قوله لخصوصية لرحمة) قال القاضى البيضاوى زوجته ليا بنت يعقوب وقيل رحمة بنت قرائيم[٣] بن يوسف ذهبت لحاجة وأبطأت فحلف ان برئ ضربها مائة ضربة فحلل الله تعالى يمينه من ذلك اه ح قال فى الفتح ودفع كونه خصوصية بأنه تمسك به فى كتاب الحيل فى جواز الحيلة وفى الكشاف هذه الرخصة باقية والحق أن البرّ بضرب بضغث بلا ألم أصلا خصوصية

(بخلاف الغسل والحمل واللمس والباس الثوب) كحلفه لا يغسله اولا يحمله لا يتقيد بالحياة (يحنث فى حلفه) ولو بالفارسية (لا يضرب زوجته فمدّ شعرها أو خنقها أو عضها) أو قرصها ولو ممازحا خلافا لما صححه فى الخلاصة (والقصد ليس بشرط فيه) أى فى الضرب (وقيل شرط على الاظهر) والاشبه بحر وبه جزم فى الخانية والسراجية وأما الايلام فشرط به يفتى ويكفى جمعها بشرط اصابة كل سوط وأما قوله تعالى وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث أى حزمة ريحان فخصوصية لرحمة زوجة ايوب عليه الصلاة والسلام فتح

[٣] قوله قرائيم بن يوسف هكذا بخطه بالقاف والثاء المثلثة وهو مخالف لما فى تاريخ ابى الفداء ونصه عند ذكر نسب يوشع عليه السلام (ابن أفرايم بقطع الهمزة المفتوحة وسكون الفاء وفتح الراء المهملة بعدها الف فياء مثناة تحتية مكسورة آخره ميم ابن يوسف الخ) اه وليحرر ا

مصححه

(حلف ليضربن) أوليقتلن (فلانا ألف مرة فهو على الكثرة) والمبالغة كحلفه ليضربنه حتى يموت أو حتى يقتله أو حتى يتركه لا حيا ولا ميتا ولو قال حتى يغشى عليه أو حتى يستغيث أو يبكى فعلى الحقيقة (ان لم اقتل زيدا فكذا وهو) أى زيد (ميت ان علم) الحالف (بموته حنث والالا) وقد قدمها عند لبصعدن السماء (حلف لا يقتل فلانا بالكوفة فضربه بالسواد ومات بها حنث) كحلفه لا يقتله يوم الجمعة فجرحه يوم الخميس ومات يوم الجمعة حنث (وبعكسه) أى ضربه بكوفة وموته بالسواد (لا) يحنث لان المعتبر زمان الموت ومكانه بشرط كون الضرب والجرح بعد اليمين ظهيرية وفيها ان لم تأتنى حتى اضربك فهو على الاتيان ضربه أولا ان رأيته لاضربنه فعلى التراخى مالم ينو الفور ان رأيتك فلم اضربك فرآه الحالف وهو مريض لا يقدر على الضرب حنث ان لقيتك فلم اضربك فرآه من قدر ميل لم يحنث بحر (الشهر ومافوقه) ولو الى ٢ الموت (بعيد ومادونه قريب) فيعتبر ذلك فى ليقضين دينه أو لا يكلمه الى بعيد أو الى قريب (و) لفظ (العاجل والسريع كالقريب والآجل كالبعيد) وهذا بلا نية (وان نوى) بقريب أو بعيد (مدة) معينة (فيهما فعلى مانوى) ويدين فيما فيه تخفيف عليه بحر (حلف لا يكلمه مليا أو طويلا ان نوى شيأ فذاك والافعلى شهر ويوم) كذا فى البحر عن الظهيرية وفى النهر عن السراج على شهر وكذا كذا يوما أحد عشر وبالواو أحد وعشرون وبضعة عشر ثلاثة عشر (يبر فى حلفه ليقضين دينه اليوم لو قضاه نبهرجة) ماترده التجار (أو زيوفا) ماترده بيت المال ٣

٢ مطلب الشهر ومافوقه بعيد

٣ مطلب لمقضين دينه فقضاه نبهرجة أو زيوفا أوستوقة

لزوجة ايوب عليه السلام ولا ينافى ذلك بقاء شرعية الحيلة فى الجملة حتى قلنا اذا حلف ليضربنه مائة سوط فجمعها وضرب بها مرة لا يحنث لكن بشرط أن يصيب بدنه كل سوط منها الخ (قوله فهو على الكثرة والمبالغة) تقدم فى آخر باب التعليق ان لم اجامعها ألف مرة فكذا فعلى المبالغة لا العدد وقالوا هنالك والسبعون كثير وأفاد أن القتل بمعنى الضرب كما هو العرف لانه الذى تمكن فيه الكثرة لا بمعنى ازهاق الروح الامع النية أو القرينة ولذا قال فى الدرر شهر على انسان سيفا وحلف ليقتلنه فهو على حقيقته ولو شهر عصا وحلف ليقتلنه فعلى ايلامه (قوله كحلفه ليضربنه الخ) الظاهر أن المراد بالمبالغة هنا الشدة لا خصوص كثرة العدد لقول البحر فى مسألة لا حيا ولا ميتا قال أبو يوسف هذا على أن يضربه ضربا مبرحا ثم ان هذا اذا حلف ليضربنه بالسياط حتى يموت أما لو قال بالسيف فهو على أن يضربه بالسيف ويموت كما فى البحر ولم يذكر ما لو لم يذكر آلة والظاهر أنه مثل الاول الامع النية كما قدمناه (قوله وقد قدمها) أى هذه المسألة وبين الشارح وجهها هنالك (قوله فضربه بالسواد) أى بالقرى فى المصباح العرب تسمى الاخضر أسود لانه يرى كذلك على بعد ومنه سواد العراق لخضرة اشجاره وزرعه (قوله زمان الموت ومكانه) نشر مشوش وانما اعتبر ذلك لان القتل هو ازهاق الروح فيعتبر الزمان والمكان الذى حصل فيه ذلك ط (قوله بشرط كون الخ) فان كان قبل اليمين فلا حنث أصلا لان اليمين تقتضى شرطا فى المستقبل لا فى الماضى بحر عن الظهيرية (قوله ان لم تأتنى الخ) قدم هذا الفرع قبيل الباب الذى قبل هذا ومحل ذكره هنا وقدمنا وجهه أن حتى فيه للتعليل والسببية لا للغاية ولا للعطف وذكرنا تفاريع ذلك هنالك (قوله فعلى التراخى) أى الى آخر جزء من أجزاء حياته أو حياة المحلوف عليه فان لم يضربه حتى مات أحدهما حنث (قوله لم يحنث) لان اللقى الذى رتب عليه الضرب لا يكون الا فى مكان يمكن فيه الضرب ولذا قالوا لو لقيه على سطح لا يحنث أيضا قلت وهذا لو كانت يمينه على الضرب باليد فلو بسهم أو حجر اعتبر ما يمكن تأمل (قوله فيعتبر ذلك الخ) أى اذا حلف ليقضين دينه الى بعيد فقضى بعد شهر أو اكثر بر فى يمينه لا لو قضاه قبل شهر وفى الى قريب بالعكس (قوله فعلى مانوى) حتى لو نوى بالقريب سنة أو اكثر صحت نيته وكذا الى آخر الدنيا لانها قريبة بالنسبة الى الآخرة فتح (قوله ويدين فيما فيه تخفيف عليه) هذا ذكره فى البحر بحثا وكذا فى النهر ويأتى ما يؤيده (قوله كذا فى البحر عن الظهيرية) ومثله فى الخانية (قوله وفى النهر عن السراج الخ) ذكر ذلك فى النهر عند قول الكنز الحين والزمان ومنكرهما ستة اشهر حيث قال وفى السراج لا اكلمه مليا فهذا على شهر الا أن ينوى غير ذلك ولو قال لاهجرنك مليا فهو على شهر فصاعدا وان نوى اقل من ذلك لم يدين فى القضاء اهـ فافهم وفى بعض نسخ النهر فهو على ستة اشهر فى الموضعين وما نقله الشارح موافق للنسخة الاولى وعبارة النهر هنا وقياس مامر أن يكون على شهر أيضا أى قياس ماذكروه فى البعيد والآجل فان مليا وطويلا فى معناهما وكأن صاحب النهر نسى ماقدمه عن السراج بدليل عدوله الى القياس والا فكان المناسب أن يقول وقدمنا عن السراج انه يكون على شهر أيضا الا أن تكون النسخة ستة اشهر هذا وقول السراج لم يدين فى القضاء يؤيد بحث البحر المار آنفا تأمل (تنبيه) فى المغرب الملى من النهار الساعة الطويلة وعن أبى على الفارسى الملى المتسع وقيل فى قوله تعالى واهجرنى مليا أى دهرا طويلا عن الحسن ومجاهد وسعيد بن جبير والتركيب دال على السعة والطول اهـ قلت يمكن أن يكون مأخذ تركيبه وجها لزيادة مدته على البعيد والآجل فلذا جزم فى الظهيرية والخانية بأنه شهر ويوم وتبعهما المصنف وأما على نسخة ستة اشهر فباعتبار أنه اسم لزمان طويل والزمان ستة اشهر تأمل (قوله أحد عشر) لانه اقل عدد مركب بدون عطف وأما بالعطف نحو كذا وكذا فاقل عدد نظيره أحد وعشرون (قوله ثلاثة عشر) لان البضع بالكسر ما بين الثلاثة الى العشرة وقيل الى التسع كما فى المصباح لكن صريح ما فى الشرح أن الثلاثة داخلة وما فى المصباح يخالفه تأمل (قوله نبهرجة) هذا غير عربى وأصله نبهره وهو الحظ أى حظ هذه الدراهم من الفضة اقل وغشها اكثر ولذا ردها التجار أى المستقصى منهم والمسهل منهم يقبلها نهر (قوله أو زيوفا) جمع زيف أى كفلس وفلوس مصباح وهى المغشوشة يتجوز بها التجار ويردها بيت المال ولفظ الزيافة غير عربى وانما هو من استعمال الفقهاء نهر وفتح يعنى أن فعله زاف وقياس مصدره الزيوف لا الزيافة كما فى المغرب (قوله ماترده بيت المال) لانه

لا يقبل

لا يقبل الا ما هو فى غاية الجودة قهستانى فالنبهرجة غشها اكثر من الزيوف فتح (قوله أو مستحقة للغير) بفتح الحاء أى اثبت الغير أنها حقه قال فى الفتح واذا برّ فى دفع هذه المسميات الثلاثة فلو ردّ الزيوف أو النبهرجة أو استردت المستحقة لا يرتفع البرّ وان انتقض القبض فانما ينتقض فى حق حكم يقبل الانتقاض ومثله لو دفع المكاتب هذه الانواع وعتق فردها مولاه لا يرتفع العتق اهـ (قوله أو ستوقة) بفتح السين المهملة وضمها وتشديد التاء قهستانى قال فى الفتح وهى المغشوشة غشا زائدا وهى تعريب سى توقة أى ثلاث طبقات طبقتا الوجهين فضة وما بينهما نحاس ونحوه (قوله لانهما الخ) علة لقوله لا يبرّ قال الزيلعى وان كان الاكثر فضة والاقل ستوقة لا يحنث وبالعكس يحنث لان العبرة للغالب (قوله لم يجز) لانه يلزم الاستبدال ببدلهما قبل قبضه وهو غير جائز كما علم فى بابه ح (قوله ونقل مسكين) اى عن الرسالة اليوسفية وهى التي عملها أبو يوسف فى مسائل الخراج والعشر للرشيد ونقل العبارة أيضا فى المغرب عند قوله ستوقة وكذا فى البحر والنهر عن مسكين ولعل المراد أن الامام لا ينبغى له أن يأخذ النبهرجة من أهل الجزية أو أهل الاراضى بخلاف الستوقة فانه يحرم عليه أخذها لان فى ذلك تضييع حق بيت المال والله سبحانه اعلم (قوله وهذه احدى المسائل الخمس) الثانية رجل اشترى دارا بالجياد ونقد الزيوف أخذ الشفيع بالجياد لانه لا يأخذها الا بما اشترى الثالثة الكفيل اذا كفل بالجياد ونقد الزيوف يرجع على المكفول عنه بالجياد الرابعة اذا اشترى شيأ بالجياد ونقد البائع الزيوف ثم باعه مرابحة فان رأس المال هو الجياد الخامسة اذا كان له على آخر دراهم جياد فقبض الزيوف فأنفقها ولم يعلم الا بعد الانفاق لا يرجع عليه بالجياد فى قول أبى حنيفة ومحمد كما لو قبض الجياد كذا فى البحر ح (قوله ودفع للقاضى) وذكر الناطفى أن القاضى ينصب عن الغائب وكيلا وقيل اذا غاب الطالب لا يحنث الحالف وان لم يدفع الى القاضى ولا الى الوكيل وفى بعض الروايات يحنث وان دفع للقاضى والمختار الاول خانية قلت وهذه احدى المسائل الخمس التى يجوز فيها القضاء على المسخر وذكرها ط وسيذكرها الشارح فى كتاب القضاء (قوله باع ما للقاضى بيعه الخ) أى لا يبرّ بيمينه الا اذا باع ما يبيعه القاضى عليه اذا امتنع من البيع بنفسه وذلك كما فى الجوهرة وغيرها انه يباع فى الدين العروض اولا ثم العقار ويترك له دست من ثياب بدنه وان اسكنه الاجتزاء بدونها باعها واشترى من ثمنها ثوبا يلبسه لان قضاء الدين فرض مقدم على التجمل وكذا لو كان له مسكن يمكنه أن يجتزى بدونه ويشترى من ثمنه مسكنا يبيت فيه وقيل يباع ما لا يحتاج اليه فى الحال فتباع الجبة واللبد والنطع فى الشتاء (قوله وكذا يبرّ بالبيع) أى وان لم يقبض لان البرّ وقضاء الدين يحصل بمجرد البيع حتى لو هلك المبيع قبل قبضه انفسخ البيع وعاد الدين ولا ينتقض البرّ فى اليمين وانما نص محمد على القبض ليتقرر الدين على رب الدين لاحتمال سقوط الثمن بهلاك المبيع قبل قبضه ولو كان البيع فاسدا وقبضه فان كانت قيمته تفى بالدين والا حنث لانه مضمون بالقيمة فتح قال فى البحر وشمل ما اذا كان المبيع مملوكا لغير الحالف ولذا قال فى الظهيرية ان ثمن المستحق مملوك ملكا فاسدا فملك المديون ما فى ذمته (قوله ونحوه الخ) كما لو تزوج الطالب أمة المطلوب ودخل بها أو وجب عليه دين بالاستهلاك أو بالجناية يبرّ أيضا نهر والظاهر أن التقييد بالدخول اتفاقى واحتمال سقوط نصف المهر بالطلاق قبل الدخول لا ينقض البرّ كاحتمال هلاك المبيع قبل قبضه كما مرّ ويؤيده ما فى الظهيرية حلف لا يفارقها حتى يستوفى حقه منها فتزوجها على ماله عليها فهو استيفاء وفيها حلف لا يقبض دينه من غريمه اليوم واستهلك شيأ من ماله اليوم فلو مثليا لا يحنث لان الواجب مثله لا قيمته ولو قيميا وقيمته مثل الدين أو أكثر حنث لانه صار قابضا بطريق المقاصة وهذا ان استهلكه بعد غصبه لانه وجد القبض الموجب للضمان فيصير قابضا دينه وان قبله كأن احرقه لم يحنث لعدم القبض اهـ ملخصا وتمام فروع المسألة فى البحر (قوله به) متعلق بالبيع والظاهر أنه غير قيد حتى لو باعه شيأ بثمن قدر الدين تقع المقاصة وان لم يجعل الدين الثمن يدل عليه مسألة الاستهلاك المذكورة آنفا ولذا لم يقيد به فى الفتح (قوله لان الديون تقضى بأمثالها) قال فى الفتح لان قضاء الدين لو وقع بالدراهم كان بطريق المقاصة وهو أن يثبت فى ذمة القابض وهو الدائن مضمونا عليه لانه قبضه لنفسه ليتملكه وللدائن مثله على المقبض فيلتقيان قصاصا وكذا هنا (قوله لان الهبة اسقاط) ولان القضاء فعل المديون والهبة فعل الدائن بالابراء فلا يكون فعل هذا فعل الآخر فتح (تنبيه)

(او مستحقة) للغير ويعتق المكاتب بدفعها (لا) يبرّ (لو قضاه رصاصا او ستوقة) وسطها غش لانهما ليسا من جنس الدراهم واذا لو تجوز بهما فى صرف وسلم لم يجز ونقل ٢ مسكين أن النبهرجة اذا غلب غشها لم تؤخذ وأما الستوقة فأخذها حرام لانها نحاس انتهى وهذه احدى المسائل الخمس التى جعلوا الزيوف فيها كالجياد (يبرّ) المديون ٣ (فى حلفه) لرب الدين (لاقضين مالك اليوم) فجاء به فلم يجده ودفع للقاضى ولو فى موضع لا قاضى له حنث به يفتى منية المفتى وكذا يبرّ (لو) وجده فـ(أعطاه فلم يقبل فوضعه بحيث تناله يده لو أراد) قبضه (والا) يكن كذلك (لا) يبرّ ظهيرية وفيها حلف ليجهدن فى قضاء ما عليه لفلان باع ما للقاضى بيعه لو رفع الامر اليه (وكذا يبرّ بالبيع) ونحوه مما تحصل المقاصة فيه (به) أى بالدين لان الديون تقضى بأمثالها (وهبة) الدائن (الدين منه) أى من المديون (ليس بقضاء) لان الهبة اسقاط لا مقاصة

٢ مطلب
المسائل الخمس التى جعلوا الزيوف فيها كالجياد

٣ مطلب
لاقضين مالك اليوم

(و) حينئذ (لا حنث لو كانت اليمين موقتة) لعدم امكان البرّ مع هبة الدين وامكان البرّ شرط البقاء (كما) هو شرط الابتداء كما مرّ في مسألة الكوز وعليه (لو حلف ليقضين دينه غدا فقضاه اليوم أو حلف ليقتلنّ فلانا غدا فمات اليوم أو) حلف (ليأكلنّ هذا الرغيف غدا فأكله اليوم) لم يحنث زيلعي (حلف ليقضين دين فلان فأمر غيره بالاداء أو أحاله فقبض برّ وان قضى عنه متبرع لا) يبرّ ظهيرية وفيها حلف لا يفارق غريمه حتى يستوفى فقعد بحيث يراه أو يحفظه فليس بمفارق ولو نام أو غفل أو شغله انسان بالكلام أو منعه عن الملازمة حتى هرب غريمه لم يحنث ولو حلف ٢ بطلاقها أن يعطيها كل يوم درهما فربما يدفع اليها عند الغروب أو عند العشاء قال فاذا لم يخل يوما وليلة عن دفع درهم لم يحنث (حلف لا يقبض دينه) من غريمه (درهما دون درهم فقبض بعضه لا يحنث حتى يقبض كله) ٣ قبضا (متفرقا) لوجود شرط الحنث وهو قبض الكل بصفة التفرق (لا) يحنث (اذا قبضه بتفريق ضروري) ٤ كأن يقبضه كله بوزنين لانه لا يعدّ تفريقا عرفا ما دام في عمل الوزن (لا يأخذ ماله على فلان الا جملة أو الا جميعا فترك منه درهما ثم اخذ الباقي كيف شاء لا يحنث) ظهيرية وهو الحيلة في عدم حنثه في المسألة الاولى

٢ مطلب
لا يقبض دينه درهما دون درهم
٣ مطلب
حلف لا يأخذ ماله على فلان الا جملة
٤ مطلب
ان انفقت هذا المال الا على أهلك فكذا فانفق بعضه لا يحنث

قيل ان شرط البرّ القضاء ولم يوجد فيلزم الحنث والالزم ارتفاع النقيضين قال في الاتم وهو غلط فان النقيضين الواجب صدق احدهما دائما هما في الامور الحقيقية كوجود زيد وعدمه أما المتعلق قيامهما بسبب شرعي فيثبت حكمهما ما بقي السبب قائما وقيام اليمين سبب لثبوت احدهما من الحنث أو البرّ وينتفيان بانتفائه كما هو قبل اليمين حيث لا برّ ولا حنث ولذا قالوا هنا لم يحنث ولم يقولوا برّ ولم يحنث اه (قوله وامكان البرّ شرط البقاء الخ) أي في اليمين الموقتة بخلاف المطلقة فانه فيها شرط الابتداء فقط وحين حلف كان الدين قائما فكان تصور البرّ ثابتا فانعقدت ثم حنث بعد مضى زمن يقدر فيه على القضاء باليأس من البرّ بالهبة فتح (قوله وعليه) اى ويبتنى على اعتبار هذا الشرط (قوله لم يحنث) لفوات امكان البرّ في الغد قبل وقته فبطلت اليمين (قوله فأمر غيره) الضمير فيه عائد الى الحالف وضمير احاله وقبض الى فلان قال ط افاد به أن القضاء لا يتحقق بمجرد الحوالة والامر بل لا بدّ معهما من القبض قال في الهندية وان نوى أن يكون ذلك بنفسه صدق قضاء وديانة ولو حلف المطلوب أن لا يعطيه فأعطاه على أحد هذه الوجوه حنث وان نوى أن لا يعطيه بنفسه لم يدين في القضاء (قوله حلف لا يفارق غريمه الخ) تقدم بعض مسائل الغريم في اواخر باب اليمين بالاكل والشرب (قوله أو يحفظه) الذي في المنح والبحر ويحفظه بالواو ط قال في البحر وكذلك لو حال بينهما ستر أو اسطوانة من اساطين المسجد وكذلك لو قعد أحدهما داخل المسجد والآخر خارجه والباب بينهما مفتوح بحيث يراه وان توارى عنه بحائط المسجد والآخر خارجه فقد فارقه وكذلك لو كان بينهما باب مغلق الا ان ادخله وأغلق عليه وقعد على الباب (قوله قال) أي صاحب مجموع النوازل كما عزاه اليه في البحر عن الظهيرية (قوله لم يحنث) الظاهر أن وجهه انه يراد باليوم عرفا ما يشمل الليل وتقدم انه لو قال يوم اكلم فلانا فكذا فهو على الجديدين لقرانه بفعل لا يمتدّ فعمّ وكذلك هنا لان الاعطاء لا يمتد فافهم (قوله لا يقبض دينه درهما دون درهم) أي لا يقبضه حالة كون درهم منه مخالفا لدرهم آخر في كونه غير مقبوض أي لا يقبضه متفرقا بل جملة فالمجموع في تأويل حال مشتقة فهو مثل بعته يدا بيد أي متقابضين كذا ظهر لي (قوله لا يحنث حتى يقبض كله متفرقا) أي لا يحنث بمجرد قبض ذلك البعض بل يتوقف حنثه على قبض باقيه فاذا قبضه حنث فتح (قوله وهو قبض الكل الخ) لانه اضاف القبض المتفرق الى كل الدين حيث قال ديني وهو اسم لكله فتح فلو قال من ديني يحنث بقبض البعض لان شرط الحنث هنا قبض البعض من الدين متفرقا واشار الى انه لو قيد باليوم فقبض البعض فيه متفرقا ولم يقبض شيأ لم يحنث لان الشرط أخذ الكل في اليوم متفرقا ولم يوجد وتمامه في البحر (قوله بوزنين) أو اكثر لانه قد يتعذر قبض الكل دفعة فيصير هذا المقدار مستثنى ولان هذا القدر من التفريق لا يسمى تفريقا عادة والعادة هي المعتبرة زيلعي (قوله فترك منه درهما) أي لم يأخذه منه أصلا (قوله كيف شاء) أي جملة أو متفرقا (قوله لا يحنث) كذا ذكر في البحر عن الظهيرية هذه المسألة غير معللة والظاهر أنها بمعنى المسألة المارة لان درهما دون درهم بمعنى متفرقا كما مرّ وقوله هنا الا جملة هو معنى لا يقبضه متفرقا لكن الاولى في الاثبات وهذه في النفي والمعنى واحد ورأيت في طلاق الذخيرة في ترجمة المسائل التي ينظر فيها الى شرط البرّ وهب لرجل مالا فقال الواهب امرأتي طالق ثلاثا ان انفقت هذا المال الذي وهبتك الا على اهلك ثم انه انفق بعضه على أهله وقضى بالباقي دينا أو حج او تزوج لا تطلق امرأة الحالف ذكره خواهر زاده في شرح الحيل وعلله بأن شرط برّه انفاق جميع الهبة على أهله فيكون شرط حنثه ضد ذلك وهو انفاق جميعها على غيرهم ولم يوجد وهو نظير ما لو حلف لا يأخذ ماله على فلان الا جميعا وأخذ البعض دون البعض لا يحنث لان شرط برّه أخذ جميع الدين جملة فيكون شرط حنثه ضد ذلك وهو أخذ جميع الدين متفرقا ولم يوجد ذلك كذا هنا اه وحاصله انه لا يحنث بمجرد قبض البعض جملة أو متفرقا ما لم يقبض الباقي كما مرّ فاذا ترك البعض بأن لم يقبضه أصلا بابراء أو بدونه لم يحنث لعدم شرطه وهو قبض كله غير جملة أي متفرقا ولما كانت هذه المسألة في معنى الاولى كما ذكرنا قال الشارح وهو الحيلة في عدم حنثه في الاولى وبقي هنا شئ وهو ما لو لم يأخذ من دينه شيأ أصلا او لم ينفق في مسألة الهبة شيأ بأن ضاعت الهبة مثلا والظاهر أنه لا يحنث لان المعنى ان أخذت ديني لا آخذه الا جملة أو ان انفقتها لا انفقها الا على أهلك ونظيره لا ابيع هذا الثوب الا بعشرة او لا تخرجي الا باذني فلم يبعه او لم تخرج أصلا فلا شك في عدم

الحنث

الحنث فكذا هنا ومنه يعلم جواب مالو حلف لا يشكوه الا من حاكم السياسة وترك شكايته أصلا لا يحنث هذا ماظهر لي فاغتنمه (قوله بملكها) متعلق بقوله لا يحنث (قوله لان غرضه نفي الزيادة على المائة) أي أن ذلك هو المقصود عرفا والخمسون مثلا ليس زائدا على المائة وهذا بخلاف مالو قال لي على زيد مائة وقال زيد خمسون فقال ان كان لي عليه الا المائة فهذا لنفي النقصان لان قصده بيمينه الرد على المنكر اهـ فتح (قوله لو مما فيه الزكاة) أي لو كانت الزيادة من جنس ما تجب فيه الزكاة كالنقدين والسائمة وعرض التجارة وان قلت الزيادة ولو كانت من غيره كالرقيق والدور لم يحنث وهذا لان المستثنى منه عرفا المال لا الدراهم ومطلق المال ينصرف الى الزكوي كما لو قال والله ليس لي مال أو قال مالي في المساكين صدقة وهذا بخلاف مالو أوصى بثلث ماله أو استأمن الحربي على ماله حيث يعم جميع الاموال لان الوصية خلافة كالميراث ومقصود الحربي الغنية له بماله وتمامه في شرح التلخيص (قوله حتى لو قال الخ) تفريع على ما فهم من كلامه من أن المال اذا اطلق ينصرف الى الزكوي كما قررناه فافهم (قوله تركه على الابد الخ) ففي أي وقت فعله حنث وان نوى يوما أو يومين أو ثلاثة أو بلدا أو منزلا أو ما أشبهه لم يدين أصلا لانه نوى تخصيص ما ليس بملفوظ كما في الذخيرة (قوله لان الفعل يقتضي مصدرا منكرا الخ) فاذا قال لا اكلم زيدا فهو بمعنى لا أكلمه كلاما وهذا أحد تعليلين ذكرهما في غاية البيان ثانيهما انه نفي فعل ذلك الشئ مطلقا ولم يقيده بشئ دون شئ فيعم الامتناع عنه ضرورة عموم النفي وعليه اقتصر في البحر وهو أظهر وأحسن منهما ما نقلناه عن الذخيرة لما يرد على الاول أن عموم ذلك المصدر في الافراد لا في الازمان وأيضا فقد قال ح ان هذا ينافي ما مر في باب اليمين في الاكل أي من أن الثابت في ضمن الفعل ضروري لا يظهر في غير تحقيق الفعل بخلاف الصريح ومن أن الفعل لا عموم له كما في المحيط عن سيبويه (قوله ومافي شرح المجمع) أي لابن ملك من عدمه أي عدم انحلال اليمين فهو سهو كما في البحر بل تحمل فاذا حنث مرة بفعله لم يحنث بفعله ثانيا وللعلامة قاسم رسالة رد فيها على العلامة الكافيجي حيث اغتر بما في شرح المجمع ونقل فيها اجماع الائمة الاربعة على عدم تكرار الحنث (قوله لا يحنث) لانه بعد الحنث لا يتصور البر وتصور البر شرط بقاء اليمين فلم تبق اليمين فلا حنث رسالة العلامة قاسم عن شرح مختصر الكرخي (قوله الا في كلما) لاستلزامها تكرار الفعل فاذا قال كلما فعلت كذا يحنث بكل مرة (قوله وكذا الخ) هذا اذا لم يمض الوقت (قوله والمحلوف عليه) الواو بمعنى أو (قوله لتحقق العدم) أي عدم الفعل في اليوم ط (قوله ولو جن الحالف الخ) محل هذا في الاثبات كما في الفتح وصورته قال لآكلن الرغيف في هذا اليوم فجن فيه ولم يأكل أما في صورة النفي اذا جن ولم يأكل فلا شك في عدم الحنث ط وقدم المصنف أول الايمان انه يحنث لو فعل المحلوف عليه وهو مغمى عليه أو مجنون (قوله لان النكرة في الاثبات تخص) اراد بالنكرة المصدر الذي تضمنه الفعل وهذا مبني على التعليل السابق وقد علمت ما فيه وفي الفتح لان الملتزم فعل واحد غير عين اذ المقام للاثبات فيبر بأي فعل سواء كان مكرها فيه أو ناسيا اصيلا أو وكيلا عن غيره واذا لم يفعل لا يحكم بوقوع الحنث حتى يقع اليأس عن الفعل وذلك بموت الحالف قبل الفعل فيجب عليه أن يوصي بالكفارة أو بفوت محل الفعل كما لو حلف ليضربن زيدا أو ليأكلن هذا الرغيف فمات زيد أو أكل الرغيف قبل اكله وهذا اذا كانت اليمين مطلقة اهـ (قوله ولو قيدها بوقت) مثل ليأكلنه في هذا اليوم فتح (قوله بأن وقع اليأس) أي قبل مضي الوقت (قوله أو بفوت المحل) هذا عندهما خلافا لابي يوسف فتح (قوله تقيد حلفه بقيام ولايته) هذا التخصيص بالزمان ثبت بدلالة الحال وهو العلم بأن المقصود من هذا الاستحلاف زجره بما يدفع شره أو شر غيره بزجره لانه اذا زجر داعرا انزجر داعر آخر وهذا لا يتحقق الا في حال ولايته لانها حال قدرته على ذلك فلا يفيد فائدته بعد زوال سلطنته والزوال بالموت وكذا بالعزل في ظاهر الرواية وعن أبي يوسف انه يجب عليه اعلامه بعد العزل فتح (قوله وينبغي تقييد يمينه بفور علمه) هذا بحث لابن الهمام فانه قال وفي شرح الكنز ثم ان الحالف لو علم بالداعر ولم يعلمه به لم يحنث الا اذا مات هو أو المستحلف أو عزل لانه لا يحنث في اليمين المطلقة الا باليأس الا اذا كانت موقتة فيحنث بمضي الوقت مع الامكان اهـ ولو حكم بانعقادها هذه للفور لم يكن بعيدا نظرا الى المقصود وهو المبادرة لزجره ودفع شره والداعي يوجب التقييد بالفور أي فور علمه به اهـ وأقره في البحر والنهر والمنح واعترض بأنه خلاف ظاهر

(كما لا يحنث من قال ان كان لي الا المائة أو غير أو سوى) مائة (فكذا بملكها) أي المائة (أو بعضها) لان غرضه نفي الزيادة على المائة وحنث بالزيادة لو مما فيه الزكاة والا لا حتى لو قال (امرأته كذا ان كان له مال وله عروض) وضياع (ودور لغير التجارة لم يحنث) خزانة اكمل

(حلف لا يفعل كذا تركه على الابد
٢ لان الفعل يقتضي مصدرا منكرا والنكرة في النفي تعم) (فلو فعل) المحلوف عليه (مرة) حنث و(انحلت يمينه) ومافي شرح المجمع من عدمه سهو (فلو فعله مرة اخرى لا يحنث) الا في كلما (ولو قيدها بوقت) كوالله لا افعل اليوم (فمضى) اليوم (قبل الفعل بر) لوجود ترك الفعل في اليوم كله (وكذا ان هلك الحالف والمحلوف عليه) بر لتحقق العدم ولو جن الحالف في يومه حنث عندنا خلافا لاحمد فتح (ولو حلف ليفعلنه
٣ بر بمرة) لان النكرة في الاثبات تخص والواحد هو المتيقن ولو قيدها بوقت فمضى قبل الفعل حنث ان بقي الامكان والا بأن وقع اليأس بموته أو بفوت المحل بطلت يمينه كما مر في مسألة الكوز زيلعي (حلفه وال ليعلمنه بكل داعر) بمهملتين أي مفسد (دخل البلدة
٤ تقيد) حلفه (بقيام ولايته) بيان لكون اليمين المطلقة تصير مقيدة بدلالة الحال وينبغي تقييد يمينه بفور علمه

٢ مطلب حلف لا يفعل كذا تركه على الابد
٣ مطلب حلف ليفعلنه بر بمرة
٤ مطلب حلفه وال ليعلمنه بكل داعر

واذا سقطت لا تعود ولو ترقى بلاعزل الى منصب اعلى فاليمين باقية لزيادة تمكنه فتح ومن هذا الجنس مسائل منها ماذكره بقوله (كما لو حلف رب الدين غريمه أو الكفيل بأمر المكفول عنه أن لا يخرج من البلد الا باذنه تقيد بالخروج حال قيام الدين والكفالة) لان الاذن انما يصح ممن له ولاية المنع وولاية المنع حال قيامه (و) منها (لو حلف لا تخرج امرأته الا باذنه تقيد بحال قيام الزوجية) بخلاف لا تخرج امرأته من الدار لعدم دلالة التقييد زيلعي (حلف ليهبن فلانا فوهبه له فلم يقبل بر) وكذا كل عقد تبرع كعارية ووصية واقرار (بخلاف البيع) ونحوه حيث لا يبر بلا قبول وكذا في طرف النفي والاصل أن عقود التبرعات بازاء الايجاب فقط والمعاوضات بازاء الايجاب والقبول معا

الرواية ففي العناية وليس يلزمه الاعلام حال دخوله وانما يلزمه أن لا يؤخر الاعلام الى ما بعد موت الوالي أو عزله على ظاهر الرواية اه قلت قوله على ظاهر الرواية راجع الى قوله أو عزله أي بناء على ظاهر الرواية من أن العزل كالموت في زوال الولاية خلافا لما عن أبي يوسف كما يعلم مما نقلناه سابقا عن الفتح ولا شك أن التقييد بالفور عند قيام القرينة حكم ثابت في المذهب فصار حاصل بحث ابن الهمام أن الوالي اذا كان مراده دفع الفساد في البلد وحلف رجلا بأن يعلمه بكل مفسد دخل البلد فليس مراده أن يخبره بعد افساده سنين في البلد بل مراده اخباره به قبل اظهاره الفساد فهذا قرينة واضحة على أن هذه اليمين يمين الفور الثابت حكمها في المذهب فما في شرح الكنز والعناية مبني على عدم قيام قرينة الفور وما بحثه ابن الهمام مبني على قيامها بحيث قامت القرينة على الفور حكم بها بنص المذهب والا فلا فلم يكن بحثه مخالفا للمنقول بل هو معقول مقبول فلذا اقره عليه الفحول فافهم (قوله واذا سقطت لا تعود) أي اذا سقطت بالعزل كما هو ظاهر الرواية كما مر لا تعود بعوده الى الولاية (قوله ولو ترقى بلا عزل الخ) هذا لم يذكره في الفتح بل ذكره في البحر بحثا بقوله ولم أر حكم ما اذا عزل من وظيفته وولي وظيفة اخرى أعلى منها وينبغي أن لا تبطل اليمين لانه صار متمكنا من ازالة الفساد أكثر من الحالة الاولى اه قلت الظاهر أن محل هذا ما اذا لم يكن فاصل بين عزله وتوليته بل المراد ترقيه في الولاية وانتقاله عن الاولى الى اعلى منها ولذا عبر الشارح بقوله ولو ترقى بلا عزل أما لو عزل ثم ولي بعد يوم مثلا فقد تحقق سقوط اليمين والساقط لا يعود (قوله ومن هذا الجنس) أي جنس ما تقيد بالمعنى وان كان مطلقا في اللفظ (قوله أو الكفيل بأمر المكفول عنه) كذا وقع في البحر ولم يذكر في الفتح والنهر لفظ الامر ولذا قيل انه لا فائدة للتقييد به أقول أي لان رب الدين له ولاية المطالبة على الكفيل سواء كان كفيلا بأمر المكفول عنه او لا لكن هذا بناء على أن الكفيل منصوب عطفا على غريمه ولفظ أمر مضاف الى المكفول عنه وليس كذلك بل الكفيل مرفوع عطفا على رب الدين ولفظ أمر بالتنوين والمكفول عنه منصوب عطف على غريمه مفعول حلف يوضحه قول كافي النسفي أو الكفيل بالامر المكفول عنه وعليه فالتقييد بالامر له فائدة ظاهرة لان الكفيل بالامر له الرجوع على المكفول عنه فيصير بمنزلة رب الدين فلذا كان لتحليفه المكفول فائدة وتقيد تحليفه بمدة قيام الدين بمنزلة رب الدين فافهم وفي الخانية الكفيل بالنفس اذا حلف الاصيل لا يخرج من البلدة الا باذنه فقضى الاصيل دين الطالب ثم خرج بعد ذلك لا يحنث (قوله وولاية المنع حال قيامه) أي قيام الدين ومفاده أن ذلك فيما اذا لم يكن الدين مؤجلا اذ ليس له منعه من الخروج ولا مطالبته قبل حلول الاجل وفيما اذا ادى الكفيل لرب المال اذ ليس له مطالبة المكفول عنه قبل الاداء نعم له ملازمته أو حبسه اذا لوزم الكفيل أو حبس فليتأمل (قوله لعدم دلالة التقييد) لانه لم يذكر الاذن فلا موجب لتقييده بزمان الولاية في الاذن وعلى هذا لو قال لامرأته كل امرأة اتزوجها بغير اذنك فطالق فطلق امرأته طلاقا بائنا أو ثلاثا ثم تزوج بغير اذنها طلقت لانه لم تتقيد يمينه ببقاء النكاح لانها انما تتقيد به لو كانت المرأة تستفيد ولاية الاذن والمنع بعقد النكاح اه فتح أي بخلاف الزوج فانه يستفيد ولاية الاذن بالعقد وكذا رب الدين كما في الذخيرة وما قيل من أن الاضافة في قوله امرأتي تدل على التقييد لانها بعد العدة لم تبق امرأته مدفوع بأن الاضافة لا للتقييد بل للتعريف كما قالوا في قوله ان قبلت امرأتي فلانة فعبدي حر فقبلها بعد البينونة يحنث فافهم وانظر ما قدمناه في التعليق من كتاب الطلاق (قوله ونحوه) كالاجارة والصرف والسلم والنكاح والرهن والخلع بحر (قوله وكذا في طرف النفي) فاذا قال لا أهب حنث بالايجاب فقط بخلاف لا أبيع (قوله والاصل الخ) الفرق أن الهبة عقد تبرع فيتم بالمتبرع أما البيع فمعاوضة فاقتضى الفعل من الجانبين وعند زفر الهبة كالبيع واتفقوا على انه لو قال بعتك هذا الثوب أو آجرتك هذه الدار فلم تقبل وقال بل قبلت فالقول له لان الاقرار بالبيع تضمن الاقرار بالايجاب والقبول وعلى الخلاف القرض وعن أبي يوسف أن القبول فيه شرط لانه في حكم المعاوضة ونقل فيه عن أبي حنيفة روايتان والابراء يشبه البيع لافادته الملك باللفظ والهبة لانه تمليك بلا عوض وقال الحلواني انهما كالهبة وقيل الاشبه أن يلحق الابراء بالهبة والقرض بالبيع والاستقراض كالهبة بلا خلاف اه ملخصا من الفتح والبحر وانظر ما قدمناه في باب اليمين بالبيع والشراء (فرع) في الفتح لو قال لعبده ان وهبك فلان مني فأنت حر فوهبه منه ان كان العبد

مطلب
حلف ليهبن له فوهب له فلم يقبل بر بخلاف البيع ونحوه

(وحضرة الموهوب له شرط فى الحنث) فلو وهب الحالف لغائب لم يحنث اتفاقا ابن ملك فليحفظ (لا يحنث فى حلفه لا يشم ريحانا بشم ورد وياسمين) والمعوّل عليه العرف فتح (و) يمين (الشم تقع على) الشم (المقصود فلا يحنث لو حلف لا يشم طيبا فوجد ريحه وان دخلت الرائحة الى دماغه) فتح (ويحنث فى حلفه لا يشترى بنفسجا أو وردا بشراء ورقهما لا دهنهما) للعرف (حلف لا يتزوج فزوجه فضولى فاجاز بالقول حنث وبالفعل) ومنه الكتابة خلافا لابن سماعة (لا) يحنث به يفتى خانية (ولو زوجه فضولى ثم حلف لا يتزوج لا يحنث بالقول أيضا) اتفاقا لاستنادها لوقت العقد (كل امرأة تدخل فى نكاحى) أو تصير حلالا لى (فكذا فأجاز نكاح فضولى بالفعل لا يحنث) بخلاف كل عبد يدخل فى ملكى فهو حر فأجازه بالفعل حنث اتفاقا لكثرة اسباب الملك عمادية وفيها حلف لا يطلق فأجاز طلاق فضولى قولا أو فعلا فهو كالنكاح غير أن سوق المهر ليس باجازة لوجوبه قبل الطلاق قال لامرأة الغير ان دخلت دار فلان فأنت طالق فأجاز الزوج فدخلت طلقت (ومثله) فى عدم حنثه باجازته فعلا ما يكتبه الموثقون فى التعاليق من نحو قوله (ان تزوجت امرأة بنفسى أو بوكيلى أو بفضولى) أو دخلت فى نكاحى بوجه ما تكن زوجته طالقا لان قوله أو بفضولى الى آخره عطف على قوله بنفسى وعامله تزوجت وهو خاص بالقول وانما ينسد باب الفضولى لو زاد أو أجزت نكاح فضولى ولو بالفعل فلا مخلص له الا اذا كان المعلق طلاق المزوجة

فى يد الواهب لا يعتق سلمه له اولا وان كان وديعة فى يد الموهوب له ان بدأ الواهب فقال وهبتكه لا يعتق قبل اولا وان بدأ الآخر فقال هبه منى فقال وهبته منك عتق (قوله شرط فى الحنث) هذا فيما لو كان الحلف على النفى فلو على الاثبات فهو شرط فى البر فكان المناسب اسقاط قوله فى الحنث فافهم (قوله لا يشم) بفتح الباء والشين مضارع شممت الطيب بكسر الميم فى الماضى وجاء فى لغة فتح الميم فى الماضى وضمها فى المضارع نهر والمشهورة الفصيحة الاولى كما فى الفتح (قوله وياسمين) بكسر السين وبعضهم يفتحها وهو غير منصرف وبعض العرب يعربه اعراب جمع المذكر السالم على غير قياس مصباح (قوله والمعوّل عليه العرف) ذكر ذلك فى الفتح بعد حكاية الخلاف فى تفسير الريحان وهو أنه ما طاب ريحه من النبات أو ما لساقه رائحة طيبة كالورد أو ما لا ساق له من البقول مما له رائحة مستلذة وغير ذلك (قوله فوجد ريحه) أى من غير قصد شمه (قوله للعرف) فما فى الهداية من حنثه بالدهن لا الورق وما قاله الكرخى من حنثه بهما مبنى على اختلاف العرف وعرفنا ما ذكره المصنف فتح ملخصا (قوله فأجاز بالقول) كرضيت وقبلت نهر وفى حاوى الزاهدى لو هنأه الناس بنكاح الفضولى فسكت فهو اجازة (قوله حنث) هذا هو المختار كما فى التبيين وعليه اكثر المشايخ والفتوى عليه كما فى الخانية وبه اندفع ما فى جامع الفصولين من أن الاصح عدمه بحر (قوله وبالفعل) كبعث المهر أو بعضه بشرط أن يصل اليها وقيل الوصول ليس بشرط نهر وكتقبيلها بشهوة أو جماعها لكن يكره تحريما لقرب نفوذ العقد من المحرّم بحر قلت فلو بعث المهر أولا لم يكره التقبيل والجماع لحصول الاجازة قبله (قوله ومنه الكتابة) أى من الفعل ما لو اجاز بالكتابة لما فى الجامع حلف لا يكلم فلانا أو لا يقول له شيأ فكتب اليه كتابا لا يحنث وذكر ابن سماعة انه يحنث نهر (قوله به يفتى) مقابله ما فى جامع الفصولين من انه لا يحنث بالقول كما مرّ فكان المناسب ذكره قبل قوله وبالفعل أفاده ط (قوله لاستنادها) أى الاجازة لوقت العقد وفيه لا يحنث بمباشرته فبالاجازة اولى بحر (قوله لا يحنث) هذا أحد قولين قاله الفقيه أبو جعفر ونجم الدين النسفى والثانى انه يحنث وبه قال شمس الائمة والامام البزدوى والسيد أبو القاسم وعليه مشى الشارح قبيل فصل المشيئة لكن رجح المصنف فى فتاواه الاول ووجهه أن دخولها فى نكاحه لا يكون الا بالتزويج فيكون ذكر الحكم ذكر سببه المختص به فيصير فى التقدير كأنه قال ان تزوجتها وبتزويج الفضولى لا يصير متزوجا كما فى فتاوى العلامة قاسم قلت قد يقال ان له سببين التزوج بنفسه والتزويج بلفظ الفضولى والثانى غير الاول بدليل انه لا يحنث به فى حلفه لا يتزوج تأمل (قوله لكثرة اسباب الملك) فانه يكون بالبيع والارث والهبة والوصية وغيرها بخلاف النكاح كما علمت فلا فرق بين ذكره وعدمه (قوله أو فعلا) كاخراج متاعها من بيته ط (قوله لوجوبه قبل الطلاق) فلا يحال به الى الطلاق بخلاف النكاح لان المهر من خصائصه منح عن العمادية (قوله قال) أى فضولى (قوله فأجاز الزوج) أى اجاز تعليق الفضولى (قوله ومثله) أى مثل ما فى المتن (قوله ما يكتبه الموثقون) أى الذين يكتبون الوثائق أى الصكوك (قوله الى آخره) المناسب حذفه لان قوله أو دخلت فى نكاحى معطوف على تزوجت لا على بنفسى فلا يصح تعليله بأن عامله تزوجت بل العلة فيه انه ليس له الا سبب واحد وهو التزوج كما مرّ وهو لا يكون الا بالقول أفاده ط (قوله وهو خاص بالقول) فقوله أو بفضولى ينصرف الى الاجازة بالقول فقط بحر (قوله فلا مخلص له الخ) كذا فى البحر وتبعه فى النهر والمنح وفى فتاوى العلامة قاسم وجامع الفصولين انه اختلف فيه قيل لا وجه لجوازه لانه شدّد على نفسه وقال الفقيه أبو جعفر وصاحب الفصول حيلته أن يزوجه فضولى بلا أمرهما فيجيزه هو فيحنث قبل اجازة المرأة لا الى جزاء لعدم الملك ثم تجيزه هى فاجازتها لا تعمل فيجدّد ان العقد فيجوز اذ اليمين انعقدت على تزوج واحد وهذه الحيلة انما يحتاج اليها اذا قال أو يزوجها غيرى لاجلى وأجيزه أما اذا لم يقل وأجيزه قال النسفى يزوج الفضولى لاجله فتطلق ثلاثا اذ الشرط تزويج الغير له مطلقا ولكنها لا تحرم عليه لطلاقها قبل الدخول فى ملك الزوج قال صاحب جامع الفصولين فيه تسامح لان وقوع الطلاق قبل الملك محال اهـ قلت انما سماه تسامحا لظهور المراد وهو انحلال اليمين لا الى جزاء لان الشرط تزويج الغير له وذلك يوجد من غير توقف على اجازته بخلاف قوله ان تزوجها فانه لا يوجد الا بعقده بنفسه أو عقد غيره له واجازته (قوله الا اذا كان المعلق طلاق المزوجة) فى بعض النسخ المتزوجة أى التى حلف

٢ مطلب حلف لا يشم ريحانا

٣ مطلب حلف لا يتزوج فزوجه فضولى

٤ مطلب قال كل امرأة تدخل فى نكاحى فكذا

أن لا يتزوجها بنفسه أو بفضولي احترازا عما لو كان المعلق طلاق زوجته الاصلية بأن قال ان تزوجت عليك بنفسي أو بفضولي فأنت طالق فان حكم الشافعي بفسخ اليمين المضافة يؤكد الحنث لا ينافيه (قوله أن الافتاء كاف) أي افتاء الشافعي للحالف ببطلان هذه اليمين وهو رواية عن محمد أفتى بها أئمة خوارزم لكنها ضعيفة نعم لو قال كل امرأة أتزوجها فهي كذا فتزوج امرأة وحكم القاضي بفسخ اليمين ثم تزوج اخرى يحتاج الى الفسخ ثانيا عندهما وقال محمد لا يحتاج وبه يفتى كما في الظهيرية فمن قال ان بطلان اليمين هو قول محمد المفتى به كما في الظهيرية فقد اشتبه عليه حكم بآخر كما قدمنا بيانه في باب التعليق فافهم (قوله بحر) الاولى أن يقول نهر لان جميع ما قدمه مذكور فيه أما في البحر فانه لم يذكر قوله انه مما يكتبه الموثقون ولا قوله أو دخلت في نكاحي بوجه ما ولا قوله وقدمنا في التعاليق (قوله لان المراد بها المسكن عرفا) يعني أن المراد ما يشمل المسكن فيصدق على المملوكة غير المسكونة وفيه تفصيل وخلاف ذكرناه في باب اليمين بالدخول (قوله ولا بد أن تكون سكناه لا بطريق التبعية الخ) مخالف لما قدمه في الباب المذكور من قوله ولو تبعا وهو ما في الخانية لو حلف لا يدخل دار بنته أو امه وهي تسكن في بيت زوجها فدخل الحالف حنث وقد ذكر في الخانية أيضا مسألة الواقعات وقال ان لم ينو تلك الدار لا يحنث لان السكنى تضاف الى الزوج لا الى المرأة ويمكن الجواب بأن الدار في مسألة الخانية المارة لما لم تكن للمرأة انعقدت يمينه على دار السكنى بالتبعية فحنث أما في مسألة الواقعات المذكورة هنا فالدار فيها ملك المرأة فانصرفت اليمين الى ما ينسب اليها أصالة فلما سكنها زوجها نسبت اليه وانقطعت نسبتها اليها فلم يحنث الحالف بدخولها مالم ينوها أفاد بعضه السيد أبو السعود لكن قدمنا في باب الدخول عن التتارخانية ما يفيد اختلاف الرواية ولكن ما ذكر من الجواب توفيق حسن رافع للخلاف بقيد عدم النية المذكور أخذا مما مر عن الخانية فافهم (قوله بتشديد اللام) كذا في البحر عن مسكين والظاهر أن التشديد غير لازم لانه يقال مفلس وجمعه مفاليس كما في المصباح وهذا اعم من المحكوم بافلاسه وغيره كما لا يخفى (قوله بل وصف في الذمة الخ) ولهذا قيل ان الديون تقضى بامثالها على معنى أن المقبوض مضمون على القابض لانه قبضه لنفسه على وجه التملك ولرب الدين على المدين مثله فالتقى الدينان قصاصا وتمامه في البحر (قوله فان لم يفعله المخاطب حنث) كذا اطلقه في الخانية والفتح والنهر وظاهره انه يحنث سواء أمره بالفعل اولا وهو كذلك لان أمره لا يحقق الفعل من المحلوف عليه وشرط بره هو الفعل وشرط حنثه عدمه ويأتي تمام بيانه قريبا هذا ورأيت في الصيرفية مر على رجل فأراد أن يقوم فقال والله لا تقم فقام لا يلزم المار شئ لكن عليه تعظيم اسم الله تعالى اهـ وذكره في البزازية بعبارة فارسية فهذا الفرع مخالف لما مر وقد يجاب بأن قوله لا تقم نهي وهو انشاء في الحال تحقق مضمونه عند التلفظ به وهو طلب الكف عن القيام فصار الحلف على هذا الطلب الانشائي لا على عدم القيام فالمقصود من الحلف تأكيد ذلك الطلب فليتأمل والظاهر أن الامر مثل النهي فاذا قال بالله اضرب زيدا اليوم لا يحنث بعدم ضربه ويظهر أيضا انه لو قعد ثم قام لا يحنث ولو لم يكن بلفظ النهي لان المراد النهي عن القيام الذي تهيأ له المحلوف عليه فهو يمين الفور المار بيانها وهذه المسألة تقع كثيرا (قوله مالم ينو الاستحلاف) فان نوى الاستحلاف فلا شئ على واحد منهما خانية وفتح أي لان المخاطب لم يجبه بقوله نعم حتى يصير حالفا قال في الخانية ولو قال والله لتفعلن كذا فقال الآخر نعم فهو على خمسة اوجه * احدها أن ينوي كل من المبتدئ والمجيب الحلف على نفسه فهما حالفان أما الاول فظاهر وأما الثاني فلان قوله نعم يتضمن اعادة ماقبله فكأنه قال والله لافعلن كذا فاذا لم يفعل حنثا جميعا * الوجه الثاني أن يريد المبتدئ الاستحلاف والمجيب اليمين على نفسه فالحالف هو المجيب فقط * الثالث أن لا يريد المجيب اليمين بل الوعد فلا يكون احدهما حالفا * الرابع أن لا يكون لاحدهما نية فالحالف هو المبتدئ فقط * الخامس أن يريد المبتدئ الاستحلاف والمجيب الحلف فالمجيب حالف لا غير اهـ ملخصا قلت هذا الاخير هو عين الثاني فتأمل (قوله فالحالف هو المبتدئ) وكذا فيما لو قال أحلف أو أشهد بالله قال عليك اولا فلا يمين على المجيب في الثلاثة وان نويا أن يكون الحالف هو المجيب خانيه قلت ووجهه انه اسند فعل القسم الى نفسه فلا يمكن أن يكون فاعله غيره (قوله مالم ينو الاستفهام) أي بأن تكون همزة الاستفهام مقدرة فيصير المعنى هل احلف أم لا وهذا يصلح حيلة اذا أراد أن لا يحنث فافهم (قوله فالحالف المجيب) ولا يمين

فيرفع الامر الى شافعي ليفسخ اليمين المضافة وقدمنا في التعاليق أن الافتاء كاف في ذلك بحر (حلف لا يدخل دار فلان انتظم المملوكة والمستأجرة والمستعارة) لان المراد بها المسكن عرفا ولا بد أن تكون سكناه لا بطريق التبعية فلو حلف لا يدخل دار فلانة فدخل دارها وزوجها ساكن بها لم يحنث لان الدار انما تنسب الى الساكن وهو الزوج نهر عن الواقعات (لا يحنث في حلفه انه لا مال له وله دين على مفلس) بتشديد اللام أي محكوم بافلاسه (أو) على (ملئ) غني لان الدين ليس بمال بل وصف في الذمة لا يتصور قبضه حقيقة (فروع) قال لغيره والله لتفعلن كذا فهو ٢ حالف فان لم يفعله المخاطب حنث مالم ينو الاستحلاف * قال لغيره ٣ اقسمت عليك بالله أو لم يقل عليك لتفعلن كذا فالحالف هو المبتدئ ٤ مالم ينو الاستفهام * ولو قال عليك عهد الله ان فعلت كذا فقال نعم ٥ فالحالف المجيب

٢ مطلب ——— حلف لا مال له

٣ مطلب ——— الديون تقضى بامثالها

٤ مطلب ——— قال لغيره والله لتفعلن كذا فهو ٦ حالف

٥ مطلب ——— قال والله لا تقم فقام لا يحنث

٦ مطلب ——— قال لتفعلن كذا فقال نعم

على المبتدئ وان نوى اليمين خانية وفتح أى لاسناده الحلف الى المخاطب فلا يمكن أن يكون الحالف غيره (قوله لايدخل فلان داره الخ) نقله فى النهر عن منية المفتى وهكذا رأيته فيها الكن بلفظ الدار معرفة وهذا محمول على ماإذا كان فلان ظالما لايمكن الحالف أن يمنعه كما يعلم مما ذكره الشرنبلالى فى رسالة عن الخانية والخلاصة وغيرهما حلف لايدع فلانا يدخل هذه الدار فلو الدار ملك الحالف فشرط البر منعه بالقول والفعل بقدر مايطيق فلو منعه بالقول دون الفعل حنث وان لم تمكن له فمنعه بالقول دون الفعل لايحنث بالدخول وفى القنية عن الوبرى حلف ليخرجن ساكن داره اليوم والساكن ظالم غالب يتكلف فى اخراجه فان لم يمكنه فاليمين على التلفظ باللسان اهـ قال وهذا يفيد أن مامر من حنث المالك بالمنع بالقول فقط مقيد بما اذا قدر على منعه بالفعل والا فيكفيه القول و يفيده قول الخانية بقدر مايطيق هذا حاصل ماذكره فى الرسالة وقد لخصها السيد أبو السعود تلخيصا مخلا ونقله عنه ط فى الباب السابق وانه افتى بناء على مافهمه فيمن حلف على اخته أن لا تتكلم بأنها لو تكلمت بعد مانهاها عن الكلام لايحنث لانه لايملك منعها وقاس على ذلك أيضا انه لو كانت اليمين على الاثبات مثل لتفعلن يكفى امره بالفعل قلت وهذا خطأ فاحش للفرق البين بين قولنا لادعه يفعل و بين لايفعل يوضح ذلك ماقدمناه فى التعليق عن الولوالجية رجل قال ان ادخلت فلانا بيتى أوقال ان دخل فلان بيتى أوقال ان تركت فلانا يدخل بيتى فامرأته طالق فاليمين فى الاول على أن يدخل بأمره لانه متى دخل بأمره فقد أدخله وفى الثانى على الدخول أمر الحالف أولم يأمر علم أولم يعلم لانه وجد الدخول وفى الثالث على الدخول بعلم الحالف لان شرط الحنث الترك للدخول فمتى علم ولم يمنع فقد ترك اهـ ونقل مثله فى البحر عن المحيط وغيره فانظر كيف جعلوا اليمين فى الثانى على مجرد الدخول لان المحلوف عليه هو دخول فلان فمتى تحقق دخوله تحقق شرط الحنث وان منعه قولا أوفعلا لان منعه لاينفى دخوله بعد تحققه وأما عدم الحنث بالمنع قولا وفعلا أوقولا فقط على التفصيل المار فهو خاص بالحلف على انه لايدعه أولا يتركه يدخل وكذا قوله لايخليه يدخل لانه متى لم يمنعه تحقق انه تركه أوخلاه فيحنث هذا هو المصرح به فى عامة كتب المذهب وهو ظاهر الوجه وقدمنا فى آخر باب اليمين فى الاكل والشرب فيما لوقال لا افارقك حتى تقضينى حقى انه لوفر منه لايحنث ولوقال لايفارقنى يحنث كما فى الخانية فقد جزم بحنثه اذا فر منه بعد حلفه لايفارقنى وعلى هذا فالصواب فى جواب الفتوى السابقة أن اخته اذا تكلمت يحنث سواء منعها عن الكلام أولا لتحقق شرط الحنث وهو الكلام ومنعه لها لايرفعه بعد تحققه كما لايخفى نعم لوكان الحلف على انه لايتركها أولا يخليها تتكلم فانه يبر بالمنع قولا فقط ولا يحتاج الى المنع بالفعل لانه لايملكه كما قال فى الخانية رجل حلف بطلاق امرأته أن لايدع فلانا يمر على هذه القنطرة فمنعه بالقول يكون بارا لانه لايملك المنع بالفعل اهـ وبما قررناه ظهر أن مانقله الشارح تبعا للمنية لايصح حمله على ظاهره لمخالفته للمشهور فى الكتب فلابد من تأويله بما قدمناه وقد يؤول بأنه أراد معنى لايدعه يدخل كما افتى به فى الخيرية حيث سئل عمن حلف على صهره أنه لايرحل من هذه القرية فرحل قهرا عليه فهل يحنث اجاب مقتضى ما افتى به قارئ الهداية واستدل به الشيخ محمد الغزى وأفتى به انه ان نوى لايمكنه فرحل قهرا عليه لايحنث اهـ أو يؤول بأنه سقط من عبارة المنية لفظ لايدعه والا فهو مردود لان العمل على ماهو المشهور الموافق للمعقول والمنقول دون الشاذ الخفى المعلول فاغتنم هذا التحرير والله سبحانه اعلم (تنبيه) علم أيضا مما ذكرناه انه لوكان الحلف على الاثبات مثل قوله والله لتفعلن كذا فشرط البر هو الفعل حقيقة ولا يمكن قياسه على لايدعه يفعل بأن يقال هنا يكفى أمره بالفعل فان ذلك لم يقل به أحد وأما مامر عن القنية فى ليخرجن ساكن داره فذاك فى معنى لايدعه يسكن كما علم مما مر أما هنا فلا يكفى الامر لان حلفه على الفعل لا على الامر به ومجرد الامر به لايحققه كما لايخفى فاذا لم يفعل يحنث الحالف كما مر سواء أمره أولا وهذا ظاهر جلى أيضا ولكن جل من لايسهو فافهم (قوله بر بقوله اخرج) لان عقد الاجارة منعه من الاخراج بالفعل لان مالك الدار لايملك المنفعة مدة الاجارة فهو حينئذ كالاجنبى شرنبلالى (قوله وحلفه بر) لان قوله لايدع ينصرف الى مايقدر عليه وبعد تحليفه لايقدر على الاخذ وشرط الحنث أن يتركه مع القدرة ولذا لايحنث اذا قال لا ادع فلانا يفعل ففعل فى غيبته (قوله طلقت) لانه صار حالفا للقاعدة المذكورة عقبه (قوله به يفتى) وهو قول أبى يوسف خلافا لمحمد بخلاف مالو برهن انه اقرضه ألفا

مطلب

حلف لايدخل فلان داره

مطلب

فى الفرق بين لايدعه يدخل و بين لايدخل

* لايدخل فلان داره فيمينه على النهى ان لم يملك منعه والا فعلى النهى والمنع جميعا * آجر داره ثم حلف انه لايتركه فيها بر بقوله اخرج * لايدع ماله اليوم على غريمه فقدمه للقاضى وحلفه بر * قيل له ان كنت فعلت كذا فامرأتك طالق فقال نعم وقد كان فعل طلقت وفى الاشباه القاعدة الحادية عشر السؤال معاد فى الجواب قال امرأة زيد طالق أو عبده حر أو عليه المشى لبيت الله ان فعل كذا وقال زيد نعم كان حالفا الى آخره * ادعى عليه فحلف بالطلاق ماله عليه شئ فبرهن بالمال حنث به يفتى * حلف أن فلانا ثقيل وهو عند الناس غير ثقيل وعنده ثقيل لم يحنث الا أن ينوى ماعند الناس

* لا يعمل معه فى القصارة مثلا فعمل مع شريكه حنث ومع عبده المأذون لا * لا يزرع أرض فلان فزرع أرضا بينه وبين غيره حنث لان نصف الارض تسمى أرضا بخلاف لا ادخل دار فلان فدخل المشتركة اذا لم يكن ساكنا والله سبحانه أعلم

(كتاب الحدود)

(الحد) لغة المنع وشرعا (عقوبة مقدرة وجبت حقا لله تعالى) زجرا فلا تجوز الشفاعة فيه بعد الوصول للحاكم وليس مطهرا عند نا بل المطهر التوبة وأجمعوا انها لا تسقط الحد فى الدنيا (فلا تعزير) حد لعدم تقديره (ولا قصاص حد) لانه حق المولى

قوله تفريع على قوله تجب هكذا بخطه بالمضارع والذى فى المتن و يأتى له بعد ذلك وجبت بالماضى والخطب سهل اه مصححه

مطلب التوبة تسقط الحد قبل ثبوته

والمسألة بحالها لا يحنث اه فتح أى لجواز انه اقرضه ثم ابرأه أو استوفى منه قبل الدعوى فلم يظهر كذب المدعى عليه (قوله حنث الخ) لان كل واحد من الشريكين يرجع بالعهدة على صاحبه ويصير الحالف عاملا مع المحلوف عليه وان كان عقد الشركة نفسه لا يوجب الحقوق أما العبد المأذون فلا يرجع بالعهدة على المولى فلا يصير الحالف شريكا لمولاه بحر عن الظهيرية (قوله فدخل المشتركة) أى فلا يحنث لان نصف الدار لا يسمى دارا فتح (قوله اذا لم يكن ساكنا) ترك فى الفتح هذا القيد وقد صرح به فى الخانية قال ط أما اذا كان ساكنا فهى داره لان الدار حينئذ تم المستأجرة فأولى المشتركة التى سكنها والله سبحانه اعلم

(بسم الله الرحمن الرحيم كتاب الحدود)

لما فرغ من الايمان وكفاراتها الدائرة بين العبادة والعقوبة ذكر بعدها العقوبات المحضة ولولا لزوم التفريق بين العبادات لكان ذكرها بعد الصوم اولى لاشتماله على بيان كفارة الفطر المغلب فيها جهة العقوبة نهر وفتح وهى ستة أنواع حد الزنى وحد شرب الخمر خاصة وحد السكر من غيرها والكمية متحدة فيهما وحد القذف وحد السرقة وحد قطع الطريق ابن كمال (قوله الحد لغة) فى بعض النسخ هو لغة فالضمير عائد على الحد المفهوم من الحدود (قوله المنع) ومنه سمى البواب والسجان حدادا المنع الاول من الدخول والثانى من الخروج وسمى المعرف للماهية حدا لمنعه من الدخول والخروج وحدود الدار نهاياتها لمنعها عن دخول ملك الغير فيها وخروج بعضها اليه وتمامه فى الفتح (قوله عقوبة) أى جزاء بالضرب أو القطع أو الرجم أو القتل سمى بها لانها تتلو الذنب من تعقبه اذا تبعه قهستانى (قوله مقدرة) أى مبينة بالكتاب أو السنة أو الاجماع قهستانى أو المراد لها قدر خاص ولذا قال فى النهر مقدرة بالموت فى الرجم وفى غيره بالاسواط الآتية اه أى وبالقطع الآتى (قوله حقا لله تعالى) لانها شرعت لمصلحة تعود الى كافة الناس من صيانة الانساب والاموال والعقول والاعراض (قوله زجرا) بيان لحكمها الاصلى وهو الانزجار عما يتضرر به العباد من أنواع الفساد وهو وجه تسميتها حدودا قال فى الفتح والتحقيق ما قال بعض المشايخ انها موانع قبل الفعل زواجر بعده أى العلم بشرعيتها يمنع الاقدام على الفعل وايقاعها بعده يمنع من العود اليه (قوله فلا تجوز الشفاعة فيه) تفريع على قوله تجب الخ قال فى الفتح فانه طلب ترك الواجب ولذا انكر صلى الله عليه وسلم على اسامة بن زيد حين شفع فى المخزومية التى سرقت فقال اتشفع فى حد من حدود الله (قوله بعد الوصول للحاكم) وأما قبل الوصول اليه والثبوت عنده فتجوز الشفاعة عند الرافع له الى الحاكم ليطلقه لان وجوب الحد قبل ذلك لم يثبت فالوجوب لا يثبت بمجرد الفعل بل على الامام عند الثبوت عنده كذا فى الفتح وظاهره جواز الشفاعة بعد الوصول للحاكم قبل الثبوت عنده وبه صرح ط عن الحموى (قوله بل المطهر التوبة) فاذا حد ولم يتب يبقى عليه اثم المعصية وذهب كثير من العلماء الى انه مطهر وأوضح دليلنا فى النهر (قوله وأجمعوا الخ) الظاهر أن المراد أنها لا تسقط الحد الثابت عند الحاكم بعد الرفع اليه أما قبله فيسقط الحد بالتوبة حتى فى قطاع الطريق سواء كان قبل جنايتهم على نفس أو عضو أو مال أو كان بعد شئ من ذلك كما سيأتى فى بابه وبه صرح فى البحر هنا خلافا لما فى النهر نعم يبقى عليهم حق العبد من القصاص ان قتلوا والضمان ان أخذوا المال وقول البحر والقطع ان أخذوا المال سبق قلم وصوابه والضمان والحاصل أن بقاء حق العبد لا ينافى سقوط الحد وكأنه فى النهر توهم أن الباقى هو الحد وليس كذلك فافهم وفى البحر عن الظهيرية رجل أتى بفاحشة ثم تاب وأناب الى الله تعالى فانه لا يعلم القاضى بفاحشته لاقامة الحد عليه لان الستر مندوب اليه اه وفى شرح الاشباه للبيرى عن الجواهر رجل شرب الخمر وزنى ثم تاب ولم يحد فى الدنيا هل يحد له فى الآخرة قال الحدود حقوق الله تعالى الا انه تعلق بها حق الناس وهو الانزجار فاذا تاب توبة نصوحا أرجو أن لا يحد فى الآخرة فانه لا يكون أكثر من الكفر والردة وانه يزول بالاسلام والتوبة (قوله فلا تعزير حد) تعزير اسم لا مبنى معها على الفتح وحد خبرها وكذا قوله ولا قصاص حد وقدر الشارح خبرا للاول لان الخبر المذكور مفرد لا يصلح خبرا لهما لكنه مصدر للجنس فيصلح لهما والخطب فى ذلك سهل ثم ان الاول مفرع على قوله مقدرة والثانى على قوله وجبت حقا لله تعالى وقوله لعدم تقديره أى تقدير التعزير أى كل أنواعه لان المقدر بعضها وهو الضرب على أن الضرب وان كان اقله ثلاثة وأكثره تسعة وثلاثون لكن ما بين الاقل والاكثر ليس بمقدر كما افاده

فى البحر

في البحر (قوله والزنى) بالقصر في لغة أهل الحجاز فيكتب بالياء وبالمد في لغة أهل نجد فيكتب بالالف بدأ بالكلام عليه لانه لصيانة النسل فكان راجعا الى الموجود وهو الاصل ولكثرة وقوع سببه مع قطعيته بخلاف السرقة فانها لا تكثر كثرته والشرب وان كثر فليس حده بتلك القطعية نهر وفتح (قوله الموجب للحد) قيد به لان الزنى في اللغة والشرع بمعنى واحد وهو وطء الرجل المرأة في القبل في غير الملك وشبهته فان الشرع لم يخص اسم الزنى بما يوجب الحد بل بما هو أعم والموجب للحد بعض أنواعه ولو وطئ جارية ابنه لا يحد للزنى ولا يحد قاذفه بالزنى فدل على أن فعله زنى وان كان لا يحد به وتمامه في الفتح وبه علم أن ما في الكنز وغيره من تعريف الزنى بما مر تعريف للشرعي الاعم فلا يعترض عليه بترك القيود التي ذكرها المصنف هنا لانه تعريف للاخص الموجب للحد على أن القيود المذكورة خارجة عن الماهية لانها شروط لاجراء الحكم كما في النهر تأمل (قوله قدر حشفة) أي حشفة أو قدرها ممن كان مقطوعها لكن صرح بالخفي وسكت عن الظاهر لعله بالاولى اختصارا أو أقحم لفظ قدر لافادة التعميم لا للاحتراز عن نفس الحشفة فايلاج بعضها غير موجب للحد لانه ليس وطأ ولذا لم يوجب الغسل ولم يفسد الحج كما في الجوهرة وأشار بسكوته عن الانزال الى انه غير شرط (قوله مكلف) أي عاقل بالغ ولم يقل مسلم لانه غير شرط في حق الجلد (قوله مطلقا) سواء ثبت عليه باقراره بالاشارة أو ببينة كما في البحر وغيره (قوله لا بالبرهان) ذكر ابن الشحنة في شرح الوهبانية انه رآه في نسخته الخانية وذكر أن المصنف يعني ابن وهبان خص ذلك بالاخرس أقول الذي رأيته في نسختين من الخانية هكذا ولو أقر الاخرس بالزنى أربع مرات في كتاب كتبه أو اشارة لا يحد ولو شهد عليه الشهود بالزنى لا تقبل الاعمى اذا اقر بالزنى فهو بمنزلة البصير في حكم الاقرار اهـ فقوله ولو شهد عليه الشهود الخ انما ذكره في الاخرس لا في الاعمى خلافا لما رآه ابن الشحنة في نسخته فانه غلط لقول الفتح والبحر بخلاف الاعمى صح اقراره والشهادة عليه ومثله في التتارخانية عن المضمرات وبه جزم في شرح الوهبانية للشرنبلالي وشرح الكنز للمقدسي (قوله في قبل) متعلق بوطء (قوله أو ماضيا) ادخل به العجوز الشوهاء فانها وان لم تكن مشتهاة في الحال لكنها كانت مشتهاة فيما مضى (قوله خرج المكره) أي بقيد طائع والدبر بقيد قبل وهذا بناء على قول الامام من انه لا حد باللواطة أما على قولهما من انه يحد بفعل ذلك في الاجانب فيدخل في الزنى وسيأتي في الباب الآتي (قوله ونحو الصغيرة) هو الميتة والبهيمة ح وهذا خرج بقيد مشتهاة والمراد الصغيرة ونحوها فاقحام لفظ نحو لقصد التعميم كما مر آنفا ونظيره على أحد الاحتمالات قولهم مثلك لا يبخل (قوله خال عن ملكه) أي ملك يمينه وملك نكاحه وهو صفة لقبل ط او صفة لوطء (قوله وشبهته) اي شبهة ملك اليمين وملك النكاح فالاولى كوطء جارية مكاتبه اوعبده المأذون المديون أو جارية المغنم بعد الاحراز بدارنا في حق الغازي والثانية كتزوج امرأة بلا شهود أو أمة بلا اذن مولاها وتزوج العبد بلا اذن مولاه حموي عن المفتاح ط (قوله أي في المحل) ويقال لها شبهة ملك وشبهة حكمية كوطء جارية ابنه ط (قوله لا في الفعل) وتسمى شبهة اشتباه كوطء معتدة الثلاث وحاصله أن شرط كون الوطء زنى خلوه عن شبهة المحل لانها توجب نفي الحد وان لم يظن حله بخلاف شبهة الفعل فانها لا تنفيه مطلقا بل ان ظن الحل أما ان لم يظنه فلا ولذا خص الاولى بالارادة مع انه لو أريد خلوه عما يعم شبهة الفعل بقيد ظن الحل فيها صح أيضا افاده السيد أبو السعود (قوله في دار الاسلام) مفعول زاد وهذا القيد يومئ اليه قولهم وأين هو وكذا قولهم في الباب الآتي لا حد بالزنى في دار الحرب والبغي وعليه فكان الاولى أن يقول في دار العدل ليخرج دار البغي أيضا وهذا اذا لم يزن داخل العسكر الذي فيه السلطان أو نائبه المأذون له باقامة الحد والا فانه يحد كما سيأتي هنالك (قوله أو تمكينه) بالرفع عطف على وطء وأو للتقسيم والتنويع واسم الاشارة للوطء ط (قوله فقعدت على ذكره) أي واستدخلته بنفسها (قوله أو تمكينها) لما كانت المرأة تحد حد الزنى وقد سماها الله تعالى زانية في قوله الزانية والزاني علم انها تسمى زانية حقيقة ولا يلزم من كونها لا تسمى واطئة أنها زانية مجازا فلذا زاد في التعريف تمكينها حتى يدخل فعلها في المعرف وهو الزنى الموجب للحد فلو لم يكن تمكينها زنى حقيقة لما احتيج الى ادخاله في التعريف وهو أيضا أمارة كونها زانية حقيقة وان لم تكن واطئة كما أن الرجل يسمى زانيا حقيقة بالتمكين وان لم يوجد منه الوطء حقيقة وبه سقط ما في البحر من أن تسميتها زانية مجاز فافهم (قوله فتم التعريف) تعريض بصاحب الكنز وغيره حيث عرفوه بالتعريف

مطلب
أحكام الزنى

مطلب
الزنى شرعا لا يختص بما يوجب الحد بل أعم

(والزنى) الموجب للحد (وطء) وهو ادخال قدر حشفة من ذكر (مكلف) خرج الصبي والمعتوه (ناطق) خرج وطء الاخرس فلا حد عليه مطلقا للشبهة وأما الاعمى فيحد للزنى بالاقرار لا بالبرهان شرح وهبانية (طائع في قبل مشتهاة) حالا أو ماضيا خرج المكره والدبر ونحو الصغيرة (خال عن ملكه) أي ملك الواطئ (وشبهته) أي في المحل لا في الفعل ذكره ابن الكمال وزاد الكمال (في دار الاسلام) لانه لا حد بالزنى في دار الحرب (او تمكينه من ذلك) بأن استلقى فقعدت على ذكره فانهما يحدان لوجود التمكين (أو تمكينها) فان فعلها ليس وطأ بل تمكين فتم التعريف

الاعم وتقدم جوابه تأمل (قوله وزاد في المحيط الخ) حيث قال ان من شرائطه العلم بالتحريم حتى لو لم يعلم بالحرمة لم يجب الحد للشبهة وأصله ما روى سعيد بن المسيب ان رجلا زنى باليمن فكتب في ذلك عمر رضي الله تعالى عنه ان كان يعلم أن الله حرّم الزنى فاجلدوه وان كان لا يعلم فعلموه فان عاد فاجلدوه ولأن الحكم في الشرعيات لا يثبت الا بعد العلم فان كان الشيوع والاستفاضة في دار الاسلام اقيم مقام العلم ولكن لا أقل من ايراث شبهة لعدم التبليغ اه وبه علم أن الكون في دار الاسلام لا يقوم مقام العلم في وجوب الحد كما هو قائم مقامه في الاحكام كلها ح عن البحر (قوله ورده في فتح القدير) أي في الباب الآتي بأن الزنى حرام في جميع الاديان والملل فالحربي اذا دخل دار الاسلام فأسلم فزنى وقال ظننت انه حلال يحد ولا يلتفت اليه وان كان فعله أول يوم دخوله فكيف يقال اذا ادّعى مسلم أصلي انه لا يعلم حرمة الزنى لا يحد لانتفاء شرط الحد اه وأقرّه في البحر والنهر والمنح والمقدسي والشرنبلالي ونازع فيه ط بما مرّ عن عمر وبأن الحرمة الثابتة في كل ملة لا تنافي أن بعض الناس يجهلها كيف والباب تقبل فيه الشبهات وأما مسألة الحربي فلعلها على قول من لا يشترط العلم اه قلت وكذا نازع فيه المحقق ابن أمير حاج في آخر شرحه على التحرير في بحث الجهل حيث قال بعد نقله ما مرّ عن المحيط غير أن ظاهر قول المبسوط عقب هذا الاثر فقد جعل ظن الحل في ذلك الوقت شبهة لعدم اشتهار الاحكام يشير الى أن هذا الظن في هذا الزمان لا يكون شبهة معتبرة لاشتهار الاحكام فيه ولكن هذا انما يكون مفيد اللعلم بالنسبة الى الناشئ في دار الاسلام والمسلم المهاجر المقيم بها مدة يطلع فيها على ذلك فأما المسلم المهاجر الواقع منه ذلك في فور دخوله فلا وقد قال المصنف يعني الكمال في شرح الهداية ونقل في اشتراط العلم بحرمة الزنى اجماع الفقهاء وهو مفيد أن جهله يكون عذرا واذا لم يكن عذرا بعد الاسلام ولا قبله فتى يتحقق كونه عذرا وحينئذ فالفرع المذكور أي فرع الحربي هو المشكل فليتأمل اه قلت قد يجاب بأن العلم بالحرمة شرط فيمن ادّعى الجهل بها وظهر عليه أمارة ذلك بأن نشأ وحده في شاهق أو بين قوم جهال مثله لا يعلمون تحريمه أو يعتقدون اباحته اذ لا ينكر وجود ذلك فمن زنى وهو كذلك في فور دخوله دارنا لا شك في انه لا يحد اذ التكليف بالاحكام فرع العلم بها وعلى هذا يحمل ما في المحيط وما ذكر من نقل الاجماع بخلاف من نشأ في دار الاسلام بين المسلمين أو في دار أهل الحرب المعتقدين حرمته ثم دخل دارنا فانه اذا زنى يحد ولا يقبل اعتذاره بالجهل وعليه يحمل فرع الحربي ويزول عنه الاشكال وهو أيضا محمل كلام الكمال وبه يحصل التوفيق وهو أولى من شق العصا والتفريق هذا ما ظهر لي والله سبحانه وتعالى اعلم (قوله ويثبت) أي الزنى عند القاضي أما ثبوته في نفسه فبايجاد الانسان له لانه فعل حسي نهر (قوله رجال) لانه لا مدخل لشهادة النساء في الحدود وقيد بذلك من ادخال النساء في العدد كما هو الواقع في النصوص (قوله فلو جاءوا متفرقين حدّوا) أي حد القذف ولو جاءوا فرادى وقعدوا مقعد الشهود وقام الى القاضي واحد بعد واحد قبلت شهادتهم وان كانوا خارج المسجد حدّوا جميعا بحر عن الظهيرية وعبر بالمسجد لانه محل جلوس القاضي يعني أن اجتماعهم يعتبر في مجلس القاضي لا خارجه فلو اجتمعوا خارجه ودخلوا عليه واحدا بعد واحد فهم متفرقون فيحدون (قوله بلفظ الزنى) متعلق بشهادة فلو شهد رجلان انه زنى وآخران انه اقرّ بالزنى لم يحد ولا يحد الشهود أيضا الا اذا شهد ثلاثة بالزنى والرابع بالاقرار به فيحد الثلاثة ظهيرية لان شهادة الواحد بالاقرار لا تعتبر فبقي كلام الثلاثة قذفا بحر (قوله لا بمجرد لفظ الوطء والجماع) لان لفظ الزنى هو الدال على فعل الحرام دونهما فلو شهدوا انه وطئها وطأ محرّما لا يثبت بحر أي الا اذا قال وطأ هو زنى والظاهر أنه يكفي صريحه من أي لسان كان كما صرح به في الشرنبلالية في حد القذف فانه يشترط فيه صريح الزنى كما هنا تأمل (قوله وظاهر الدرر الخ) ونصها أي بشهادة ملتبسة بلفظ الزنى لانه الدال على فعل الحرام أو ما يفيد معناه وسيأتي بيانه اه ولا يخفى انها محتملة أن يكون قوله أو ما يفيد معناه عطفا على الضمير في قوله لانه الدال يعني أن الدال على فعل الحرام لفظ الزنى أو ما يفيد معناه وليس ذلك صريحا في أن ما يفيد معناه تصح الشهادة به نعم ظاهر العبارة عطفه على لفظ الزنى لكن قوله وسيأتي بيانه اراد به كما قاله بعض المحشين ما ذكره في التعزير من أن حد القذف يجب بصريح الزنى أو بما هو في حكمه بأن يدل عليه اللفظ اقتضاء كقوله في غضب لست لأبيك أو ابن فلان ابيه اه وأنت خبير بأن هذا لا يتأتى هنا فهذا يؤيد ما قلنا من العطف على الضمير فافهم ثم انه لو لم يبينه بما ذكر في التعزير أمكن حمله

وزاد في المحيط العلم بالتحريم فلو لم يعلم لم يحدّ للشبهة ورده في فتح القدير بحرمته في كل ملة (ويثبت بشهادة أربعة) رجال (في مجلس واحد) فلو جاءوا متفرقين حدّوا (به) بلفظ (الزنى لا) بمجرد لفظ (الوطء والجماع) وظاهر الدرر أن ما يفيد معنى الزنى يقوم مقامه

على أنّ المراد به ما كان صريحا فيه من لغة اخرى فافهم (قوله لانه يدفع اللعان عن نفسه) بيان للتهمة وعليه لو كان قذف احدهم الرجل لم تقبل شهادته لما ذكر فى الزوج أفاده فى البحر (قوله ويسقط نصف المهر) أى يسقطه الزوج بهذه الشهادة لتضمنها مجىء الفرقة من قبلها حيث كانت مطاوعة لولده وأمّا بعد الدخول فلا يسقط شئ من المهر بمطاوعتها له بل تسقط النفقة لنشوزها (قوله ظهيرية) ومثله فى البحر عن المحيط بزيادة وتحدّ الثلاثة ولا يحدّ الزوج (قوله فيسألهم الامام الخ) أى وجوبا وقال قاضى خان ينبغى أن يسألهم درّ منتقى والظاهر أنّ ينبغى بمعنى يجب لانّ هذا البيان شرط لاقامة الحدّ قال فى الفتح بعد ماصرّح بالوجوب ولو سألهم فلم يزيدوا على قولهم انهما زنيا لا يحدّ المشهود عليه ولا الشهود وتمامه فيه (قوله أى عن ذاته وهو الايلاج) تفسير للماهية المعبر عنها بما هو وظاهر كلامهم انه ليس المراد بالماهية الحقيقة الشرعية المارّة كما فى البحر لكن ذكر فى الفتح فائدة سؤاله عن الماهية أن الشاهد عساه يظنّ أن مماسة الفرجين حراما زنى اوأن كل وطء محرّم زنى يوجب الحدّ فيشهد بالزنى قال فى النهر وهو ظاهر فى أن المراد بماهيته حقيقته الشرعية الا أن هذا يستلزم الاستغناء عن الكيفية والمكان لتضمن التعريف ذلك فهو من عطف الخاص على العامّ اه قلت الاستغناء مدفوع لانّ الماهية بيان حقيقة الزنى من حيث هو وأمّا الكيفية والمكان وغيرهما فهى فى هذا الزنى الخاص المشهود به فيسألهم عن ذلك ليعلم أن هذا الخاص تحققت فيه الماهية الشرعية احتياطا فى درء الحدّ فتدبر (قوله لجواز كونه مكرها الخ) بيان لقوله وكيف هو على طريق الترتيب والاولى أن يقول باكراه لانّ الضمير عائد على الزنى لانه المسئول عنه لا على الزانى (قوله اوفى صباه) وكذا يحتمل أن يكون بعد بلوغه لكن فى زمان متقادم كما فى الفتح وغيره وسيأتى حدّ التقادم (قوله اوبأمة ابنه) أى ونحوها ممن لا يحدّ بوطئها كامته وزوجته قال فى الفتح وقياسه فى الشهادة على زنى المرأة أن يسألهم عمن زنى بها من هو للاحتمال المذكور وزيادة كونه صبيا اومجنونا فانها لا حدّ عليها فيه عند الامام. (قوله هو زيادة بيان) أى لانه يغنى عنه بيان الماهية مع أن ظاهر كلامهم أن الحكم موقوف على بيانه كما فى البحر وأشار الى أنّ الضمير فى بينوه عائد الى المذكور من الاوجه المسئول عنها كما يؤخذ من عبارة القدورى خلافا لما فى بعض الشروح من أن قوله وقالوا الخ بيان لقوله و بينوه لانه بمجرّد القول المذكور لا يتمّ البيان كما فى النهر (قوله وعدلوا سرّا وعلنا) السرّ بأن يبعث القاضى ورقة فيها اسماؤهم واسماء محلتهم على وجه يتميز به كل واحد منهم لمن يعرفه فيكتب تحت اسمه هو عدل مقبول الشهادة والعلانية بأن يجمع القاضى بين المزكى والشاهد و يقول هذا الذى زكيته بمعنى سرّا ولم يكتف هنا بظاهر العدالة اتفاقا بأن يقال هو مسلم ليس بظاهر الفسق احتيالا للدرء بخلاف سائر الحقوق عند الامام قالوا ويحبسه هنا حتى يسأل عن الشهود بطريق التعزير بخلاف الديون فانه لا يحبس فيها قبل ظهور العدالة وتمامه فى البحر واعترضه بأنه يلزم الجمع بين الحدّ والتعزير قلت وفيه نظر لانه بهذه الشهادة صار متهما والمتهم يعزر والحدّ لم يثبت بعد على انه لا مانع من اجتماعهما بدليل ما يأتى من انه لا يجمع بين جلد ونفى الا سياسة وتعزيرا فتدبر (قوله اذا لم يعلم بحالهم) أمّا لو علم عدالتهم لا يلزمه السؤال لانّ علمه اقوى من الحاصل له من المزكى ولولا اهدار الشرع اقامة الحدّ بعلمه لكان يحدّه بعلمه كما فى الفتح قيل والاكتفاء بعلمه هنا مبنى على انه يقضى بعلمه وهو خلاف المفتى به قال ط وفيه أن القضاء هنا بالشهادة لا بعلمه بالعدالة فتأمّل (قوله حكم به) أى بالحدّ وهذا اذا لم يقرّ المشهود عليه كما يأتى (قوله مالم يكن متهتكا) من هتك زيد الستر هتكا من باب ضرب خرقه وهتك الله ستر الفاجر فضحه مصباح قال فى الفتح بعد سوقه الاحاديث الدالة على ندب الستر واذا كان الستر مندوبا اليه ينبغى أن تكون الشهادة به خلاف الاولى التى مرجعها الى كراهة التنزيه وهذا يجب أن يكون بالنسبة الى من لم يعتده ولم يتهتك به والاوجب كون الشهادة اولى لانّ مطلوب الشارع اخلاء الارض من المعاصى والفواحش بخلاف من زنى مرّة اومرارا متسترا متخوّفا اه ملخصا بقى لو كان احدهما متهتكا دون الآخر وظاهر التعليل المذكور أن الشهادة اولى لان درء المفاسد مقدّم تأمّل (قوله ويثبت أيضا باقراره) عطف على قوله و يثبت بشهادة اربعة وقدم الاول لانه المذكور فى القرآن ولانّ الثابت بها اقوى حتى لا يندفع الحدّ بالفرار ولا بالتقادم ولانها حجة متعدية والاقرار قاصرة كذا فى الفتح والبحر لكن قوله ولا بالتقادم مخالف لما قدمناه ولما سيأتى فى باب الشهادة على الزنى ثم رأيت

(ولو) كان (الزوج أحدهم اذا لم يكن) الزوج (قذفها) ولم يشهد بزناها بولده للتهمة لانه يدفع اللعان عن نفسه فى الاولى ويسقط نصف المهر لو قبل الدخول أو نفقة العدّة لو بعده فى الثانية ظهيرية (فيسألهم الامام عنه ماهو) أى عن ذاته وهو الايلاج عينى (وكيف هو وأين هو ومتى زنى وبمن زنى) لجواز كونه مكرها أو بدار الحرب أو فى صباه أو بأمة ابنه فيستقصى القاضى احتيالا للدرء (فان بينوه وقالوا رأيناه وطئها فى فرجها كالميل فى المكحلة) هو زيادة بيان احتيالا للدرء (وعدلوا سرّا وعلنا) اذا لم يعلم بحالهم (حكم به) وجوبا وترك الشهادة به أولى مالم يكن متهتكا فالشهادة اولى نهر (ويثبت) أيضا (باقراره)

الرملى نبه على ذلك فى حاشية المنح فقال المقرر أن التقادم يمنعها دون الفرار وكما يمنع التقادم قبولها فى الابتداء فكذا يمنع الاقامة بعد القضاء (قوله صريحا) اخرج به اقرار الاخرس بكتابة او اشارة فلا يحد للشبهة بعدم الصراحة بخلاف الاعمى فانه يصح اقراره والشهادة عليه بحر وقدمر (قوله صاحيا) احتراز عن السكران كما يأتى (قوله ولم يكذبه الآخر) فلو أقر بالزنى بفلانة فكذبته درئ الحد عنه سواء قالت تزوجنى اولا اعرفه اصلا وعليه المهر ان ادعته المرأة وان اقرت بالزنى بفلان فكذبها فلا حد عليها أيضا عنده خلافا لهما فى المسألتين بحر (قوله اورتقها) بأن تخبر النساء بأنها رتقاء قبل الحد لان اخبارهن بالرتق يوجب شبهة فى شهادة الشهود بحر (قوله لجواز ابداء ما يسقط الحد) أى من الخرساء او الاخرس على تقدير عدم الخرس واستشكل مالو أقر أنه زنى بغائبة فانه يحد قبل حضورها مع احتمال أن تذكر مسقطا عنه وعنها اذا حضرت فيحتاج الى الفرق قلت يؤخذ جوابه مما فى الجوهرة من أن القياس عدم الحد فى الثانية لجواز أن تحضر فتجحد فتدعى حد القذف او تدعى نكاحا فتطلب المهر وفى حده ابطال حقها والاستحسان أن يحد لحديث ماعز فانه حد مع غيبة المرأة اه والحاصل أن القياس عدم الفرق بين المسألتين ولكنه حد فى الثانية على خلاف القياس للحديث وهذا اولى مما اجاب به بعضهم من أن الزيلعى علل الثانية بأن حضور الغائبة ودعواها النكاح شبهة واحتمال ذلك يكون شبهة الشبهة والمعتبر هو الشبهة دون شبهة الشبهة لما اورد عليه من انه فى المسألة الاولى كذلك قلت وقد يفرق بينهما بأن نفس الخرس شبهة محققة مانعة بخلاف الغيبة ولذا لو أقر بالزنى بمن لا يعرفها فانه يحد قال فى الفتح لانه اقر بالزنى ولم يذكر مسقطا لان الانسان لا يجهل زوجته وأمته اه فعلم أن الغائبة انما حد فيها لانه لم يبد مسقطا بخلاف الخرساء فان الخرس نفسه مسقط للعلة المذكورة (قوله فى حال سكره) متعلق بأقر (قوله ولو سرق اوزنى) أى فى حال سكره وثبت ذلك بالبينة (قوله لان الانشاء) أى انشاء الزنى او السرقة المعاين للشهود فى حال سكره لا يحتمل التكذيب فيحد بخلاف اقراره بذلك فى حال سكره (قوله اربعا فى مجالسه) ولو كل شهر مرة أما لو أقر أربعا فى مجلس واحد كان بمنزلة اقرار واحد كما فى النهر (قوله أى المقر) وقيل مجالس القاضى والاول اصح وفسر محمد تفرق المجلس بأن يذهب المقر عنه بحيث يتوارى عن بصر القاضى وظاهر قوله فى الهداية لا بد من اختلاف المجالس وهو أن يرده القاضى كلما اقر فيذهب حتى لا يراه أن اختلاف المجالس لا يكون الا برده نهر (قوله كلما اقر رده) فيه تسامح كما قال صدر الشريعة لانه فى الرابعة لا يرده ومن ثم قال فى الاصلاح الا الرابعة نهر (قوله ساله كما مر) أى سؤالا مماثلا لما مر وهذا السؤال بعد الرابعة كما فى الكافى وذكر أنه يسأل عن عقله وعن احصانه (قوله حتى عن المزنى بها الخ) سقط لفظ حتى من بعض النسخ ولا بد منه لان مراده افادة انه لا بد من السؤال عن الخمسة المارة وصرح بالمزنى بها ردا على ابن الكمال حيث قال لك أن تقول انه لا حاجة اليه لكن كان عليه التصريح بالزمان أيضا لانه قيل لا يلزم لان التقادم يمنع الشهادة دون الاقرار ورد بأن فائدته احتمال انه زنى فى حال صباه (قوله فلا يثبت الخ) تفريع على ما فهم من حصر ثبوته بأحد شيئين الشهادة بالزنى او الاقرار به وقوله ولا بالبينة على الاقرار بيان لفائدة تقييد الشهادة بأن تكون على الزنى ووجهه كما فى الزيلعى انه ان كان منكرا فقد رجع وان كان مقرا لا تعتبر الشهادة مع الاقرار (قوله ولو قضى بالبينة) أى البينة على الزنى لا على الاقرار (قوله فأقر مرة) أو مرتين نهر والظاهر أن الثلاث كذلك وقيد بما بعد القضاء لانه لو اقر قبله يسقط الحد بالاتفاق كما صرح به فى الفتح وظاهره ولو أقر مرة واحدة (قوله لم يحد) أى خلافا لمحمد لان شرط الشهادة عدم الاقرار ففات الشرط قبل العمل بها لان الامضاء من القضاء فى الحدود كما يأتى فصار كالاول وهو ما لو أقر قبل القضاء كما فى الفتح ثم اذا لم يكمل نصاب الاقرار الموجب للحد فلا يحد (قوله بطلت الشهادة) أى وصار الحكم للاقرار فيعامل بموجبه لا بموجب الشهادة (قوله بخلاف الشهادة) أى بخلاف ما لو ثبت زناه بالشهادة فهرب فى حال الرجم فانه يتبع بالحجارة حتى يؤتى عليه بحر عن الحاوى وسيأتى انه لو هرب بعد ما ضرب بعض الحد ثم اخذ بعد ما تقادم الزمان لا يقام (قوله وانكار الاقرار رجوع) أى اذا قال بعد ما اقر أربعا وأمر القاضى برجمه والله ما اقررت بشئ فانه يدرأ عنه الحد خانية وهذا مكرر مع قوله ويخلى سبيله ان رجع الخ الا أن يفسر ذلك بقوله رجعت عما اقررت به تأمل (قوله كما سيجئ) أى فى بابها

صريحا صاحيا ولم يكذبه الآخر ولا ظهر كذبه بجبه أو رتقها ولا اقر بزناه بخرساء أو هى بأخرس لجواز ابداء ما يسقط الحد ولو أقر به أو بسرقة فى حال سكره لا يحد ولو سرق او زنى حد لان الانشاء لا يحتمل التكذيب والاقرار يحتمله نهر (اربعا فى مجالسه) أى المقر (الاربعة كلما اقر رده) بحيث لا يراه (وسأله كما مر) حتى عن المزنى بها لجواز بيانه بأمة ابنه نهر (فان بينه) كما يحق (حد) فلا يثبت بعلم القاضى ولا بالبينة على الاقرار ولو قضى بالبينة فاقر مرة لم يحد عند الثانى وهو الاصح ولو أقر اربعا بطلت الشهادة اجماعا سراج (ويخلى سبيله ان رجع عن اقراره قبل الحد أو فى وسطه ولو) رجوعه (بالفعل كهروبه) بخلاف الشهادة (وانكار الاقرار رجوع كما ان انكار الردة توبة) كما سيجئ

(قوله وكذا يصح الرجوع الخ) أى فلا يحد وهذا اذا لم تقم البينة على احصانه والا فيحد كما يأتى متنا قبيل حد الشرب (قوله لعدم المكذب) أى لانه خبر محتمل للصدق كالاقرار ولا مكذب له فيه فتحقق الشبهة فى الاقرار بخلاف ما فيه حق العبد وهو القصاص وحد القذف لوجود من يكذبه بحر (قوله كحد شرب وسرقة) فانه يسقط بالرجوع عن الاقرار بهما كما سيأتى فى بابيهما (قوله وان ضمن المال) لانه حق العبد فلا يسقط بعد اقراره بسرقته (قوله لحديث ماعز) هو ابن مالك الاسلمى المروى فى البخارى فان فيه تلقينه بما ذكر قال فى الاصل ينبغى أن يقول له لعلك تزوجتها او وطئتها بشبهة والمقصود أن يلقنه ما يكون ذكره دارئا لذكره اياما كان بحر وفتح (قوله بلا بينة) متعلق بادعى قال فى البحر ولا يكلف اقامة البينة كما لو ادعى السارق العين انها ملكه سقط القطع بمجرد دعواه ولهذه المسألة اخوات سنذكرها فى الباب الآتى (قوله لا يسقط فى الاصح) أى اذا ثبت زناه بالبينة وكذا لو بالاقرار اذا لم يتقادم وستأتى هذه المسألة آخر الباب الآتى (قوله ويرجم محصن) بفتح الصاد من احصن اذا تزوج وهى مما جاء اسم فاعله على لفظ اسم المفعول ومنه اسهب فهو مسهب اذا اطال فى الكلام وألفج بالفاء والجيم فهو ملفج اذا افتقر فتح ملخصا (قوله فى فضاء) هو المكان الواسع لانه امكن فى رجمه ولئلا يصيب بعضهم بعضا نهر (قوله حتى يموت) اشار الى انه لا بأس لكل من رمى أن يتعمد مقتله لانه واجب القتل الا أن يكون ذا رحم منه فان الاولى أن لا يتعمده لانه نوع من قطيعة الرحم قهستانى ويأتى تمامه (قوله فهدر) أى لا قصاص فيه لو عمدا ولا دية لو خطأ (قوله وينبغى الخ) صرح به فى الفتح فى باب الشهادة على الزنى (قوله لافتياته) افتعال من فات يفوت فوتا وفواتا قال فى المصباح وفاته فلان بذراع سبقه بها ومنه قيل افتات فلان افتياتا اذا استبق بفعل شئ واستبد برأيه ولم يؤامر فيه من هو أحق منه بالامر فيه (قوله والشرط بداءة الشهود به) أى بالرجم لانهم قد يتجاسرون على الاداء ثم يستعظمون المباشرة فيرجعون وفيه احتيال للدرء كما فى المحيط قهستانى (قوله اوقطعوا بعد الشهادة) وكذا لو مرضوا بعدها قيد به لانهم لو قطعوا قبلها رمى القاضى بحضرتهم لانهم اذا كانوا مقطوعى الايدى لم تستحق البداءة بهم وان قطعت بعدها فقد استحقت وهذا يفيد أن كون البداءة بهم شرطا انما هو عند قدرتهم على الرجم بحر وفتح والمراد القطع بلا جناية مفسقة والا خرجوا عن الاهلية (قوله ولا يحدون فى الاصح) لان امتناعهم ليس صريحا فى رجوعهم وان كان ظاهرا فيه لامتناع بعض الناس من ذبح الحيوان الحلال وتمامه فى الفتح ولا يخفى أن هذا راجع لقوله فان ابوا أما فى الموت والغيبة فلا شبهة فى انهم لا يحدون وانما سقط الرجم لاحتمال رجوعهم لو حضروا (قوله أوقذف) أى اذا حد به كما قيده فى الفتح (قوله لان الامضاء من القضاء) أى امضاء الحد وايقاعه بالفعل من القضاء فاذا لم يمضه ثم حصل مانع من العمل أو الشهادة بعد ثبوتها فكأنه لم يحصل القضاء بها اصلا ط (قوله كما فى الحاكم) أى الحاكم الشهيد أى كتابه الكافى والظاهر أن الميم فى كما زائدة والاصل كافى الحاكم وهو كذلك فى بعض النسخ قال فى الفتح وفى غير المحصن قال الحاكم فى الكافى يقام عليه الحد فى الموت والغيبة اهـ أى موت الشهود وغيبتهم وبه سقط ما قيل ان المراد كما فى الحاكم أى كما يحد لو مات الحاكم أو غاب وكيف يصح ذلك مع أن الامضاء من القضاء كما سمعت ولذا قال فى الكافى واذا حكم الحاكم بالرجم ثم عزل قبل أن يرجمه وولى غيره لم يحكم بذلك اهـ فافهم (قوله ثم الامام) استظهارا فى حقه فربما يرى فى الشهود ما يوجب درء الحد اهـ جوهرة (قوله قاله ابن الكمال) لم ينقله ابن الكمال عن أحد وهو محتاج الى النقل فانه خلاف ظاهر المتون (قوله وما نقله المصنف عن الكمال رده فى النهر) يأتى بيان ذلك قريبا (قوله أفاد فى النهر الخ) حيث قال وفى الدراية يستحب للامام أن يأمر طائفة من المسلمين أن يحضروا لاقامة الحدود واختلفوا فى عددها فعن ابن عباس واحد وقال عطاء اثنان والزهرى ثلاثة والحسن البصرى عشرة اهـ وهذا صريح فى أن حضورهم ليس شرطا فرميهم كذلك فلو امتنعوا لم يسقط اهـ قلت وفيه نظر فان هذا ذكروه تفسيرا للطائفة فى قوله تعالى وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين والواقع فى الآية الجلد لا الرجم ولو سلم فالمراد أنه اذا كان عند الامام من يرجمه ينبغى له أن يأمر غيرهم بأن يحضروا لما قالوا من أن مبنى الحد على التشهير فالمراد بالناس من يباشر الرجم وحضورهم لابد منه والا لزم فوات الرجم أصلا فيأثم الجميع (قوله ويبدأ الامام لو مقرا) أى يبدأ الامام

(وكذا يصح الرجوع عن الاقرار بالاحصان) لانه لما صار شرطا للحد صار حقا لله تعالى فصح الرجوع عنه لعدم المكذب بحر (و) كذا عن (سائر الحدود الخالصة) لله كحد شرب وسرقة وان ضمن المال (وندب تلقينه) الرجوع (بلعلك قبلت أو لمست أو وطئت بشبهة) لحديث ماعز (ادعى الزانى انها زوجته سقط الحد عنه وان) كانت (زوجة للغير) بلا بينة (ولو تزوجها بعده) أى بعد زناه (أو اشتراها لا) يسقط فى الاصح لعدم الشبهة وقت الفعل بحر (ويرجم محصن فى فضاء حتى يموت) ويصطفون كصفوف الصلاة لرجمه كلما رجم قوم تنحوا ورجم آخرون (فلو قتله شخص أو فقأ عينه بعد القضاء به فهدر) وينبغى أن يعزر لافتياته على الامام نهر (و) لو (قبله) أى قبل القضاء به (يجب القصاص فى العمد والدية فى الخطا) لان الشهادة قبل الحكم بها لا حكم لها (والشرط بداءة الشهود به) ولو بحصاة صغيرة الا لعذر كرض فيرجم القاضى بحضرتهم (فان أبوا أو ماتوا أو غابوا) أو قطعوا بعد الشهادة (أو بعضهم سقط) الرجم لفوات الشرط ولا يحدون فى الاصح (كما لو خرج بعضهم عن الاهلية) للشهادة (بفسق اوعمى اوخرس) أو قذف ولو بعد القضاء لان الامضاء من القضاء فى الحدود وهذا لو محصنا أما غيره فيحد فى الموت والغيبة كما فى الحاكم (ثم الامام) هذا ليس حتما كيف وحضوره ليس بلازم قاله ابن الكمال وما نقله المصنف عن الكمال رده فى النهر (ثم الناس) أفاد فى النهر أن حضورهم ليس بشرط فرميهم كذلك فلو امتنعوا لم يسقط (ويبدأ الامام لو مقرا)

بالرجم لو كان الزانى مقرا وثبت باقراره لقول على رضى الله تعالى عنه أيها الناس ان الزنى زنا آن زنى السر وزنى العلانية فزنى السر أن يشهد الشهود فيكون الشهود اول من يرمى ثم الامام ثم الناس وزنى العلانية أن يظهر الحبل أو الاعتراف فيكون الامام اول من يرمى وتمامه فى الفتح (قوله مقتضاه الخ) قال فى الفتح واعلم أن مقتضى هذا انه لو امتنع الامام لا يحل للقوم رجمه ولو أمرهم لعلمهم بفوات شرط الرجم وهو منتف برجم ماعز للقطع بأنه عليه الصلاة والسلام لم يحضره و يمكن الجواب بأن حقيقة مادل عليه قول على هو أنه يجب على الامام أمر الشهود بالابتداء احتيالا لثبوت دلالة الرجوع وعدمه وأن يبتدئ هو فى صورة الاقرار لينكشف للناس عدم تساهله فى بعض شروط القضاء والحد فاذا امتنع ظهرت أمارة الرجوع وامتنع الحد لظهور الشبهة وهذا منتف فى حقه عليه الصلاة والسلام فلم يكن عدم رجمه دليلا على سقوط الحد ومقتضى ماذكر أنه لو بدأ الشهود فيما اذا ثبت بالشهادة يجب أن يثنى الامام فلو لم يثن سقط الحد لاتحاد المأخذ فيهما اهـ ملخصا وقوله ومقتضى ماذكر الخ هو الذى نقله المصنف عن الكمال ورده فى النهر بأنه انما يتم لو سلم وجوب حضور الامام كالشهود وهو غير لازم كما فى ايضاح الاصلاح لابن كمال قلت ماذكره ابن كمال لم يعزه لاحد كما مر وماذكره المحقق صاحب الفتح هو ظاهر المتون والدليل فلا يعدل عنه الا بنقل صريح معتبر ثم رأيت فى الذخيرة مانصه تجب البداءة من الشهود ثم من الامام ثم من الناس فافهم (قوله لكن سيجيء الخ) أى فى كتاب القضاء وهذا الاستدراك فى غير محله لانه ليس فى ذلك أن القاضى امتنع من البداءة بالرجم بل المراد أن الحاكم اذا ثبت عنده الحد بالحجة أى بالبينة أو الاقرار وأمر الناس بالرجم لهم أن يرجموا بالشرط المتقدم وان لم يحضروا مجلس الحكم ولم يعاينوا الحجة وقيل لا لفساد الزمان قال فى غرر الاذكار والاحسن التفصيل بأن القاضى اذا كان عالما عادلا وجب ائتماره بلا تفحص وان كان عادلا جاهلا سئل عن كيفية قضائه فاذا أخبر بما يوافق الشرع يؤتمر قوله وان كان ظالما لا يقبل قوله عالما كان أو جاهلا اهـ (قوله ويكره للمحرم الرجم) كذا فى البحر عن المحيط وفيه عن الزيلعى وغيره انه لا يقصد مقتله فان بغيره كفاية وظاهره انه اذا لم يقصد مقتلا لا يكره كما يفيده ماقدمناه عن القهستانى أيضا ثم ان محل الكراهة اذا لم يكن المحرم شاهدا ففى الجوهرة لو شهد أربعة على أبيهم بالزنى وجب عليهم أن يبتدئوا بالرجم وكذا الاخوة وذوو الرحم ويستحب أن لا يتعمدوا مقتلا وأما ابن العم فلا بأس أن يتعمد مقتله لان رحمه لم يكمل فأشبه الاجنبى وقوله يستحب الخ يفيد أن الكراهة تنزيهية تأمل (قوله وان فعل لا يحرم الميراث) نص عليه فى كافى الحاكم قال فى الجوهرة ولو شهد على أبيه بالزنى أو بالقصاص لم يحرم الميراث (قوله وصح انه عليه الصلاة والسلام صلى على الغامدية) اخرجه الستة الا البخارى وأما انه صلى على ماعز ففيه تعارض وتمامه فى الفتح (قوله بدلالة النص) هو قوله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب نزلت فى الاماء واذا ثبت فيهن للرق ثبت فى الذكور الارقاء دلالة اذ لا يشترط فيها اولوية المسكوت عنه بالحكم بل تكفى المساواة نهر (قوله وذكر الزيلعى الخ) فيكون دخول الذكور ثابتا بعبارة النص لا بدلالته (قوله لكنه عكس القاعدة) وهى تغليب الذكور على الاناث ووجه العكس هنا كما أفاده فى الفتح هو كون الداعية فيهن أقوى ولذا قدمت الزانية على الزانى فى الآية (قوله لقولهم ركنه) أى ركن الحد وفيه تأمل بل الظاهر أن الركن هو الضرب أو الرجم (تنبيه) فى كافى الحاكم يقام الحد على العبد اذا أقر بالزنى أو بغيره مما يوجبه وان كان مولاه غائبا وكذا فى القطع والقصاص وان قال بعد عتقه زنيت وأنا عبد لزمه حد العبيد اهـ (قوله فى الصحاح الخ) تفسير لما وقع فى عبارة المتون كالقدورى والكنز وغيرهما بسوط لا ثمرة له اشارة الى أن ماذكره المصنف هو المراد بالثمرة لانه المشهور فى الكتب كما قاله فى معراج الدراية ورجح فى المغرب أن المراد بها ذنبه وذكر فى الفتح من رواية أنس انه كان يؤمر بالسوط فتقطع ثمرته ثم يدق بين حجرين حتى يلين ثم يضرب به فالمراد أن لا يضرب وفى طرفه يبس لانه يجرح أو يبرح فكيف اذا كان فيه عقد والحاصل انه يجتنب كل من الثمرة بمعنى العقدة وبمعنى الفرع الذى يصير به ذنبين تعميما للمشترك فى النفى ولو تجوز بالثمرة فيما يشمل العقدة ليعم المجاز ماهو يابس الطرف على ماذكرنا لكان اولى فانه لا يضرب بمثله حتى يدق رأسه فيصير متوسطا اهـ ملخصا (قوله بين الجارح وغير المؤلم) بأن يكون مؤلما غير جارح ولو كان المجلود ضعيف الخلقة نخيف هلاكه يجلد جلدا ضعيفا يحتمله فتح

مقتضاه انه لو امتنع لم يحل للقوم رجمه وان أمرهم لفوت شرطه فتح لكن سيجيء انه لو قال قاض عدل قضيت على هذا بالرجم وسعك رجمه وان لم تعاين الحجة ويكره للمحرم الرجم وان فعل لا يحرم الميراث (وغسل وكفن وصلى عليه) وصح انه عليه الصلاة والسلام صلى على الغامدية (وغير المحصن يجلد مائة ان حرا ونصفها للعبد) بدلالة النص والمراد بالمحصنات فى الآية الحرائر ذكره البيضاوى وغيره وذكر الزيلعى انه غلب الاناث على الذكور لكنه عكس القاعدة (و) العبد (لا يحده سيده بغير اذن الامام) ولو فعله هل يكفى الظاهر لا لقولهم ركنه اقامة الامام نهر (بسوط لا عقدة له) فى الصحاح ثمرة السوط عقدة أطرافه (متوسطا) بين الجارح وغير المؤلم

(قوله وفرق جلده الخ) لان جمعه على عضو واحد قد يفسده وضرب ما استثنى قد يؤدى الى الهلاك حقيقة أو معنى بافساد بعض الحواس الظاهرة أو الباطنة (قوله قيل وصدره الخ) قائله بعض المشايخ وهو رواية عن أبى يوسف وفيه تطريل الصدر من المحامل والضرب بالسوط المتوسط عددا يسيرا لا يقتل فى البطن فكيف بالصدر نعم اذا فعل بالعصا كما يفعل فى زماننا فى بيوت الظلمة ينبغى أن لا يضرب البطن فتح (قوله خمسين متوالية) قيد بالتوالى ليحصل بها الالم ولذا قال فى الجوهرة أيضا ولا يجوز أن يفرقه فى كل يوم سوطا أو سوطين لانه لا يحصل به الايلام (قوله وقال على رضى الله تعالى عنه) لفظه كما فى الفتح عن مصنف عبد الرزاق يضرب الرجل قائما والمرأة قاعدة فى الحدود اهـ فقوله والتعازير الخ ليس منه (قوله غير ممدود على الارض) لان مبنى الحد على التشهير زجرا للعامة والقيام ابلغ فيه والمرأة مبنى أمرها على الستر وان امتنع الرجل ولم يقف لا بأس بربطه باسطوانة أو يمسك فتح (قوله وكذا لا يمد السوط) أفاد أن قوله غير ممدود يحتمل أن يعود الى السوط أيضا أى ضربا غير ممدود ومد السوط فيه تفسيران قيل بأن يرفعه الضارب فوق رأسه وقيل أن يمده على جسد المضروب بعد وقوعه عليه وفيه زيادة ألم قال فى الفتح وكل ذلك لا يفعل فلفظ ممدود معمم فى جميع معانيه لانه فى النفى فجاز تعميمه اهـ أى فى مد الرجل على الارض ومد السوط بمعنييه وهذا بناء على مختار صاحب الهداية وشمس الائمة فى جواز تعميم المشترك فى النفى وكذا الجمع بين الحقيقة والمجاز فى النفى وهو خلاف المشهور فى كتب الاصول كما بيناه فى حواشينا على شرح المنار (قوله ولا يجوز الحفر له) لعله أخذه من قول الهداية وغيرها ان الربط والامساك غير مشروع وأما الحفر للمرأة فلكونه استر لها قلت وينبغى تقييده بما ثبت الحد بالاقرار ليكون متمكنا من الرجوع بالهرب بخلاف ما لو ثبت بالبينة تأمل (قوله ولا يربط الخ) الا اذا امتنع كما مر (قوله ولا جمع بين جلد ورجم) للقطع بأنه لم يجمع بينهما صلى الله عليه وسلم ولان الجلد يعرى عن المقصود مع الرجم فتح (قوله أى تغريب فى البكر) أى فى غير المحصن وقوله عليه الصلاة والسلام البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام منسوخ كشطره الآخر وهو قوله عليه الصلاة والسلام والثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة بحر وتمام تحقيقه فى الفتح (قوله وفسره) أى فسر النفى المروى فى حديث آخر كرواية البخارى من قول أبى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى فيمن زنى ولم يحصن بنفى عام واقامة الحد (قوله وهو أحسن الخ) فيه انه مخالف لروايات التغريب وقولهم ان فى النفى فتح باب الفتنة لانفرادها عن العشيرة وعمن تستحى منه ولقول على حسبهما من الفتنة أن ينفيا وروى عبد الرزاق قال غرب عمر رضى الله عنه ربيعة بن أمية بن خلف فى الشراب الى خيبر فلحق بهرقل فتنصر فقال عمر لا اغرب بعده مسلما كما فى الفتح ولعل المراد أن فعل الحبس أحسن من فعل التغريب فليس المراد تفسير الوارد بذلك بقرينة التعليل فتأمل (قوله لانه يعود على موضوعه بالنقض) أى لان المقصود من اقامة الحد المنع عن الفساد وفى التغريب فتح باب الفساد كما علمت ففيه نقض وابطال للمقصود منه شرعا فكأنه شبه المقصود الاصلى بالموضوع وهو محل العرض المختص به أو بموضوع العلم وهو ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية كبدن الانسان لعلم الطب تأمل (قوله الا سياسة وتعزيرا) أى انه ليس من الحد ويؤيده ما قدمناه من حديث البخارى من عطف واقامة حد على نفى عام كما أوضحه فى الفتح وفيه أيضا ولو غلب على ظن الامام مصلحة فى التغريب تعزيرا فله أن يفعله وهو محمل الواقع للنبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه كما غرب عمر نصر بن الحجاج لافتتان النساء بجماله والجمال لا يوجب نفيا وعلى هذا كثير من مشايخ السلوك المحققين رضى الله عنا بهم وحشرنا معهم يغربون المريد اذا بدا منه قوة نفس ولجاج لتنكسر نفسه وتلين ومثل هذا المريد أو من هو قريب منه هو الذى ينبغى أن يقع عليه رأى القاضى فى التغريب أما من لم يستحى وله حال تشهد عليه بغلبة النفس فنفيه يوسع طرق الفساد ويسهلها عليه اهـ (تنبيه) أشار كلام الفتح الى أن السياسة لا تختص بالزنى وهو ما عزاه الشارح الى النهر وفى القهستانى السياسة لا تختص بالزنى بل تجوز فى كل جناية والرأى فيها الى الامام على ما فى الكافى كقتل مبتدع يتوهم منه انتشار بدعته وان لم يحكم بكفره كما فى التمهيد وهى مصدر ساس الوالى الرعية أمرهم ونهاهم كما فى القاموس وغيره فالسياسة استصلاح الخلق بارشادهم الى الطريق المنجى فى الدنيا والآخرة فهى من الانبياء على الخاصة والعامة فى ظاهرهم وباطنهم ومن السلاطين

(ونزع ثيابه خلا ازار) ليستر عورته (وفرق) جلده (على بدنه خلا رأسه ووجهه وفرجه) قيل وصدره وبطنه ولو جلده فى يوم خمسين متوالية ومثلها فى اليوم الثانى اجزأه على الاصح جوهرة (و) قال على رضى الله تعالى عنه (يضرب الرجل قائما) والمرأة قاعدة (فى الحدود) والتعازير (غير ممدود) على الارض كما يفعل فى زماننا فانه لا يجوز نهر وكذا لا يمد السوط لان المشترك فى النفى يعم ابن كمال (ولا تنزع ثيابها الا الفرو والحشو وتضرب جالسة) لما روينا (و يحفر لها) الى صدرها (فى الرجم) وجاز تركه لسترها بثيابها و(لا) يجوز الحفر (له) ذكره الشمنى ولا يربط ولا يمسك ولو هرب فان مقرا لا يتبع والا اتبع حتى يموت كما مر (ولا جمع بين جلد ورجم) فى المحصن (ولا بين جلد ونفى) أى تغريب فى البكر وفسره فى النهاية بالحبس وهو أحسن وأسكن للفتنة من التغريب لانه يعود على موضوعه بالنقض (الا سياسة) وتعزيرا فيفوض للامام وكذا فى كل جناية نهر

مطلب فى الكلام على السياسة

والملوك على كل منهم فى ظاهره لاغير ومن العلماء ورثة الانبياء على الخاصة فى باطنهم لاغير كما فى المفردات وغيرها اهـ ومثله فى الدر المنتقى قلت وهذا تعريف للسياسة العامة الصادقة على جميع ما شرعه الله تعالى لعباده من الاحكام الشرعية وتستعمل أخص من ذلك مما فيه زجر وتأديب ولو بالقتل كما قالوا فى اللوطى والسارق والخناق اذا تكرر منهم ذلك حل قتلهم سياسة وكما مر فى المبتدع ولذا عرفها بعضهم بأنها تغليظ جناية لها حكم شرعى حسما لمادة الفساد وقوله لها حكم شرعى معناه انها داخلة تحت قواعد الشرع وان لم ينص عليها بخصوصها فان مدار الشريعة بعد قواعد الايمان على حسم مواد الفساد لبقاء العالم ولذا قال فى البحر وظاهر كلامهم أن السياسة هى فعل شئ من الحاكم لمصلحة يراها وان لم يرد بذلك الفعل دليل جزئى اهـ وفى حاشية مسكين عن الحموى السياسة شرع مغلظ وهى نوعان سياسة ظالمة فالشريعة تحرمها وسياسة عادلة تخرج الحق من الظالم وتدفع كثيرا من المظالم وتردع أهل الفساد وتوصل الى المقاصد الشرعية فالشريعة توجب المصير اليها والاعتماد فى اظهار الحق عليها وهى باب واسع فمن أراد تفصيلها فعليه بمراجعة كتاب معين الحكام للقاضى علاء الدين الاسود الطرابلسى الحنفى اهـ قلت والظاهر أن السياسة والتعزير مترادفان ولذا عطفوا أحدهما على الآخر لبيان التفسير كما وقع فى الهداية والزيلعى وغيرهما بل اقتصر فى الجوهرة على تسميته تعزيرا وسيأتى أن التعزير تأديب دون الحد من العزر بمعنى الرد والردع وانه يكون بالضرب وغيره ولا يلزم أن يكون بمقابلة معصية ولذا يضرب ابن عشر سنين على الصلاة وكذلك السياسة كما مر فى نفى عمر لنصر ابن الحجاج فانه ورد انه قال لعمر ماذنبى يا أمير المؤمنين فقال لاذنب لك وانما الذنب لى حيث لا اطهر دار الهجرة منك فقد نفاه لافتتان النساء به وان لم يكن بصنعه فهو فعل لمصلحة وهى قطع الافتتان بسببه فى دار الهجرة التى هى من أشرف البقاع ففيه رد وردع عن منكر واجب الازالة وقالوا ان التعزير موكول الى رأى الامام فقد ظهر لك بهذا أن باب التعزير هو المتكفل لاحكام السياسة وسيأتى بيانه وبه علم أن فعل السياسة يكون من القاضى أيضا والتعبير بالامام ليس للاحتراز عن القاضى بل لكونه هو الاصل والقاضى نائب عنه فى تنفيذ الاحكام كما مر فى قوله فيسألهم الامام ويبدأ الامام برجمه ونحو ذلك وفى الدر المنتقى عن معين الحكام للقضاة تعاطى كثير من هذه الامور حتى ادامة الحبس والاغلاظ على أهل الشر بالقمع لهم والتحليف بالطلاق وغيره وتحليف الشهود اذا ارتاب منهم ذكره فى التاترخانية وتحليف المتهم لاعتبار حاله والمتهم بسرقة يضربه ويحبسه الوالى والقاضى اهـ وسيأتى فى باب التعزير أن للقاضى تعزير المتهم وصرح الزيلعى قبيل الجهاد أن من السياسة عقوبته اذا غلب على ظنه انه سارق وأن المسروق عنده فقد أجازوا قتل النفس بغلبة الظن كما اذا دخل عليه رجل شاهر اسيفه وغلب على ظنه انه يقتله وسيأتى تمام ذلك فى كتاب السرقة (قوله الا أن يقع اليأس من برئه فيقام عليه) أى بأن يضرب ضربا خفيفا يحتمله وفى الفتح ولو كان المرض لا يرجى زواله كالسل أو كان ضعيف الخلقة فعندنا وعند الشافعى يضرب بعثكال فيه مائة شمراخ دفعة وتقدم فى الايمان انه لابد من وصول الكل الى بدنه ولذا قيل لابد أن تكون مبسوطة اهـ والعثكال والعثكول عنقود النخل (قوله لاقبله أصلا) أى سواء كان حدها الجلد أو الرجم كيلا يؤدى الى هلاك الولد لانه نفس محترمة لاجريمة منه فتح (قوله الا اذا لم يكن الخ) هذه رواية عن الامام اقتصر عليها صاحب المختار قال فى البحر وظاهره انها هى المذهب وفى النهر ولعمرى انها من الحسن بمكان اهـ وفى حديث الغامدية انه صلى الله عليه وسلم رجمها بعد ما فطمته وفى حديث آخر قال لانرجمها وندع ولدها صغيرا ليس له من يرضعه فقال له رجل من الانصار الى رضاعه فرجمها قال فى الفتح وهذا يقتضى أن الرجم عند الوضع بخلاف الاول والطريقان فى مسلم وهذا اصح طريقا الخ (قوله فحتى يستغنى) عبارة الفتح حتى تفطمه (قوله حبسها سنتين) أى اذا ثبت زناها بالبينة كما مر ط (قوله وشرائط احصان الرجم) الاضافة بيانية أى الشرائط التى هى الاحصان فالاحصان هو الامور المذكورة فهى أجزاؤه وقيد بالرجم لان احصان القذف غير هذا كما سيأتى فتح ملخصا (قوله عقل وبلوغ) بدل من قوله والتكليف وبيان له واعترض بأن التكليف شرط لكون الفعل زنى لان فعل الصبى والمجنون ليس بزنى أصلا وأجاب فى البحر بأنه انما جعله شرط الاحصان لاجل قوله وكونهما بصفة الاحصان اهـ يعنى انه شرط باعتبار أن الزانى لو كان رجلا مثلا فلا يرجم الا اذا كان قد وطئ زوجة له مكلفة فكونها مكلفة شرط فى كونه محصنا لافى كون فعله الذى فعله مع الاجنبية زنى ولذا يجلد به اذا لم تكن زوجته مكلفة

(ويرجم مريض زنى ولا يجلد حتى يبرأ الا أن يقع اليأس من برئه فيقام عليه بحر (ويقام على الحامل بعد وضعها) لاقبله أصلا بل تحبس لو زناها بينة (فان كان حدها الرجم رجمت حين وضعت) الا اذا لم يكن للمولود من يربيه فحتى يستغنى ولو ادعت الحبل يريها النساء فان قلن نعم حبسها سنتين ثم رجمها اختيار (وان كان الجلد فبعد النفاس) لانه مرض (و) شرائط (احصان الرجم) سبعة (الحرية والتكليف) عقل وبلوغ

مطلب شرائط الاحصان

مكافئة ولا يرجم لعدم احصانه (قوله والاسلام) لحديث من أشرك بالله فليس بمحصن ورجمه صلى الله عليه وسلم اليهوديين انما كان بحكم التوراة قبل نزول آية الرجم ثم نسخ بحر وتحقيقه فى الفتح وخالف فى هذا الشرط أبو يوسف والشافعى (قوله والوطء) أى الايلاج وان لم ينزل كما فى الفتح وغيره (قوله وكونه بنكاح صحيح) خرج الفاسد كالنكاح بغير شهود فلا يكون به محصنا ط وينبغى أن يزيد اتفاقا لما سيذكره المصنف قبيل حد الشرب انه لو كان بلا ولى لا يكون محصنا عند الثانى تأمل (قوله حال الدخول) متعلق بقوله صحيح قال فى الفتح يعنى تكون الصحة قائمة حال الدخول حتى لو تزوج من علق طلاقها بتزوجها يكون النكاح صحيحا فلو دخل بها عقيبه لا يصير محصنا لوقوع الطلاق قبله اهـ وتبعه فى النهر قلت ومقتضاه أن الوطء حصل فى نكاح لكنه غير صحيح مع انه لم يحصل فى النكاح أصلا فالاولى أن يكون احترازا عما لو وطئ فى نكاح موقوف على الاجازة ثم أجازت المرأة العقد أو ولى الصغيرة فلا يكون بهذا الوطء محصنا وان كان العقد صحيحا لانه وطئ فى عقد لم يصح الا بعده لا فى حالة الوطء تأمل (قوله وكونهما) أى الزوجين المفهومين من قوله والوطء بنكاح صحيح وفى هذا الحل اصلاح لعبارة المتن فانها لا تفيد اشتراط احصان كل منهما الاحصان الآخر وفيه خلاف الشافعى قلت وقد يكون أحدهما محصنا دون الآخر كما لو خلا بها وأقر بأنه وطئها أو بأنها كانت مسلمة وأنكرت فاذا زنى يرجم لانه محصن باقراره كما سيأتى قبيل حد الشرب (قوله فلو نكح أمة الخ) تفريع على الشرط الاخير أى لو نكح الحر أمة أو العبد حرة ووطئها لم يكن واحد منهما محصنا الا أن يطأها بعد العتق فى الصورتين فحينئذ يحصل لكل منهما الاحصان بهذا الوطء لاتصاف كل منهما بصفة الاحصان وقته حتى لو زنى أحدهما بعد هذا الوطء يرجم بخلاف الوطء الحاصل قبل العتق وكذا لو دخل الحر المكلف المسلم بمنكوحته الكافرة أو المجنونة أو الصغيرة لم يكن أحدهما محصنا الا أن يطأها ثانيا بعد اسلامها وافاقتها أو بلوغها وكذا لو كان الزوج صبيا أو مجنونا أو كافرا وهى حرة مكلفة مسلمة حتى لو دخل بها الزوج وهو كذلك ثم زنت لا ترجم لعدم احصانها وصورة كون زوج المسلمة كافرا كما فى الفتح أن يكونا كافرين فتسلم هى فيطأها قبل عرض القاضى الاسلام عليه وابائه فانهما زوجان ما لم يفرق القاضى بينهما بابائه اهـ (تنبيه) اشتراط احصان كل من الزوجين للرجم لا ينافى قولهم كما يأتى قبيل حد الشرب اذا كان أحد الزانيين محصنا دون الآخر يرجم المحصن ويجلد غير المحصن لان المراد أن الرجل اذا كان محصنا الاحصان المذكور بشروطه ثم زنى بامرأة فانه يرجم ثم المرأة المزنى بها اذا كانت محصنة مثله ترجم أيضا والا فتجلد وكذا المرأة اذا كانت محصنة الاحصان المذكور ثم زنت برجل (قوله حتى لو زنى ذمى بمسلمة الخ) أطلق الذمى فشمل ما لو كان له زوجة دخل بها اولا وكون المزنى بها مسلمة غير قيد وانما لم يرجم لعدم احصانه لكونه غير مسلم وقت الفعل وان صار محصنا بعد اسلامه كما يفهم من الاطلاق فيفيد أنه لا بد فى الرجم من كونه مسلما وقت الزنى وكذا الحرية حتى لو أسلم أو أعتق بعد الزنى ثم صار محصنا لا يرجم بل يجلد فالمراد بهذا التفريع بيان هذه الفائدة مع تأويل ما وقع فى فتاوى قارئ الهداية كما أفاده فى النهر حيث قال بعد تقرير شرائط الاحصان وهذا يقتضى أن الذمى لو زنى بمسلمة ثم أسلم لا يرجم ولا يعارضه ما فى فتاوى قارئ الهداية من انه لو زنى أو سرق ثم أسلم ان ثبت ذلك باقراره أو بشهادة المسلمين لا يدرأ عنه الحد وان بشهادة أهل الذمة لا يقام عليه الحد لانه أراد بالحد هنا الجلد اهـ (قوله فلو ارتدا ثم أسلما الخ) عزاه ابن الكمال الى شرح الطحاوى ومثله فى الفتح وقيد بارتدادهما معا فى الفتح اى ليعود النكاح بعودهما الى الاسلام بلا تجديد عقد آخر بقى لو ارتد أحدهما ففى النهر وعن محمد لو لحقت الزوجة بدار الحرب مرتدة وسبيت لا يبطل احصان الزوج كذا فى المحيط اهـ وهو ظاهر لما يأتى من انه لا يجب بقاء النكاح لبقاء الاحصان وظاهره انه يبطل احصانها وان عادت مسلمة ولذا قال لو أسلما لم يعد الا بالدخول بعده أى لا بد من تحقق شروط الاحصان عند وطء آخر بعد الاسلام فعلم أن الردة تبطل اعتبار الوطء بالنكاح الصحيح واذا بطل اعتباره بطل الاحصان سواء كان المرتد كلا منهما معا أو أحدهما لكن اذا ارتد أحدهما ثم أسلم لا يصير محصنا الا بتجديد عقده عليها أو على غيرها ويطؤها بعده وهما بصفة الاحصان فيعود له احصان جديد لان الردة أبطلت الاحصان السابق (قوله وقيل بالوطء بعده) نسبه فى النهر والبحر الى أبى يوسف (قوله واعلم الخ) ذكر هذه المسألة فى الدرر (قوله فلو نكح فى عمره مرة) أى ودخل بها

(والاسلام والوطء) وكونه (بنكاح صحيح) حال الدخول (و) كونهما (بصفة الاحصان) المذكورة وقت الوطء فاحصان كل منهما شرط لصيرورة الآخر محصنا فلو نكح أمة أو الحرة عبدا فلا احصان الا أن يطأها بعد العتق فيحصل الاحصان به لا بما قبله حتى لو زنى ذمى بمسلمة ثم أسلم لا يرجم بل يجلد وبقى شرط آخر ذكره ابن كمال وهو أن لا يبطل احصانهما بالارتداد فلو ارتدا ثم اسلما لم يعد الا بالدخول بعده ولو بطل بجنون او عته عاد بالافاقة وقيل بالوطء بعده (و) اعلم انه (لا يجب بقاء النكاح لبقائه) أى الاحصان فلو نكح فى عمره مرة

درر (قوله ثم طلق) عبارة الدرر ثم زال النكاح وهى أعم لشمولها زوال النكاح بموتها أو ردتها أو نحو ذلك (قوله ونظم بعضهم الخ) نقله القاضى زين الدين بن رشيد صاحب العمدة عن الفاكهانى المالكى كما فى التتائى ويوجد فى بعض النسخ شروط الحصانة فى ستة اهـ ط اقول وهذا هو الصواب لان الشطر الاول الذى ذكره الشارح من بحر السريع والبقية من بحر المتقارب فافهم وقوله فى آخر الابيات فلا يرجما بالياء المثناة التحتية كما رأيناه فى النسخ وينبغى أن يكون بالفوقية ولا ناهية وأصله لا ترجمن بنون التوكيد المخففة قلبت ألفا اذ لو كانت لا نافية وجب الرفع ولعل اقتصار الناظم على الشروط الستة لكونها مذهب المالكية وزيد عليها عندنا كونهما بصفة الاحصان وقت الوطء وعدم الارتداد فصارت ثمانية ويزاد كون العقد صحيحا فتصير تسعة وقد غيرت هذا النظم جامعا للتسعة فقلت

شرائط الاحصان تسع أتت * متى اختل شرط فلا ترجما
بلوغ وعقل وحرية * ودين وفقد ارتدادهما
ووطء بعقد صحيح لمن * غدت مثله فى الذى قدما

* (باب الوطء الذى يوجب الحد والذى لا يوجبه)

(قوله لقيام الشبهة) علة لقوله لا يوجبه (قوله لحديث) علة لما فهم من العلة الاولى وهو أن الحد لا يثبت عند قيام الشبهة وطعن بعض الظاهرية فى الحديث بأنه لم يثبت مرفوعا والجواب أن له حكم الرفع لان اسقاط الواجب بعد ثبوته بالشبهة خلاف مقتضى العقل وأيضا فى اجماع فقهاء الامصار على الحكم المذكور كفاية ولذا قال بعضهم ان الحديث متفق عليه وأيضا تلقته الامة بالقبول وفى تتبع المروى عن النبى صلى الله عليه وسلم وعن أصحابه من تلقين ماعز وغيره الرجوع احتيالا للدرء بعد الثبوت ما يفيد القطع بثبوت الحكم وتمامه فى الفتح (قوله ثلاثة أنواع) يأتى بيانها (قوله فى المحل) هو الموطوءة كما فى العينى والشلبى وغيرهما فقوله الآتى أى الملك بمعنى المملوك (قوله وبرهن) أى على انها أمة ولده او أمة أحد أبويه مثلا (قوله وكذا يسقط بمجرد دعواها) أى دعوى الشبهة وهذا يغنى عما قبله لانفهامه منه بالاولى (قوله الا فى دعوى الاكراه الخ) قلت الظاهر فى وجه الفرق أن الاكراه لا يخرج الفعل عن كونه زنى وانما هو عذر مسقط للحد وان لم يسقط الاثم كما يسقط القصاص بالاكراه على القتل دون الاثم فلا يقبل قوله بمجرد دعواه بخلاف دعواه شبهة من الشبه الثلاث لانه ينكر السبب الموجب للحد فان دعواه انه تزوجها أو أنها أمة ولده انكار للوطء الخالى عن الملك وشبهته فلذا قبل قوله بلا برهان تأمل والظاهر أن لزوم البرهان على الاكراه خاص بما اذا ثبت زناه بالبينة لا باقراره (قوله لاحد بلازم) أى ثابت (قوله بشبهة المحل) هو الموطوءة كما مر وهى المنافية للحرمة ذاتا على معنى أنا لو نظرنا الى الدليل مع قطع النظر عن المانع يكون منافيا للحرمة نهر يعنى أن النظر الى ذات الدليل ينفى الحرمة ويثبت الحل مع قطع النظر عن المانع كما فى القهستانى وحاصله انها وجد فيها دليل مثبت للحل لكنه عارضه مانع فأورث هذا الدليل شبهة فى حل المحل والاضافة فيها على معنى فى وقال الزيلعى أى لا يجب الحد بشبهة وجدت فى المحل وان علم حرمته لان الشبهة اذا كانت فى الموطوءة ثبت فيها الملك من وجه فلم يبق معه اسم الزنى فامتنع الحد على التقادير كلها وهذا لان الدليل المثبت للحل قائم وان تخلف عن اثباته حقيقة لمانع فأورث شبهة فلهذا سمى هذا النوع شبهة فى المحل لانها نشأت عن دليل موجب للحل فى المحل بيانه قوله عليه الصلاة والسلام أنت ومالك لابيك يقتضى الملك لان اللام فيه للملك اهـ أى وقد عارضه مانع من ارادة حقيقة الملك وهو الاجماع على عدم ارادته حقيقة فثبتت الشبهة عملا باللام بقدر الامكان (قوله أى الملك) بمعنى المملوك فلا ينافى تفسيره أيضا بالموطوءة فافهم أى شبهة كون المحل مملوكا له أو المصدر بمعنى المالكية أى كونه مالكا له (قوله وتسمى شبهة حكمية) لكون الثابت فيها شبهة الحكم بالحل (قوله أى الثابت حكم الشرع بحله) بنصب الثابت على أن ذلك تفسير لقوله شبهة حكمية أو بجره على انه تفسير لقوله بشبهة المحل وضمير حله للمحل وعبارة الفتح وشبهة فى المحل وتسمى شبهة حكمية وشبهة ملك أى الثابت شبهة حكم الشرع بحل المحل فأسقط الشارح لفظ شبهة ولا بد منه لان نفس حكم الشرع بحله لم يثبت وانما الثابت شبهته يعنى انها هى التى ثبت فيها شبهة الحكم

بالحل

---

٢ قوله ودين الخ وجد بخطه فى هامش نسخته بدل هذا الشطر
* ودين يدوم به مسلما *
وجعله نسخة اخرى اهـ

ثم طلق وبقى مجردا وزنى رجم ونظم بعضهم الشروط فقال
شروط الاحصان أتت ستة ٢
فخذها عن النص مستفهما
بلوغ وعقل وحرية
ورابعها كونه مسلما
وعقد صحيح ووطء مباح
متى اختل شرط فلا يرجما

(باب الوطء الذى يوجب الحد والذى لا يوجبه) لقيام الشبهة لحديث ادرؤا الحدود بالشبهات ما استطعتم (الشبهة ما يشبه الشئ) (الثابت وليس بثابت) فى نفس الامر (وهى ثلاثة أنواع شبهة) حكمية (فى المحل وشبهة اشتباه (فى الفعل وشبهة فى العقد) والتحقيق دخول هذه فى الاولين وسنحققه (فان ادعاها) أى الشبهة (وبرهن قبل) برهانه (وسقط ٣ الحد وكذا يسقط) أيضا (بمجرد دعواها الا فى) دعوى (الاكراه) خاصة (فلا بد من البرهان) لانه دعوى بفعل الغير فيلزم ثبوته بحجر (لاحد) بلازم (بشبهة المحل) أى الملك وتسمى شبهة حكمية أى الثابت حكم الشرع بحله

٣ مطلب في بيان شبهة المحل

(وان ظن حرمته كوطء أمة ولده وولد ولده) وان سفل ولو ولده حيا فتح لحديث أنت ومالك لابيك (ومعتدة الكنايات) ولو خلعا خلاعن مال وان نوى بها ثلاثا نهر لقول عمر رضي الله عنه الكنايات رواجع (و) وطء (البائع) الامة (المبيعة والزوج) الامة (المهورة قبل تسليمها) لمشتر وزوجة وكذا بعده في الفاسد (ووطء الشريك) اى أحد الشريكين (الجارية المشتركة و) وطء (جارية مكاتبه وعبده المأذون له وعليه دين محيط بماله ورقبته) زيلعي (ووطء جارية من الغنيمة بعد الاحراز) بدارنا (أو قبله) ووطء جاريته قبل الاستبراء والتي فيها خيار للمشتري والتي هي أخته رضاعا وزوجة حرمت بردتها أو مطاوعتها لابنه أو جماعه لامها أو بنتها لان من الائمة من لم يحرم به

بالحل لا حقيقته لكون دليل الحل عارضه مانع كما مر (قوله ولو ولده حيا) مبالغة على قوله وولد ولده ح وتمام عبارة الفتح وان لم يكن له ولاية تملك مال ابن ابنه حال قيام ابنه وتقدمت هذه المسألة في باب نكاح الرقيق ثم في الاستيلاد اه وسنذكر أنه لا يثبت فيها النسب من الجد اذا كان ولده حيا (قوله لحديث الخ) رواه ابن ماجه عن جابر بسند صحيح وتمامه في الفتح وذكر فيه قصة (قوله ولو خلعا خلاعن مال) أما لو كانت بغير لفظ الخلع فهي داخلة بالاولى وقيد بكون الخلع خلاعن مال لانه لو كان على مال لم يكن من هذا القسم بل يكون من شبهة الفعل الآتية فلا ينتفي عنه الحد الا اذا ظن الحل كما في المطلقة ثلاثا لانه لم يقل أحد ان المختلعة على مال تقع فرقتها طلاقا رجعيا وانما اختلف الصحابة في كونها فسخا أو طلاقا يعني بائنا فالحرمة ثابتة على كل حال وبهذا يعرف خطأ من بحث وقال ينبغي جعلها من الشبهة الحكمية هذا حاصل ما حققه في فتح القدير ويشهد له قوله في الهداية والمختلعة والمطلقة على مال بمنزلة المطلقة الثلاث لثبوت الحرمة بالاجماع ومثله في البحر عن البدائع وبه يعلم أن ما نقله قبله عن جامع النسفي من انه لا حد وان علم الحرمة لاختلاف الصحابة في كونه بائنا محمول على ما اذا كان الخلع بلا مال كما أن ما في المجتبى من أن المختلعة ينبغي أن تكون كالمطلقة ثلاثا لحرمتها اجماعا محمول على ما اذا كان بمال توفيقا بين كلامهم فافهم (قوله وان نوى بها ثلاثا) أي بالكنايات فلا يحد بوطئها في العدة وان قال علمت انها حرام لتحقق الاختلاف لان دليل المخالف قائم وان كان غير معمول به عندنا أفاده في الفتح ثم قال وفي هذه المسألة يقال مطلقة ثلاث وطئت في العدة وقال علمت حرمتها لا يحد (قوله المهورة) أي التي جعلها مهر الزوجته (قوله قبل تسليمها لمشتر وزوجة) لف ونشر مرتب لانها في ضمان البائع أو الزوج وتعود الى ملكه بالهلاك قبل التسليم وكان مسلطا على الوطء بالملك واليد وقد بقيت اليد فتبقى الشبهة زيلعي (قوله وكذا بعده في الفاسد) الاولى أن يقول وكذا في الفاسد ولو بعده أي بعد التسليم قال في البحر أما قبله فلبقاء الملك وأما بعده فلان له حق الفسخ فله حق الملك اه وقد يقال ان وطء البائع في الفاسد قبل التسليم ليس مما نحن فيه لانه وطء في حقيقة الملك لا في شبهته فقوله بعده للاحتراز عما قبله تأمل (قوله ووطء الشريك الخ) لان ملكه في البعض ثابت فتكون الشبهة فيها أظهر زيلعي وهذا اذا لم يكن اعتقها أحد الشريكين والا ففيه تفصيل مذكور في الخانية (قوله ووطء جارية مكاتبه وعبده الخ) لان له حقا في كسب عبده فكان شبهة في حقه زيلعي وأما غير المديون فهو على ملك سيده (قوله ووطء جارية من الغنيمة) أي وطء أحد الغانمين قبل القسمة كما في البحر عن البدائع قال ح وسيأتي في كتاب السرقة عن الغاية بحثا عدم قطع من سرق من المغنم وان لم يكن له حق فيه لانه مباح الاصل فصار شبهة فكان ينبغي الاطلاق هنا أيضا تأمل اه قلت وفيه أن ما كان مباح الاصل هو ما يوجد في دار الاسلام تافها مباحا كالصيد والحشيش فهذا لا يقطع به وان ملك وسرق من حرز وجارية المغنم ليست كذلك والالزم أن لا يقطع بها ولو بعد الاحراز والقسمة وكذا الوزني بها تأمل (قوله ووطء جاريته قبل الاستبراء) هذه من زيادات الفتح وفيه أن الملك فيها كامل من كل وجه الا انه منع من وطئها لخوف اشتباه النسب والكلام في وطء حرام سقط فيه الحد لشبهة الملك وهذه فيها حقيقة الملك فكانت كوطء الزوجة الحائض والنفساء والصائمة والمحرمة مما منع من وطئها لعارض الاذى أو افساد العبادة مع قيام الملك الا أن يراد بشبهة الملك ملك الوطء لا ملك الرقبة فليتأمل (قوله والتي فيها خيار للمشتري) أي اذا وطئها البائع واقتصر على ذكر المشتري لانه يعلم منه ما اذا كان الخيار للبائع بالاولى لانه لم يحد اذا كان للبائع لبقاء ملكه وان كان للمشتري فلان المبيع لم يخرج عن ملك بائعه بالكلية كما في البحر أفاده ط وقد يقال ان المناسب أن لا يذكر خيار البائع لان وطأه في حقيقة الملك لا في شبهته نظير ما مر فكان الاولى ما ذكره الشارح ويفهم منه ما اذا كان الخيار لهما أو لاجنبي فافهم وفي التتارخانية ولو باع جارية على انه بالخيار فوطئها المشتري أو كان الخيار للمشتري فوطئها البائع فانه لا يحد علم بالحرمة أو لم يعلم (قوله والتي هي أخته رضاعا) أي ووطء أمته التي هي أخته رضاعا فافات ومثلها أمته المجوسية والتي تحته أختها لوجود الملك فيهما أيضا مع أن حرمتهما غير مؤبدة تأمل (قوله من لم يحرم به) أي بالمذكور من الردة وما بعدها أما الردة فقد تقدم في كتاب النكاح أن مشايخ بلخ أفتوا بعدم الفرقة بردتها وأما فيما بعدها فلخلاف الشافعي رحمه الله تعالى

اهـ ح (قوله وغير ذلك) منه ما ذكرناه من المجوسية والتي تحته اختها (قوله فدعوى الحصر) اى المفهوم من قول الهداية وغيرها والشبهة في المحل في ستة مواضع (قوله بشبهة الفعل) أى الشبهة في الفعل الذى هو الوطء حيث كان مما قد يشتبه عليه حرمته لا في محله وهو الموطوءة لان حرمة المحل هنا مقطوع بها اذ لم يقم فيه دليل ملك عارضه غيره فلم يكن في حل المحل شبهة أصلا (قوله أى شبهة في حق من حصل له اشتباه) هو معنى قول المصنف ان ظن حله لان من ظن الحل فقد اشتبه عليه الامر ولذا قال في الفتح انها تتحقق في حق من اشتبه عليه الحل والحرمة اذ لا دليل في السمع يفيد الحل بل ظن غير الدليل دليلا كما يظن أن جارية زوجته تحل له لظنه انه استخدام واستخدامها حلال فلابد من الظن والا فلا شبهة أصلا لفرض أن لا دليل أصلا لتثبت الشبهة في نفس الامر فلو لم يكن ظنه الحل ثابتا لم تكن شبهة أصلا اهـ (قوله ان ظن حله) شرط لقوله ولا حد الخ فنفى الحد هنا مشروط بظن الحل لما علمت أن هذا الظن هو الشبهة لعدم دليل قائم تثبت به الشبهة فلو لم يظن الحل لم توجد شبهة أصلا بخلاف ما مر فان الشبهة فيه جاءت من دليل حل المحل فلا حاجة فيه الى ظن الحل فلذا انتفى الحد فيه سواء ظن الحل اولا (قوله العبرة لدعوى الظن الخ) أى لا للظن نفسه فانه يحد ان لم يدع وان حصل له الظن ولا يحد ان ادعى وان لم يحصل له الظن ابن كمال وفيه توقف على عبارة المصنف لكن لا يخفى أن الظن أمر باطنى لا يعلمه القاضى الا بدعوى صاحبه فقوله ان ظن حله أى ان علم القاضى انه ظن الحل يدرأ عنه الحد وذلك لا يكون الا بدعواه واخباره (قوله ولو ادعاه أحدهما الخ) لان الشبهة اذا تمكنت في الفعل من أحد الجانبين تتعدى الى الجانب الآخر ضرورة بحر (قوله كوطء أمة أبويه الخ) لان بين الانسان وبين أبويه وزوجته وسيده انبساطا في الانتفاع بمالهم واستخدام جواريهم فكان مظنة حل الوطء على توهم انه من الاستخدام وكذا بقاء أثر الفراش في المعتدة من وجوب النفقة وحرمة تزوج أختها مظنة لتوهم حل وطئها وقيد بالامة لما في الخانية لو زنى بامرأة الاب أو الجد فانه يحد وان قال ظننت انها تحل لى (قوله ومعتدة الثلاث) هذا اذا لم ينو الثلاث بالكنايات اذ لو نواها بها كان من شبهة المحل كما قدمه عن النهر (قوله ولو جملة) أى ولو كان تطليقه الثلاث بلفظ واحد فلا يسقط عنه الحد الا ان ادعى ظن الحل وكذا لو أوقع الثلاث متفرقة بالطريق الاولى اذ لم يخالف فيه أحد لان القرآن ناطق بانتفاء الحل بعد الثالثة فلم يبق شبهة في حل المحل ولا اعتبار بخلاف من أنكر وقوع الجملة لمخالفته للقطعى وهو اجماع الصحابة الذى تقرر في زمن عمر لكن يشكل ما في نكاح الهداية من أن الحد لا يجب بوطء المطلقة بائنا واحدة أو ثلاثا مع العلم بالحرمة على اشارة كتاب الطلاق وعلى عبارة كتاب الحدود يجب لان الملك قد زال في حق الحل فيتحقق الزنى اهـ ووفق في البحر بحمل اشارة كتاب الطلاق على ما اذا أوقع الثلاث جملة وحمل عبارة الحدود على ما اذا أوقعها متفرقة لان ايقاعها جملة خالف فيه الظاهرية أى فيكون من شبهة المحل فلا يحد وان اعتقد الحرمة لشبهة الدليل واعترضه ح بأن المصرح به في الفتح وغيره الجزم بأنها من شبهة الفعل وعدم اعتبار الخلاف بعد انعقاد الاجماع و بأن الاشارة لا تعارض العبارة قلت على انه يمكن التوفيق بوجه آخر وهو حمل الاشارة على ما اذا كان الطلاق البائن بلفظ الكنايات والعبارة على ما اذا كان بلفظ الصريح والله أعلم (قوله في رواية كتاب الحدود) أى ان محمدا ذكرها في كتاب الحدود من مسائل شبهة الفعل وذكر في كتاب الرهن انها من شبهة المحل قال في البحر والحاصل انه اذا ظن الحل فلا حد باتفاق الروايتين والخلاف فيما اذا علم الحرمة والاصح وجوبه وذكر في الايضاح وجوبه وان ظن الحل وهو مخالف لعامة الروايات قال في الدر المنتقى واستفيد منه أن الحكم المذكور في بابه أولى من المذكور في غير بابه لانه كانه استطراد هكذا كان أفادنيه والدى فليحفظ (قوله وهى المختار) وفي الهداية وهى الاصح وتبعه الشارحون لان عقد الرهن لا يفيد ملك المتعة بحال لانه انما يفيد له الملك بعد الهلاك فيصير به مستوفيا لحقه لكنه بعد الهلاك لا علك المتعة أى الوطء ومقتضى هذا وجوب الحد وان ظن الحل لكن لما كان الاستيفاء سببا لملك المال وملك المال سبب لملك المتعة في الجملة حصل الاشتباه ذخيرة (قوله المستعير للرهن) اللام للتعليل أى الذى استعار أمة ليرهنها لا للتعدية حتى يكون المعنى استعار أمة مرهونة من المرتهن اهـ ح والمناسب أن يقول لا للتقوية لان اسم الفاعل هنا متعد بنفسه تقول انا مستعير فرسا فاذا قلت مستعير للفرس كانت زائدة لتقوية العامل كقوله تعالى مصدقا لما معهم ولعل وجه

كون

مطلب في بيان شبهة الفعل

وغير ذلك كما لا يخفى على المتتبع فدعوى الحصر في ستة مواضع ممنوعة (و) لا حد أيضا (بشبهة الفعل) وتسمى شبهة اشتباه أى شبهة في حق من حصل له اشتباه (ان ظن حله) العبرة لدعوى الظن وان لم يحصل له الظن ولو ادعاه أحدهما فقط لم يحدا حتى يقرا جميعا بعلمهما بالحرمة نهر (كوطء أمة أبويه) وان علايا شمنى (ومعتدة الثلاث) ولو جملة (وأمة امرأته وأمة سيده) ووطء (المرتهن) الامة (المرهونة) في رواية كتاب الحدود وهى المختار زيلعى وفي الهداية المستعير للرهن كالمرتهن

مطلب الحكم المذكور في بابه اولى من المذكور في غير بابه

كون المستعير بمنزلة المرتهن هو أنه اذا استعار شيأ ليرهنه بكذا ثم هلك عند المرتهن صار المرتهن مستوفيا لدينه ووجب مثل الدين للمعير على المستعير لانه صار قاضيا دينه بالرهن كما تقرر فى محله فاذا غرم مثله للمعير صار مالكا له فكان بمنزلة المرتهن تأمل (قوله وسيجىء) أى فى هذا الباب (قوله وكذا المختلعة) أى على مال لانه لو كان خلعا خلا عن مال كان من شبهة المحل كما قدمه عن النهر (قوله يثبت فى الاولى) هذا فى غير الجد اذا وطئ جارية ابن ابنه وابنه حى لان الجد لا يتملكها حال حياة الاب فلا يثبت النسب بدعوى الجد نعم ان صدقه ابن الابن عتق لزعمه انه عمه وما فى النهاية من انه يثبت نسبه غلط كما حققه فى الفتح (قوله لتمحضه زنى) لانه لا شبهة ملك فيه بل سقط الحد لظنه فضلا من الله تعالى وهو راجع اليه أى الى الواطئ لا الى المحل فكان المحل ليس فيه شبهة حل فلا يثبت النسب بهذا الوطء ولذا لا تثبت به عدة لانه لا عدة من الزنى فتح (قوله بشرطه) أى بشرط الثبوت والمناسب اسقاطه كما يظهر قريبا (قوله بأن تلد الخ) بدل من قوله بشرطه قال ح ويحمل على وطء سابق على الطلاق كما تقدم فى باب ثبوت النسب ولا نقول انه انعقد من هذا الوطء الحرام حيث أمكن حمله على الحلال (قوله لا لاكثر) ومثل الاكثر تمام السنتين ح (قوله كما مر فى بابه) من انه لا يثبت النسب فى المطلقة ثلاثا بعد سنتين الا بدعوة ح قلت وتحصل من هذا انه اذا ادعى الولد يثبت النسب سواء ولدت لاقل من سنتين أو لا كثر وان لزم الوطء فى العدة لوجود شبهة العقد وأما بدون الدعوى فلا يثبت الا اذا ولدت لاقل من سنتين حملا على انه بوطء سابق على الطلاق فقول المصنف بشرطه لا محل له لان كلامه فيما اذا ادعى النسب وفيه يثبت مطلقا كما علمت وهو الذى حرره فى الفتح وتبعه فى البحر (قوله بالاولى) لانها أقل من الثلاث ط فان حرمة الثلاث تزيل حل المحلية ولذا لا تحل له الا بعد زوج آخر (قوله والا فى وطء امرأة الخ) الاستثناء فى هذه مبنى على انها من شبهة الاشتباه أى شبهة الفعل وعليه مشى الزيلعى وكذا صاحب البحر أولا وقيل انها شبهة محل وذكر فى الفتح أولا انه الاوجه لان قولهن هى زوجتك دليل شرعى مبيح للوطء لقبول قول الواحد فى المعاملات ولذا حل وطء من قالت أرسلنى مولاى هدية اليك ثم قال والحق انه شبهة اشتباه لان الدليل المعتبر فيها ما يقتضى ثبوت الملك لا ما يطلق شرعا مجرد الوطء اهـ ملخصا فليتأمل (قوله وقال النساء) الجمع غير قيد كما يأتى (قوله فيثبت نسبه بالدعوة بحر) لفظ بالدعوة الخ يوجد فى بعض النسخ وهو غير لازم لان أصل الكلام فيه (قوله بشبهة العقد) أى ما وجد فيه العقد صورة لا حقيقة لان الشبهة كما مر ما يشبه الثابت وليس بثابت فخرج ما وجد فيه العقد حقيقة ولذا قال فى التاترخانية واذا كان الوطء بملك النكاح أو بملك يمين والحرمة بعارض آخر فذلك لا يوجب الحد نحو الحائض والنفساء والصائمة صوم الفرض والمحرمة والموطوءة بشبهة والتى ظاهر منها أو آلى منها فوطئها فى العدة لا حد عليه وكذا الامة المملوكة اذا كانت محرمة عليه برضاع أو مصاهرة أو لكون أختها مثلا فى نكاحه أو هى مجوسية أو مرتدة فلا حد عليه وان علم الحرمة اهـ (قوله كوطء محرم نكحها) أى عقد عليها أطلق فى المحرم فشمل المحرم نسبا ورضاعا وصهرية وأشار الى انه لو عقد على منكوحة الغير أو معتدته أو مطلقته الثلاث او أمة على حرة أو تزوج مجوسية او أمة بلا اذن سيدها أو تزوج العبد بلا اذن سيده أو تزوج خمسا فى عقدة فوطئهن أو جمع بين أختين فى عقدة فوطئهما او الاخيرة لو كان متعاقبا بعد التزوج فانه لا حد وهو بالاتفاق على الاظهر أما عنده فظاهر وأما عندهما فلان الشبهة انما تنتفى عندهما اذا كان مجمعا على تحريمه وهى محرمة على التأبيد بحر قلت وهذا هو الذى حرره فى فتح القدير وقال ان الذين يعتمد على نقلهم وتحريرهم كابن المنذر ذكروا انه انما يحد عندهما فى ذات المحرم لا فى غير ذلك كمجوسية وخامسة ومعتدة وكذا عبارة الكافى للحاكم تفيده حيث قال تزوج امرأة ممن لا يحل له نكاحها فدخل بها لا حد عليه وان فعله على علم لم يحد أيضا ويوجع عقوبة فى قول أبى حنيفة وقالا ان علم بذلك فعليه الحد فى ذوات المحارم اهـ فعمم فى المرأة على قوله ثم خص على قولهما بذوات المحرم (قوله وقالا الخ) مدار الخلاف على ثبوت محلية النكاح للمحارم وعدمه فعنده هى ثابتة على معنى انها محل لنفس العقد لا بالنظر الى خصوص عاقد لقبولها مقاصده من التوالد فأورث شبهة ونفياها على معنى انها ليست محلا لعقد هذا العاقد فلم يورث شبهة وتمامه فى الفتح والنهر (قوله ان علم الحرمة حد) أما ان ظن الحل فلا يحد بالاجماع

وسيجىء حكم المستأجرة والمغصوبة وينبغى أن الموقوفة عليه كالمرهونة نهر (و) معتدة (الطلاق على مال) وكذا المختلعة على الصحيح بدائع (و) معتدة (الاعتاق و) الحال انها (هى أم ولده و) الواطئ (ان ادعى النسب يثبت فى الاولى) شبهة المحل (لا فى الثانية) أى شبهة الفعل لتمحضه زنى (الا فى المطلقة ثلاثا بشرطه) بأن تلد لاقل من سنتين لا لاكثر الا بدعوة كما مر فى بابه وكذا المختلعة والمطلقة بعوض بالاولى نهاية (و) الا (فى وطء امرأة زفت) اليه (وقال النساء هى زوجتك ولم تكن كذلك) معتمدا خبرهن فيثبت نسبه بالدعوة بحر (و) لا حد أيضا (بشبهة العقد) أى عقد النكاح (عنده) أى الامام (كوطء محرم نكحها) وقالا ان علم الحرمة حد وعليه الفتوى خلاصة

مطلب في بيان شبهة العقد

ويعزر كما فى الظهيرية وغيرها وعلم من مسائلهم هنا أن من استحل ما حرمه الله تعالى على وجه الظن لا يكفر وانما يكفر اذا اعتقد الحرام حلالا ونظيره ماذكره القرطبى فى شرح مسلم أن ظن الغيب جائز كظن المنجم والرمال بوقوع شئ فى المستقبل بتجربة أمر عادى فهو ظن صادق والممنوع ادعاء علم الغيب والظاهر أن ادعاء ظن الغيب حرام لا كفر بخلاف ادعاء العلم وسنوضحه فى الردة بحر (قوله لكن فى القهستانى الخ) الاستدراك على قوله فى جميع الشروح فان المضمرات من الشروح وفيه أن القهستانى ذكر عن المضمرات انه قال والصحيح الاول وانه فى موضع آخر قال اذا تزوج بمحرمه يحد عندهما وعليه الفتوى اه على أن ما فى عامة الشروح مقدم وكذلك فى الفتح نقل عن الخلاصة أن الفتوى على قولهما ثم وجهه بأن الشبهة تقتضى تحقق الحل من وجه وهو غير ثابت والا وجبت العدة والنسب ثم دفع ذلك بأن من المشايخ من التزم وجوبهما ولو سلم عدم وجوبهما العدم تحقق الحل من وجه فالشبهة لا تقتضى تحقق الحل من وجه لان الشبهة ما يشبه الثابت وليس بثابت فلا ثبوت لما له شبهة الثبوت بوجه ألا ترى أن أبا حنيفة ألزم عقوبته بأشد ما يكون وانما لم يثبت عقوبة هى الحد فعرف انه زنى محض الا أن فيه شبهة فلا يثبت نسبه اه ملخصا وحاصله أن عدم تحقق الحل من وجه فى المحارم لكونه زنى محضا يلزم منه عدم ثبوت النسب والعدة ولا يلزم منه عدم الشبهة الدارئة للحد ولا يخفى أن فى هذا ترجيحا لقول الامام (قوله وحرر فى الفتح الخ) صوابه فى النهر فانه بعد ماذكر ما قدمناه عن الفتح قال وهذا انما يتم بناء على انها شبهة اشتباه قال فى الدراية وهو قول بعض المشايخ والصحيح انها شبهة عقد لانه روى عن محمد أنه قال سقوط الحد عنه لشبهة حكمية فيثبت النسب وهكذا ذكر فى المنية اه وهذا صريح بأن الشبهة فى المحل وفيها يثبت النسب على مامر اه كلام النهر قلت وفى هذا زيادة تحقيق لقول الامام لما فيه من تحقيق الشبهة حتى ثبت النسب ويؤيده ماذكره الخير الرملى فى باب المهر عن العينى ومجمع الفتاوى انه يثبت النسب عنده خلافا لهما (قوله وفى المجتبى الخ) مثله فى الذخيرة (قوله ظانا الحل) أما لو اعتقده يكفر كما مر (قوله ويعزر) أى اجماعا كما فى الذخيرة لكنه مخالف لما فى الهداية من قوله ولكن يوجع عقوبة اذا كان علم بذلك فقيد العقوبة بما اذا علم ومثله ما مر عن كافى الحاكم وفى الفتح لم يجب عليه الحد عند أبى حنيفة وسفيان الثورى وزفر وان قال علمت انها على حرام ولكن يجب الحد ويعاقب عقوبة هى أشد ما يكون من التعزير سياسة لا حدا مقدرا شرعا اذا كان عالما بذلك وان لم يكن عالما لا حد ولا عقوبة تعزير اه وقد يجاب بأن قوله ولا عقوبة تعزير المراد به نفى أشد ما يكون فلا ينافى انه يعزر بما يليق بحاله حيث جهل أمرا لا يخفى عادة تأمل (قوله خلافا لهما) أى فى ذات المحرم فقط كما مر (قوله فظهر أن تقسيمها الخ) ان أراد التقسيم من حيث الحكم فهى اثنان عند الكل غايته أن حكم شبهة العقد عند الامام حكم شبهة المحل وعندهما حكم شبهة الفعل وان أراد التقسيم من حيث المفهوم فهى اثنان أيضا لان شبهة العقد منها ما هو شبهة الفعل كمعتدة الثلاث كما صرح به فى النهر فى باب ثبوت النسب ومنها ما هو شبهة المحل كمسألة المتن اه ح (قوله وحد بوطء أمة اخيه الخ) أى وان قال ظننت انها تحل لى لانه لا شبهة فى الملك ولا فى الفعل لعدم انبساط كل فى مال الآخر فدعوى ظنه الحل غير معتبرة ومعنى هذا انه علم أن الزنى حرام لكنه ظن أن وطأه هذه ليس زنى محرما فلا يعارض ما مر عن المحيط من أن شرط وجوب الحد أن يعلم أن الزنى حرام فتح (قوله سوى الولاد) بالكسر مصدر ولدت المرأة ولادا وولادة أى سوى قرابة الولادة أى قرابة الاصول أو الفروع فلا حد فيها لكن لا يحد فى قرابة الاصول اذا ظن الحل كما مر (قوله وجدت على فراشه) يعنى فى ليلة مظلمة كما فى الخانية شرنبلالية فيعلم حكم النهار بالاولى (قوله الا اذا دعاها) يعنى الاعمى بخلاف البصير كما فى الخانية وهو ظاهر عبارة الزيلعى والفتح أيضا ثم اعلم أن ماذكره المصنف والشارح هو المذكور فى المتون والشروح وعزاه فى التتارخانية الى المنتقى والاصل لكنه قال بعد ذلك وفى الظهيرية رجل وجد فى بيته امرأة فى ليلة ظلماء فغشيها وقال ظننت انها امرأتى لا حد عليه ولو كان نهارا يحد وفى الحاوى وعن زفر عن أبى حنيفة فيمن وجد فى حجلته أو بيته امرأة فقال ظننت انها امرأتى ان كان نهارا يحد وان كان ليلا لا يحد وعن يعقوب عن أبى حنيفة أن عليه الحد ليلا كان أو نهارا قال أبو الليث وبرواية زفر يؤخذ اه قلت ومقتضاه انه لا حد على الاعمى ليلا كان أو نهارا (قوله وجاز) أى العطف

مطلب
اذا استحل المحرم على وجه الظن لا يكفر كما لو ظن علم الغيب

لكن المرجح فى جميع الشروح قول الامام فكان الفتوى عليه أولى قاله قاسم فى تصحيحه لكن فى القهستانى عن المضمرات على قولهما الفتوى وحرر فى الفتح انها من شبهة المحل وفيها يثبت النسب كما مر (أو) وطء فى (نكاح بغير شهود) لا حد لشبهة العقد وفى المجتبى تزوج بمحرمه أو منكوحة الغير أو معتدته ووطئها ظانا الحل لا يحد ويعزر وان ظانا الحرمة فكذلك عنده خلافا لهما فظهر أن تقسيمها ثلاثة أقسام قول الامام (وحد بوطء أمة أخيه وعمه) وسائر محارمه سوى الولاد لعدم البسوطة (و) بوطء (امرأة وجدت على فراشه) فظنها زوجته (ولو هو أعمى) لتميزه بالسؤال الا اذا دعاها فأجابته قائلة أنا زوجتك او أنا فلانة باسم زوجته فواقعها لان الاخبار دليل شرعى حتى لو أجابته بالفعل أو بنعم حد (وذمية) عطف على ضمير حد وجاز للفصل (زنى بها حربى) مستأمن

على ضمير الرفع المتصل (قوله لا يحدّ الحربىّ الخ) أى خلافا لابى يوسف فعنده يحدّ الحربىّ المستأمن أيضا وقال محمد لا يحدّ واحد منهما غير أنه قال فى العكس وهو ما لو زنى ذمىّ بمستأمنة كقول الامام من أن الذمىّ يحدّ نهر والحاصل أن الزانيين اما مسلمان أو ذميان أو مستأمنان أو الرجل مسلم والمرأة ذمية أو مستأمنة أو بالعكس أو الرجل ذمىّ والمرأة مستأمنة أو بالعكس فهى تسع صور والحدّ واجب عند الامام فى الكل الا فى ثلاث اذا كانا مستأمنين أو أحدهما أفاده فى البحر (قوله وتذبح ثم تحرق) أى لقطع امتداد التحدث به كلما رؤيت وليس بواجب كما فى الهداية وغيرها وهذا اذا كانت مما لا يؤكل فان كانت تؤكل جاز أكلها عنده وقالا تحرق أيضا فان كانت الدابة لغير الواطئ يطالب صاحبها أن يدفعها اليه بالقيمة ثم تذبح هكذا قالوا ولا يعرف ذلك الا سماعا فيحمل عليه زيلعىّ ونهر (قوله الظاهر أنه يطالب ندبا الخ) أى قولهم يطالب صاحبها أن يدفعها الى الواطئ ليس على طريق الجبر وعبارة النهر والظاهر أنه يطالب على وجه الندب ولذا قال فى الخانية كان لصاحبها أن يدفعها اليه بالقيمة اهـ وعبارة البحر والظاهر أنه لا يجبر على دفعها (تنبيه) لو مكنت امرأة قردا من نفسها فوطئها كان حكمها كاتيان البهائم جوهرة أى فى انها لا حدّ عليها بل تعزر وهل يذبح القرد أيضا مقتضى التعليل بقطع امتداد التحدث نعم فتأمل (قوله خبر الواحد كاف الخ) جملة معترضة بين القول ومقوله والاولى ذكرها بعد هى عرسك لئلا يوهم انها مقولة القول والمراد أن تعبير المصنف كالكنز بقيل اولى من تعبير القدورىّ بقلن (تنبيه) مقتضى هذا كله انه لا يسقط الحدّ بمجرد الزفاف وانه لا بدّ من أن ينضمّ اليه الاخبار بأنها زوجته و يلزم عليه أن من زفت اليه زوجته ليلة عرسه ولم يكن يعرفها انه لا يحلّ له وطؤها ما لم تقل له واحدة او أكثر انها زوجتك وهو خلاف الواقع بين الناس وفيه حرج عظيم لانه يلزم منه تأثيم الامة والظاهر انه يحلّ وطؤها بدون اخبار ولاسيما اذا أحضرها النساء من أهله وجيرانه الى بيته وجليت على المنصة ثم زفت اليه فان احتمال غلط النساء فيها وأنها غيرها ابعد ما يكون ومع هذا لو فرض الغلط وقد وطئها على ظن انها زوجته وأنها تحلّ له فوجوب الحدّ عليه اذا لم يقل له أحد انها زوجتك فى غاية البعد أيضا اذ لا شك أن هذه الشبهة أقوى من شبهة العقد على امه أو بنته وظنه حلها له وأقوى من ظنه حل أمة أبويه ونحوها وكذا من وجدها على فراشه ليلا على ما صححه أبو الليث ورأيت فى الخانية رجل زفت اليه غير امرأته ولم يكن رآها قبل ذلك فوطئها كان عليه المهر ولا حدّ عليه اهـ وظاهره أن الاخبار غير شرط وأظهر منه ما فى كافى الحاكم الشهيد رجل تزوج فزفت اليه أخرى فوطئها لا حدّ عليه ولا على قاذفه رجل فجر بامرأة ثم قال حسبتها امرأتى قال عليه الحدّ وليست هذه كالاولى لانّ الزفاف شبهة ألا ترى أنها اذا جاءت بولد ثبت نسبه منه وان جاءت هذه التى فجر بها بولد لم يثبت نسبه منه اهـ فقوله لانّ الزفاف شبهة صريح فى أن نفس الزفاف شبهة مسقطة للحدّ بدون اخبار فهذا نص الكافى وهو الجامع لكتب ظاهر الرواية فالظاهر أن ما فى المتون رواية أخرى أو هو محمول على ما اذا لم تقم قرينة ظاهرة من عرس تجتمع فيه النساء أو من ارسال من تأتى بها اليه أو نحو ذلك مما يزيد على الاخبار فلو لم يكن شئ من ذلك كما اذا تزوج امرأة ثم بعد مدة أدخلت عليه امرأة فى بيته ولم يعلم انها التى عقد عليها أو غيرها ولكنه ظن انها هى فوطئها فهنا لا بدّ من اخبار واحدة او أكثر بأنها زوجته والا لزمه الحدّ هذا ما ظهر لى ولم أر من تعرّض له والله تعالى أعلم (قوله وعليه مهرها) اى و يكون لها كما قضى به علىّ رضى الله عنه وهو المختار لانّ الوطء كالجناية عليها لا لبيت المال كما قضى به عمر رضى الله عنه وكانه جعله حق الشرع عوضا عن الحدّ وتمامه فى الزيلعىّ وغيره (قوله بذلك قضى عمر) كذا وقع فى الدرر وصوابه علىّ وفى العزمية انه سهو ظاهر (قوله أو بوطء دبر) أطلقه فشمل دبر الصبىّ والزوجة والامة فانه لا حدّ عليه مطلقا عند الامام منح ويعزر هداية (قوله حدّ) فهو عندهما كالزنى فى الحكم فيحدّ جلدا ان لم يكن أحصن ورجما ان أحصن نهر (قوله بنحو الاحراق الخ) متعلق بقوله يعزر وعبارة الدرر فعند أبى حنيفة يعزر بأمثال هذه الامور واعترضه فى النهر بأن الذى ذكره غيره تقييد قتله بما اذا اعتاد ذلك قال فى الزيادات والرأى الى الامام فيما اذا اعتاد ذلك ان شاء قتله وان شاء ضربه وحبسه ثم نقل عبارة الفتح المذكورة فى الشرح وكذا اعترضه فى الشرنبلالية بكلام الفتح وفى الاشباه من أحكام غيبوبة الحشفة ولا يحدّ عند الامام الا اذا تكرر فيقتل على المفتى به اهـ قال البيرى والظاهر أنه يقتل فى المرة الثانية

مطلب
فى وطء الدابة

٢ مطلب
فيمن وطئ من زفت اليه

٣ قوله المنصة بكسر الميم وبالصاد
٢ المهملة المشددة هو الكرسىّ الذى تقف عليه العروس فى جلائها مصباح اهـ منه

(و) حدّ (ذمىّ زنى بحربية) مستأمنة (لا) يحدّ (الحربىّ)
٣ فى الاولى (والحربية) فى الثانية والاصل عند الامام الحدود كلها لا تقام على مستأمن الا حدّ القذف (و) لا يحدّ بوطء (بهيمة) بل يعزر وتذبح ثم تحرق ويكره الانتفاع بها حية وميتة مجتبى وفى النهر الظاهر أنه يطالب ندبا لقولهم تضمن بالقيمة (و) لا يحدّ (بوطء أجنبية زفت اليه وقيل) خبر الواحد كاف فى كل ما يعمل فيه بقول النساء بحر (هى عرسك وعليه مهرها) بذلك قضى عمر رضى الله عنه و بالعدة (أو) بوطء (دبر) وقالا ان فعل فى الاجانب حدّ وان فى عبده أو أمته أو زوجته فلا حدّ اجماعا بل يعزر قال فى الدرر بنحو الاحراق بالنار

مطلب
فى وطء الدبر

مطلب
فى حكم اللواطة

لصدق التكرار عليه اه ثم ظاهر عبارة الشارح انه يعزر بالاحراق ونحوه ولو فى عبده ونحوه وهو صريح ما فى الفتح حيث قال ولو فعل هذا بعبده أو أمته أو زوجته بنكاح صحيح أو فاسد لا يحد اجماعا كذا فى الكافى نعم فيه ماذكرنا من التعزير والقتل لمن اعتاده (قوله والتنكيس الخ) قال فى الفتح وكان مأخذ هذا أن قوم لوط أهلكوا بذلك حيث حملت قراهم ونكست بهم ولا شك فى اتباع الهدم بهم وهم نازلون (قوله وفى الحاوى) أى الحاوى القدسى وعبارته وتكلموا فى هذا التعزير من الجلد ورميه من أعلى موضع وحبسه فى أنتن بقعة وغير ذلك سوى الاخصاء والجب والجلد أصح اه وسكت عليه فى البحر والنهر فتأمل (قوله التقييد بالامام الخ) فيه كلام قدمناه قبل هذا الباب (قوله الاستمناء حرام) أى بالكف اذا كان لاستجلاب الشهوة أما اذا غلبته الشهوة وليس له زوجة ولا أمة ففعل ذلك لتسكينها فالرجاء انه لا وبال عليه كما قاله أبو الليث ويجب لو خاف الزنى (قوله كره) الظاهر أنها كراهة تنزيه لان ذلك بمنزلة مالو انزل بتفخيذ أو تبطين تأمل وقدمنا عن المعراج فى باب مفسدات الصوم يجوز أن يستمنى بيد زوجته أو خادمته وانظر ما كتبناه هناك (قوله ولا شئ عليه) أى من حد وتعزير وكذا من اثم على ماقلناه (قوله ولا تكون اللواطة فى الجنة) قال السيوطى قال ابن عقيل الحنبلى جرت مسألة بين أبى على بن الوليد المعتزلى وبين أبى يوسف القزوينى فى ذلك فقال ابن الوليد لا يمنع أن يجعل ذلك من جملة اللذات فى الجنة لزوال المفسدة لانه انما منع فى الدنيا لما فيه من قطع النسل وكونه محلا للاذى وليس فى الجنة ذلك ولهذا أبيح شرب الخمر لما ليس فيه من السكر وغاية العربدة وزوال العقل فلذلك لم يمنع من الالتذاذ بها فقال أبو يوسف الميل الى الذكور عاهة وهو قبيح فى نفسه لانه محل لم يخلق للوطء ولهذا لم يبح فى شريعة بخلاف الخمر وهو مخرج الحدث والجنة نزهت عن العاهات فقال ابن الوليد العاهة هى التلويث بالاذى فاذن لم يبق الا مجرد الالتذاذ اه كلامه رملى على المنح (قوله حرمتها عقلية) الظاهر أن المراد بالحرمة هنا القبح اطلاقا لاسم المسبب على السبب أى قبحها عقلى بمعنى انه يدرك بالعقل وان لم يرد به الشرع كالظلم والكفر لان مذهبنا انه لا يحرم بالعقل شئ أى لا يكون العقل حاكما بحرمته وانما ذلك لله تعالى بل العقل مدرك لحسن بعض المامورات وقبح بعض المنهيات فيأتى الشرع حاكما بوفق ذلك فيأمر بالحسن وينهى عن القبيح وعند المعتزلة يجب ما حسن عقلا ويحرم ماقبح وان لم يرد الشرع بوجوبه أو حرمته فالعقل عندهم هو المثبت وعندنا المثبت هو الشرع والعقل آلة لادراك الحسن والقبح قبل الشرع وعند الاشاعرة لا حظ للعقل قبل الشرع بل العقل تابع للشرع فما أمر به الشرع يعلم بالعقل انه حسن وما نهى عنه يعلم انه قبيح وتمام ابحاث المسألة يعلم من كتب الاصول ومن حواشينا على شرح المنار (قوله وقيل سمعية) أى لا يستقل العقل بادراك قبحها قبل ورود الدليل السمعى (قوله فتوجد) أى يمكن أن توجد (قوله وقيل يخلق الله تعالى الخ) هذا خارج عن محل النزاع لان الكلام فى الاتيان فى الدبر (قوله والصحيح الاول) هو أنه لا وجود لها فى الجنة (قوله لحرمتها) أى قبحها كما مر (قوله وتزول حرمته الخ) وجه آخر لبيان اشدية اللواطة وهو أن وطء الذكر لا يمكن زوال حرمته بخلاف وطء الانثى فانه يمكن بتزوجها أو شرائها (قوله لانه مطهر على قول) أى قول كثير من العلماء وان كان خلاف مذهبنا كما مر (قوله يكفر مستحلها) قدم الشارح فى باب الحيض الخلاف فى كفر مستحل وطء الحائض ووطء الدبر ثم وفق بما فى التاتر خانية عن السراجية اللواطة بمملوكه أو مملوكته أو امرأته حرام الا انه لو استحله لا يكفر قاله حسام الدين اه أى فيحمل القول بكفره على ما اذا استحل اللواطة بأجنبى بخلاف غيره لكن فى الشرنبلالية أن هذا يعلم ولا يعلم أى لئلا يتجرى الفسقة عليه بظنهم حله (تتمه) للواطة أحكام أخر لا يجب بها المهر ولا العدة فى النكاح الفاسد ولا فى المأتى بها بالشبهة ولا يحصل بها التحليل للزوج الاول ولا تثبت بها الرجعة ولا حرمة المصاهرة عند الاكثر ولا الكفارة فى رمضان فى رواية ولو قذف بها لا يحد خلافا لهما ولا يلاعن خلافا لهما بحر وهو مأخوذ من المجتبى ويزاد ما فى الشرنبلالية عن السراج يكفى فى الشهادة عليها عدلان لا أربعة خلافا لهما (قوله الا اذا زنى الخ) يعنى أن ما فى المتن خاص بما اذا خرج من عسكر من له ولاية اقامة الحدود فدخل دار الحرب وزنى ثم عاد أو كان مع أمير سرية أو أمير عسكر فزنى ثمة أو كان تاجرا أو أسيرا أما لو زنى مع عسكر من له ولاية اقامة الحد فانه يحد بخلاف أمير

العسكر

مطلب

لا تكون اللواطة فى الجنة

وهدم الجدار والتنكيس من محل مرتفع باتباع الاحجار وفى الحاوى والجلد أصح وفى الفتح يعزر ويسجن ٣ حتى يموت أو يتوب ولو اعتاد اللواطة قتله الامام سياسة قلت وفى النهر معزيا للبحر التقييد بالامام يفهم أن القاضى ليس له الحكم بالسياسة (فرع) فى الجوهرة الاستمناء حرام وفيه التعزير ولو مكن امرأته أو أمته من العبث بذكره فأنزل كره ولا شئ عليه (ولا تكون اللواطة (فى الجنة على الصحيح) لانه تعالى استقبحها وسماها خبيثة والجنة منزهة عنها فتح وفى الاشباه حرمتها عقلية فلا وجود لها فى الجنة وقيل سمعية فتوجد وقيل يخلق الله تعالى طائفة نصفهم الاعلى كالذكور والاسفل كالاناث والصحيح الاول وفى البحر حرمتها أشد من الزنى لحرمتها عقلا وشرعا وطبعا والزنى ليس بحرام طبعا وتزول حرمته بتزوج وشراء بخلافها وعدم الحد عنده لا لخفتها بل للتغليظ لانه مطهر على قول وفى المجتبى يكفر مستحلها عند الجمهور (او زنى فى دار الحرب أو البغى) الا اذا زنى فى عسكر لاميره ولاية الاقامة هداية (ولا حد (بزنى غير مكلف بمكلفة مطلقا)

العسكر أو السرية لانه انما فوض لهما تدبير الحرب لا اقامة الحدود وولاية الامام منقطعة ثمة كما فى الفتح شرنبلالية (قوله لا عليه ولا عليها) لان فعل الرجل أصل فى الزنى والمرأة تابعة له وامتناع الحد فى حق الاصل يوجب امتناعه فى حق التبع نهر وكذا لا عقر عليه لانه لو لزمه لرجع به الولى عليها الامر هاله بمطاوعتها له بخلاف ما لو زنى الصبى بصبية أو بمكرهة فانه يجب عليه العقر كما فى الفتح شرنبلالية (قوله والحق وجوب الحد) أى كما هو قولهما وهذا بحث لصاحب الفتح وسكت عليه فى النهر والمتون والشروح على قول الامام (قوله ولا بالزنى باكراه) هذا ما رجع اليه الامام وكان أولا يقول ان الرجل يحد لانه لا يتصور الا بانتشار الآلة وهو آية الطواعية بخلاف المرأة فلا تحد اجماعا وأطلق فشمل الاكراه من غير السلطان على قولهما المفتى به من تحققه من غيره وهو اختلاف عصر وزمان وتمامه فى البحر قال ط والمراد أنه لا يجب على الزانى المكره فلو زنى مكرها بمطاوعة وجب عليها الحد كما فى حاشية الشلبى (قوله ولا باقرار ان أنكره الآخر) أى لو أقر أحدهما بالزنى أربع مرات فى أربع مجالس وأنكر الآخر سواء ادعى المنكر النكاح أو لم يدعه لا يحد المقر خلافا لهما فى الثانية لانتفاء الحد عن المنكر بدليل موجب للنفى عنه فأورث شبهة فى حق المقر لان الزنى فعل واحد يتم بهما فاذا تمكنت فيه شبهة تعدت الى طرفيه لانه ما أطلق بل أقر بالزنى بمن درأ الشرع الحد عنه بخلاف ما لو أطلق وقال زنيت فانه لا موجب شرعى يدفعه ومثله لو أقر بالزنى بغائبة لانه لم ينتف فى حقها بما يوجب النفى وهو الانكار ولذا لو حضرت وأقرت تحد فظهر أن الاعتبار للانكار لا للغيبة فتح ملخصا قلت ويظهر من هذا أن السكوت لا يقوم مقام الانكار تأمل نعم تقدم أنه لو أقر بالزنى بخرساء لا يحد لاحتمال انها لو كانت تتكلم لابدت مسقطا وقدمنا فى الباب السابق الفرق بينها وبين الغائبة (تنبيه) حيث سقط الحد يجب لها المهر وان اقرت هى بالزنى وادعى النكاح لانه لما سقط الحد صارت مكذبة شرعا ثم لو أنكرت الزنى ولم تدع النكاح وادعت على الرجل حد القذف فانه يحد له ولا يحد للزنى وتمامه فى الفتح (قوله وكذا لو قال اشتريتها ولو حرة) أى ولو كانت حرة لا يحد لانه لم يقر بالزنى حيث ادعى الملك وفى كافى الحاكم زنى بأمة ثم قال اشتريتها شراء فاسدا او على أن للبائع فيه الخيار أو ادعى صدقة او هبة وكذبه صاحبها ولم يكن له بينة درئ عنه الحد اه وفى التاترخانية عن شرح الطحاوى شهد عليه اربعة بالزنى وأثبتوه ثم ادعى شبهة فقال ظننت انها امرأتى لا يسقط الحد ولو قال هى امرأتى او أمتى لا حد عليه ولا على الشهود اه وفى البحر لو ادعى انها زوجته فلا حد وان كانت زوجة للغير ولا يكلف اقامة البينة للشبهة كما لو ادعى السارق أن العين ملكه سقط الحد بمجرد دعواه اه وتقدمت هذه متنا فى الباب السابق قلت وانظر وجه الفرق بين قوله ظننت انها امرأتى وقوله هى امرأتى ولعل وجهه أن قوله ظننت يدل على اقراره بأنها اجنبية عنه فكان اقرارا بالزنى بأجنبية بخلاف قوله هى امرأتى او اشتريتها ونحوه فانه جازم به وبأن فعله غير زنى فتأمل بقى هنا شئ وهو أن الشبهة فى هذه المسائل وفى مسألة المتن التى قبلها لم أر من ذكر أنها من أى أقسام الشبه الثلاثة وظاهر كلامهم انها خارجة عنها ووجهه انه فى هذه المسائل يدعى حقيقة الملك الذى لو ثبت لم يكن وطؤه فيه محرما بخلاف تلك الاقسام والظاهر أن النسب هنا لا يثبت وأن الفعل تمحض زنى وانما سقط الحد لشبهة صدقه فى دعواه الملك بالعقد أو بالشراء ونحوه وبهذا لا يثبت النسب لان الملك ثابت لغيره وعلى هذا فيمكن دخولها فى شبهة الفعل وهى شبهة الاشتباه لان مرجعها الى انه اشتبه عليه الامر بظنه الحل والله سبحانه اعلم (قوله وفى قتل امة بزناها) هذا عندهما وأما عند أبى يوسف فعليه القيمة لا الحد لانه لم يبق زنى حيث اتصل بالموت كما فى المحيط قهستانى قلت وصحح فى الخانية قول أبى يوسف لكن المتون والشروح على الاول بل ما ذكر عن أبى يوسف هو رواية عنه لا قوله وهى خلاف ظاهر الرواية عنه كما أوضحه فى الفتح (قوله الحد بالزنى والقيمة بالقتل) اشار الى توجيه وجوب الحد والقيمة بأنهما جنايتان مختلفتان بموجبين مختلفين ط (قوله ولو اذهب عينها) كذا فى البحر وغيره والاظهر عينيها بالتثنية ليلزم كل القيمة لكنه مفرد مضاف فيعم بقرينة قوله الجثة العمياء (قوله فأورث شبهة) أى فى ملك المنافع تبعا فيندرئ عنه الحد بخلاف ما مر فان الجثة فائتة بالقتل فلا تملك بعد الموت وتمامه فى الفتح (قوله وتفصيل ما لو أفضاها فى الشرح) أى شرح المصنف وحاصله انه ان افضاها وهى كبيرة مطاوعة بلا دعوى شبهة حدا ولا عقر عليه لرضاها به ولا مهر لوجوب الحد وان كان مع دعوى شبهة فلا حد ويجب العقر وان كانت مكرهة ولم يدع شبهة

لا عليه ولا عليها (وفى عكسه حد) فقط (ولا) حد (بالزنى بالمستأجرة له) أى للزنى والحق وجوب الحد كالمستأجرة للخدمة فتح (ولا بالزنى باكراه و) لا (باقرار ان أنكره الآخر) للشبهة وكذا لو قال اشتريتها ولو حرة مجتبى (وفى قتل امة بزناها الحد) بالزنى (والقيمة) بالقتل ولو أذهب عينها لزمه قيمتها وسقط الحد لتملكه الجثة العمياء فأورث شبهة هداية وتفصيل ما لو أفضاها فى الشرح

لزمه الحدّ لا المهر وضمن ثلث الدية ان استمسك بولها والافكلها لتفويته جنس المنفعة على الكمال وان ادّعى شبهة فلا حدّ ثم ان استمسك فعليه ثلث الدية ويجب المهر فى ظاهر الرواية وان لم يستمسك فكل الدية ولا مهر خلافا لمحمد وان افضاها وهى صغيرة فان كانت يجامع مثلها فكالكبيرة الا فى حق سقوط الارش برضاها والا فلا حدّ ولزمه ثلث الدية والمهر كاملا ان استمسك بولها والا فكل الدية دون المهر خلافا لمحمد لدخول ضمان الجزء فى ضمان الكل كما لو قطع اصبع انسان ثم كفه قبل البرء اه (قوله فلا حدّ عليه اتفاقا) لانه ملكها بالضمان فأورث شبهة فى ملك المنافع اخذا مما مر وهذا اذا لم تمت ففى الجوهرة ولو غصب امة فزنى بها فماتت من ذلك او غصب حرّة ثيبا فزنى بها فماتت من ذلك قال ابو حنيفة عليه الحدّ فى الوجهين مع دية الحرّة وقيمة الامة أمّا الحرّة فلا اشكال فيها لانها لا تملك بدفع الدية وأمّا الامة فانها تملك بالقيمة الا أن الضمان وجب بعد الموت والميت لا يصح تملكه (قوله كما لو زنى بحرّة) تقدّمت متنا فى الباب السابق عند قوله وندب تلقينه (قوله لا يسقط الحدّ) أى فى المسألتين لعدم الشبهة وقت الفعل كما ذكره الشارح هناك وقوله اتفاقا ذكره فى الفتح عن جامع قاضى خان فى المسألة الاخيرة وقدّم الشارح انه الاصح ومفاده الخلاف وذكر فى البحر هناك عن المحيط لو تزوج المزنىّ بها او اشتراها لا يسقط الحدّ فى ظاهر الرواية لانه لا شبهة له وقت الفعل اه ثم ذكر فى اول هذا الباب عن الظهيرية خلافا فى المسألتين هو أنه لا حدّ فيهما عنده بل عند أبى يوسف وروى الخلاف بالعكس وروى الحسن عن الامام انه لا حدّ فى الشراء بل فى التزوج لانه بالشراء يملك عينها بخلاف التزوج قلت ومسألة الغصب الثانية التى ذكرها المصنف توافق ظاهر الرواية (قوله اما بتمكينه) أى تمكين الخليفة ولىّ الحق من الاستيفاء (قوله وبه علم الخ) لانه لم يشترط القضاء هنا فلو قتل الولىّ القاتل قبل القضاء لم يضمن وكذا لو أخذ ماله من غاصبه بخلاف ما لو قتل احد الزانى قبل القضاء برجمه فانه يضمن كما مرّ لان القضاء شرطه (قوله ولا ولاية لاحد عليه) أى ليستوفيه وفائدة الايجاب الاستيفاء فاذا تعذر لم يجب وأورد عليه ما المانع من أن يولى غيره الحكم بما يثبت عنده كما فى الاموال قيل ولا مخلص الا ان ادّعى ان قوله تعالى فاجلدوا يفهم أن الخطاب للامام أن يجلد غيره وقد يقال أين دليل ايجاب الاستنابة فتح والله سبحانه اعلم

(باب الشهادة على الزنى والرجوع عنها)

تقدم ان الزنى يثبت بالاقرار والبينة وقدّم كيفية ثبوته بالاول لان الثانى اندر نادر لضيق شروطه وأيضا لم يثبت عنده صلى الله عليه وسلم ولا عند أصحابه بعده الا بالاقرار كما فى الفتح (قوله شهدوا بحدّ متقادم) أى بسبب حدّ لانه المشهود به لا نفس الحدّ اه ح أى ففى التعبير تساهل كما فى الفتح (قوله للتهمة) لان الشاهد مخير بين اداء الشهادة والستر فالتأخير ان كان لاختيار الستر فالاقدام على الاداء بعده لعداوة حرّكته فيتهم فيها وان كان لا للستر يصير فاسقا آثما فتيقنّا بالمانع بخلاف الاقرار لان الانسان لا يعادى نفسه هداية وأورد على قوله يصير فاسقا بأن ذلك لو كان الاداء واجبا وليس كذلك الا أن يجاب بأن سقوط الوجوب لاجل الستر فاذا ادّى لم يوجد موضع الرخصة المسقطة للوجوب تأمّل (قوله اذ فيه حق العبد الخ) أى وان كان الغالب فيه حق الله تعالى اه ح قال فى الهداية فحدّ الزنى والشرب والسرقة خالص حقه تعالى حتى يصح الرجوع عنها بعد الاقرار فيكون التقادم فيه مانعا وحدّ القذف فيه حق العبد لما فيه من دفع العار عنه ولهذا لا يصح رجوعه بعد الاقرار والتقادم غير مانع فى حقوق العباد ولانّ الدعوى فيه شرط فيحمل تأخيرهم على انعدام الدعوى فلا يوجب تفسيقهم بخلاف السرقة لانّ الدعوى ليست بشرط للحدّ لانه خالص حقه تعالى على ما مرّ وانما تشترط للمال هداية وحاصله أن فى السرقة امرين الحدّ والمال وانما تشترط الدعوى للزوم المال لا للزوم الحدّ ولذا ثبت المال بها بعد التقادم لانه لا يبطل به بخلاف الحدّ (قوله ويضمن المال الخ) عطف على قوله لم تقبل قال فى البحر وقولهم بضمان المال مع تصريحهم بوجود التهمة فى شهادتهم مع التقادم مشكل لانه لا شهادة للمتهم ولو بالمال الا أن يقال انها غير محققة وانما الموجود الشبهة اه أى انما سقط الحدّ لاحتمال العداوة وذلك غير محقق لكنه يصير شبهة يسقط بها الحدّ دون المال (قوله لانه حق العبد) ولان تأخير الشهادة لتأخير الدعوى لا يوجب فسقا وينبغى انهم لو أخروا الشهادة لا لتأخير الدعوى أن لا تقبل فى حق المال أيضا

كما

(ولو غصبها ثم زنى بها ثم ضمن قيمتها فلا حدّ عليه) اتفاقا (بخلاف ما لو زنى بها ثم غصبها ثم ضمن قيمتها كما لو زنى بحرّة ثم نكحها) لا يسقط الحدّ اتفاقا فتح (والخليفة) الذى لا والى فوقه (يؤخذ بالقصاص والاموال) لانهما من حقوق العباد فيستوفيه ولىّ الحق اما بتمكينه أو بمنعة المسلمين وبه علم أن القضاء ليس بشرط لاستيفاء القصاص والاموال بل للتمكين فتح (ولا يحدّ) ولو لقذف لغلبة حق الله تعالى واقامته اليه ولا ولاية لاحد عليه (بخلاف امير البلدة) فانه يحدّ بأمر الامام والله اعلم

(باب الشهادة على الزنى والرجوع عنها شهدوا بحدّ متقادم بلا عذر) كمرض او بعد مسافة او خوف طريق (لم تقبل) للتهمة (الا فى حدّ القذف) اذ فيه حق العبد (ويضمن) المال (المسروق) لانه حق العبد فلا يسقط بالتقادم

كما فى الفتح نهر (قوله لانتفاء التهمة) لان الانسان لا يعادى نفسه كامر (قوله الا فى الشرب) لان التقادم فيه يبطل الاقرار عند أبى حنيفة وأبى يوسف بحر عن غاية البيان وأما عند محمد فلا يبطله وسيجىء تصحيحه فى بابه (قوله هو الاصح) اعلم أن التقادم عند الامام مفوض الى رأى القاضى فى كل عصر لكن الاصح ما عن محمد أنه مقدر بشهر وهو مروى عنهما أيضا وقد اعتبره محمد فى شرب الخمر أيضا وعندهما هو مقدر بزوال الرائحة وجزم به فى الكنز فى بابه فظاهره كغيره انه المختار فعلم أن الاصح اعتبار الشهر الا فى الشرب بحر وبه ظهر أن ماذكره المصنف ليس قول محمد على اطلاقه بل هو ماش على قولهما فى الشرب وعلى قول محمد فى غيره فافهم (قوله وقيل لا) أقول هذا هو المذهب لانه هو المذكور فى كافى الحاكم الشهيد حيث قال واذا شهد الشهود على رجل بزنى قديم لم آخذ بشهادتهم ولا احدهم اه ولذا قال الكرخى انه الظاهر أى ظاهر الرواية وعلله فى العناية بأن عددهم متكامل وأهلية الشهادة موجودة وذلك يمنع أن يكون كلامهم قذفا (قوله بغائبة) أى والشهود يعرفونها اذ لا حد عليه بعدم معرفتها كما يأتى شرنبلالية (قوله ولو على سرقة) مثلها القذف كما يشير اليه تعليله ح (قوله لشرطية الدعوى الخ) أى انها شرط للعمل بالبينة لان الشهادة بالسرقة تتضمن الشهادة بملك المسروق للمسروق منه فلا تقبل بلا دعوى وليست شرطا لثبوت الزنى عند القاضى ولا يقال يحتمل أن الغائبة لو حضرت تدعى النكاح فيسقط الحد لانا نقول دعواها النكاح شبهة واحتمال دعواها ذلك شبهة الشبهة فلا تعتبر والا أدى الى نفى كل حد لان ثبوته بالبينة أو الاقرار ويحتمل أن يرجع المقر أو الشهود وذلك لا يعتبر لان نفس هذا الرجوع شبهة واحتماله شبهة الشبهة افاده فى الفتح (قوله حد) لانه لا يخفى عليه من له فيها شبهة فانه كما لا يقر على نفسه كاذبا لا يقر على نفسه حال الاشتباه فلما أقر بالزنى كان فرع علمه انها لم تشتبه عليه وصار معنى قوله لم اعرفها أى باسمها ونسبها ولكن علمت بأنها اجنبية فكان هذا كالمنصوص عليه بخلاف الشاهد فانه يجوز أن يشهد على من تشتبه عليه فلا يكون قول الشاهد لا اعرفها موجبا للحد فتح (قوله لاحتمال انها امرأته أو أمته) لو قال لاحتمال أن يكون له فيها شبهة لكان أعم اه ح وفى كافى الحاكم وان قال المشهود عليه ان التى رأوها معى ليست بامرأة ولا خادم لم يحد أيضا لتصور أن تكون امة ابنه أو منكوحته نكاحا فاسدا بحر (قوله كاختلافهم فى طوعها) بأن شهد اثنان انه اكرهها وآخران انها طاوعته لم يحدا عنده وقالا يحد الرجل لاتفاقهم على انه زنى وتفرد اثنان منهم بزيادة جناية وهى الاكراه وله انه زناآن مختلفان لم يكمل فى كل نصاب لان زناها طوعا غيره مكرهة فلا حد ولان الطوع يقتضى اشتراكهما فى الفعل والكره يقتضى تفرده فكانا فعلين ولم يوجد فى كل نصاب ثم ان اتفاق الشهود على النسبة الى الزنى بلفظ الشهادة مخرج لكلامهم من أن يكون قذفا وتمامه فى الزيلعى (قوله ولو على كل زنى اربعة) راجع لقوله أو فى البلد كما اقتضاه كلام الشراح فى تصويرهم المسألة وتعليلهم بامتناع فعل واحد فى ساعة واحدة فى مكانين متباينين فتيقنا بكذب احد الفريقين وظاهره انه لو شهد أربعة بالطوع وأربعة بالاكراه يحدان وبه جزم محشى مسكين معللا بعدم التيقن بكذب احد الفريقين حيث لم يذكروا وقتا واحدا وجزم ح بأن لا حد لما مر أول الباب السابق من أن الحد يسقط فى دعوى الاكراه اذا برهن قال ومعلوم أن ذلك بعد ثبوت الحد عليه بالبينة والبينة المثبتة للحد لابد وأن تشهد بالطوع اه قلت هذا انما يظهر اذا ذكروا وقتا واحدا والا فيمكن حمله على فعلين احدهما بالاكراه والآخر بالطوع وأما ما مر فى الباب السابق فهو فيما اذا شهد أربعة على زناه طوعا وأقام شاهدين على الاكراه فى ذلك الفعل بعينه لا مطلقا فيندرئ الحد عنه للشبهة فافهم والله سبحانه اعلم (قوله والا) بأن اتحد الوقت وتقارب المكانان أو اختلف الوقت وتباعد المكانان او تقاربا ح (قوله فى زاويتى بيت) أى جانبيه (قوله لامكان التوفيق) بأن يكون ابتداء الفعل فى زاوية والانتهاء فى اخرى بالاضطراب والحركة بحر لا يقال هذا توفيق لاقامة الحد والواجب درؤه لان التوفيق مشروع صيانة للقضاء عن التعطيل اذ لو شهد أربعة قبلوا مع احتمال شهادة كل منهم فى وقت آخر وقبولهم مبنى على الاتحاد وان لم ينصوا عليه افاده فى الفتح (قوله ولكن هى بكر) اقحام الشارح لفظة لكن غير ظاهر لان الواو فى كلام المصنف واو الحال والجملة حالية وكذا قوله بعده ولكن هم عميان كما افاده ط (قوله لم يحد أحد) أى من الشهود والمشهود عليهما فى المسائل الثلاث

(ولو أقر به) أى بالحد (مع التقادم حد) لانتفاء التهمة (الا فى الشرب) كما سيجىء (وتقادمه بزوال الريح ولغيره بمضى شهر) هو الاصح (ولو شهدوا بزنى متقادم حد الشهود عند البعض وقيل لا) كذا فى الخانية (شهدوا على زناه بغائبة حد ولو على سرقة من غائب لا) لشرطية الدعوى فى السرقة دون الزنى (اقر بالزنى بمجهولة حد وان شهدوا عليه بذلك لا) لاحتمال انها امرأته او أمته (كاختلافهم فى طوعها أو فى البلد ولو) كان (على كل زنى اربعة) لكذب احد الفريقين يقينا ان ذكروا وقتا واحدا وتباعد المكانان والا قبلت فتح (ولو اختلفوا فى زاويتى (بيت واحد صغير حدا) أى الرجل والمرأة استحسانا لامكان التوفيق (ولو شهدوا على زناها و) لكن (هى بكر) أو رتقاء أو قرناء (أو هم فسقة أو شهدوا على شهادة اربعة وان) وصلية (شهد الاصول) بعد ذلك (لم يحد احد)

وكذا لوشهدوا على زناه فوجد مجبوبا (ولوشهدوا بالزنى و) لكن (هم عميان أومحدودون فى قذف أوثلاثة أوأحدهم محدود اوعبد أووجدأحدهم كذلك بعداقامة الحدّ حدّوا) للقذف ان طلبه المقذوف (وأرش جلده) وان مات منه (هدر) خلافا لهما (ودية رجمه فى بيت المال) اتفاقا (ويحدّ من رجع من الاربعة بعد الرجم فقط) لانقلاب شهادته بالرجوع قذفا (وغرم ربع الدية و) ان رجع (قبله) أى الرجم (حدّوا) للقذف (ولارجم) لان الامضاء من القضاء فى باب الحدود (ولا شئ على خامس) رجع بعد الرجم (فان رجع آخر حدّاوغرما ربع الدية) ولو رجع الثالث ضمن الربع ولو رجع الخمسة ضمنوها أخماسا حاوى (وضمن المزكى دية المرجوم ان ظهروا) غيرأهل للشهادة (عبيدا اوكفارا) وهذا اذا اخبر المزكى بحرّية الشهود واسلامهم ثم رجع قائلا تعمدت الكذب

أما الاولى فلانّ الزنى لايتحقق مع بقاء البكارة ونحوها فلا يحدّان لظهور الكذب ولا الشهود لانّ ثبوت البكارة ونحوها بقول امرأة أوا كثر حجة فى اسقاط الحدّ لا فى ايجابه وأما الثانية فلم يحدّ الاشتراط العدالة لثبوت الزنى ولا الشهود سواء علم فسقهم فى الابتداء اوظهر بعده لان الفاسق من أهل الاداء والتحمل وان كان فى ادائه نوع قصور لتهمة الفسق ولذا لوقضى بشهادته ينفذ عندنا فيثبت بشهادتهم شبهة الزنى فسقط الحدّ عنهم ولذا لايحدّ القاذف لوأقام اربعة من الفساق على زنى المقذوف وأما الثالثة فلانّ الشهادة على الشهادة لاتجوز فى الحدود لزيادة الشبهة باحتمال الكذب فى موضعين فى الاصول وفى الفروع ولا يحدّ الفروع لانّ الحاكى للقذف غير قاذف وكذا الاصول بالاولى ولوشهدوا بعد الفروع لردّ شهادتهم من وجه بردّ شهادة الفروع اه ملخصا من البحر (قوله فوجد مجبوبا) وجه عدم حدّ الشهود فيه يؤخذ مما عللوا به أيضا فى البكارة والرتق وهو تكامل عددهم ولفظ الشهادة ثم رأيته كذلك فى الدرر فافهم وأيضا سيأتى أن المجبوب لا حدّ على قاذفه وبه علل المسألة هنا الحاكم فى الكافى (قوله عميان) أى أوعبيد أوصبيان اومجانين أوكفار نهر (قوله حدّوا للقذف) أى دون المشهود عليه لعدم اهلية الشهادة فيهم أوعدم النصاب فلا يثبت الزنى (قوله وأرش جلده) أى اذا كان جرحه الجلد كما فى الهداية (قوله خلافا لهما) حيث قالا ان الارش فى بيت المال لانه ينتقل فعل الجلاد للقاضى وهو عامل للمسلمين فتجب الغرامة فى مالهم وله أن الفعل الجارح لا ينتقل للقاضى لانه لم يامر به فيقتصر على الجلاد الا انه لا يجب عليه الضمان فى الصحيح كيلا يمتنع الناس عن الاقامة مخافة الغرامة ابن كمال وعلى هذا الخلاف اذا رجع الشهود لا يضمنون عنده وعندهما يضمنون وتمامه فى الهداية والنهر وفى العزمية عن بعض شروح الهداية ومعرفة الارش أن يقوّم المحدود عبدا سليما من هذا الاثر فينظر ما ينتقص به القيمة ينقص من الدية بمثله اه قلت لكن قوله ينقص من الدية بمثله لا محلّ له بل الظاهر أن يقال فينظر ما ينقص به القيمة يؤخذ من الشهود وبيانه انه لوفرض أن قيمته سليما ألف وقيمته بهذه الجراحة تسعمائة تكون الجراحة نقصته مائة هى الارش فيرجع على الشهود بها (قوله فقط) قيد لقوله يحدّ من رجع أى يحدّ الراجع فقط حدّ القذف دون الباقين لبقاء شهادتهم (قوله وغرم ربع الدية) لانّ التالف بشهادته ربع الحق وكذا لورجع الكل حدّوا وغرموا الدية نهر وقول البحر وغرموا ربع الدية صوابه جميع الدية كما قاله الرملىّ (قوله وان رجع قبله) أى الرجم سواء كان قبل القضاء أو بعده نهر (قوله حدّوا للقذف) أى حدّ الشهود كلهم أما اذا كان قبل القضاء فهو قول علمائنا الثلاثة لانهم صاروا قذفة وأما بعده فهو قولهما وقال محمد يحدّ الراجع فقط لانّ الشهادة تأكدت بالقضاء فلا تنفسخ الا فى حق الراجع ولهما أن الامضاء من القضاء ولذا سقط الحدّ عن المشهود عليه نهر (قوله لانّ الامضاء الخ) هذا التعليل فيما اذا كان الرجوع بعد القضاء واقتصر عليه لعدم الخلاف عند الثلاثة فيما قبله فافهم ومعناه أن امضاء الحدّ من تمام القضاء به وثمرته تظهر أيضا فيما اذا اعترضت اسباب الجرح أوسقوط احصان المقذوف أوعزل القاضى كما فى المعراج (قوله حدّا وغرما ربع الدية) أما الحدّ فلانفساخ القضاء بالرجم فى حقهما وأما الغرم فلانّ المعتبر بقاء من بقى لا رجوع من رجع وقد بقى من يبقى ببقائه ثلاثة أرباع الدية فيلزمهما الربع فان قيل الاول منهما حين رجع لم يلزمه شئ فكيف يجتمع عليه الحدّ والضمان بعد ذلك برجوع غيره قلنا وجد منه الموجب للحدّ والضمان وهو قذفه واتلافه بشهادته وانما امتنع الوجوب لمانع وهو بقاء من يقوم بالحق فاذا زال المانع برجوع الثانى ظهر الوجوب ح عن الزيلعىّ (قوله ولورجع الثالث ضمن الربع) وكذا الثانى والاول بحر عن الحاوى القدسىّ (قوله ولورجع الخمسة) أى معا لا مرتبا (قوله وضمن المزكى) افرده لانه لايشترط العدد فى التزكية كما فى الفتح أى ضمن من زكى شهود الزنى اذا رجع عن التزكية وتؤخذ الدية من ماله لا من بيت المال خلافا لهما لانّ الشهادة انما تصير حجة بالتزكية فكانت فى معنى علة العلة فيضاف الحكم اليها بخلاف شهود الاحصان اذا رجعوا لانه محض الشرط (قوله ان ظهروا) أى شهود الزنى (قوله عبيدا أوكفارا) بيان لقوله غير أهل اشار به الى أن المراد به كونهم غير أهل للاداء وان كانوا اهلا للتحمل (قوله وهذا الخ) تورك على المصنف حيث ترك كالكنز قيد الرجوع أخذا بظاهر كلام المنظومة وقد حقق المقام فى الفتح فراجعه (قوله بحرّية الشهود واسلامهم) أى وعدالتهم وقيد بالاخبار بذلك ليكون تزكية سواء كان بلفظ الشهادة أو بلفظ

الاخبار

الاخبار لانه لو أخبر بأنهم عدول ثم ظهروا عبيدا لم يضمن اتفاقا لانها ليست تزكية والقاضى قد أخطأ حيث اكتفى بهذا القدر بحر (قوله والا) أى وان لم يرجع بل استمر على تزكيته قائلا هم احرار مسلمون وكذا لو قال اخطأت فتح (قوله ولا يحدّون) أى الشهود وكذا لا يضمنون بحر (قوله لانه لا يورث) لانهم قذفوا حيا وقد مات فلا يورث كما فى الفتح قلت ولا يرد عليه المسألة المتقدمة وهى ما اذا رجع أحد الاربعة بعد الرجم لما مرّ من انقلاب شهادته بالرجوع قذفا أى لانها حين وقعت كانت معتبرة شهادة ثم انفسخت فصارت قذفا للحال كما حققه فى الفتح هناك (قوله كما لو قتل الخ) هكذا عبر فى الدرر واعترض بأنه يوهم ان الضامن هو المزكى وليس كذلك بل هو القاتل فالتشبيه بين الضمانين فقط لا مع ما اسند اليهما والاوضح قول الوقاية ضمن الدية من قتل المأمور برجمه او زكى شهود زناه فظهروا عبيدا أو كفارا فيهما اه (قوله بعد التزكية) قيد به لانّ المراد بالامر هو الكامل وهو أن يكون بعد استيفاء ما لا بدّ منه نهر ويأتى محترزه (قوله فظهروا كذلك) أما لو لم يظهروا كذلك فلا شئ على القاتل لكنه يعزر لافتياته على الامام بحر عن الفتح وقدّمه الشارح اوّل الحدود عن النهر بحثا (قوله غير أهل) بدل من قوله كذلك (قوله يضمن الدية) أى فى ماله لانه عمد والعاقلة لا تعقل العمد وتجب فى ثلاث سنين لانه وجب بنفس القتل فيجب مؤجلا كالدية فتح (قوله استحسانا) والقياس وجوب القصاص لانه قتل نفسا محقونة الدم عمدا بفعل لم يؤمر به اذ المأمور به الرجم فلا يصير فعله منقولا الى القاضى (قوله لشبهة صحة القضاء) أى ظاهرا لانه حين قتله كان القضاء بالرجم صحيحا ظاهرا فأورث شبهة الاباحة (قوله قبل الامر) أى قبل القضاء بالرجم كما عبر فى الفتح لانّ المراد بالامر الكامل كما مرّ (قوله أو بعده) أى بعد الامر قبل التزكية خطأ من القاضى بحر (قوله اقتص منه) أى فى العمد ووجب فى الخطأ الدية على عاقلته فى ثلاث سنين بحر (قوله كما يقتص الخ) التشبيه من حيث وجوب القصاص فقط وأفاد الفرق بين المسئلتين من حيث وجوب القصاص هنا وان لم يظهر الشهود عبيدا وذلك ان المقضى بقتله قصاصا حق الاستيفاء منه للولىّ بخلاف المقضى برجمه (قوله زيلعىّ من الردّة) اى من باب الردّة وهذا العزو كذلك وقع فى البحر وعزاه فى النهر الى الزيلعىّ من الدية (قوله وان رجم) بالبناء للمفعول أى من أمر القاضى برجمه لو رجمه أحد (قوله فديته فى بيت المال) قال فى البحر لم أر هل الدية تؤخذ حالا أو مؤجلة (قوله فنقل فعله اليه) أى الى الامام لان الراجم فعل ما أمره به وقد ظهر عدم صحة الامر فنقل فعله الى الامام وهو عامل للمسلمين فتجب الغرامة فى مالهم بخلاف ما اذا قتله بغير الرجم لانه لم يأتمر أمره فلم ينقل فعله اليه كما افاده فى الفتح (قوله لاباحته لتحمل الشهادة) ومثله نظر القابلة والخافضة والختان والطبيب وزاد فى الخلاصة من مواضع حل النظر للعورة عند الحاجة الاحتقان والبكارة فى العنة والرد بالعيب فتح قلت وكذا لو ادّعى الزانى بكارتها ونظمتها بقولى

ولا تنظر لعورة اجنبىّ * بلا عذر كقابلة طبيب

وختان وخافضة وحقن * شهود زنى بلا قصد مريب

وعلم بكارة فى عنة أو * زنى أو حين ردّ للمعيب

(قوله وان انكر الاحصان) أى اجتماع شرائطه المتقدمة كأن انكر النكاح والدخول فيه والحرية (قوله فشهد عليه رجل وامرأتان) اشار به الى انه يقبل شهادة النساء فى الاحصان عندنا وفيه خلاف زفر والائمة الثلاثة وكيفية الشهادة به ان يقول الشهود تزوّج امرأة وجامعها أو باضعها ولو قالوا دخل بها يكفى عندهما لانه متى اضيف الى المرأة بحرف الباء يراد به الجماع وقال محمد لا يكفى وتمامه فى الزيلعىّ والفتح (قوله أو ولدت زوجته منه) أى اذا ولدت فى مدة يتصوّر أن يكون منه جعل واطئا شرعا لان الحكم بثبوت النسب منه حكم بالدخول بها ولهذا يعقب الرجعة زيلعىّ قلت ظاهره ثبوت الاحصان ولو كان ثبوت النسب بحكم الفراش كتزوج مشرقىّ بمغربية وفيه نظر لكن فى الفتح ان الفرض انهما مقرّان بالولد ومثله فى شرح الشلبى تأمل (قوله قبل الزنى) متعلق بولدت والظاهر أنه غير قيد كما يعلم من تعليل الزيلعىّ المذكور آنفا حتى لو ولدت بعد الزنى لدون ستة اشهر يثبت نسبه ويعلم انه وقت الزنى كان واطأ زوجته تأمل (قوله فهو محصن باقراره) أى مؤاخذ له باقراره فلا يقال انها بانكارها الوطء لم تصر محصنة فلا يكون هو محصنا أيضا (قوله وبه استغنى

و الا فالدية فى بيت المال اتفاقا ولا يحدّون للقذف لانه لا يورث بحر (كما لو قتل من امر برجمه) بعد التزكية (فظهروا كذلك) غير أهل فان القاتل يضمن الدية استحسانا لشبهة صحة القضاء فلو قتله قبل الامر أو بعده قبل التزكية اقتص منه كما يقتص بقتل المقضىّ بقتله قصاصا ظهر الشهود عبيدا اولا لانّ الاستيفاء للولىّ زيلعىّ من الردة (وان رجم ولم يزك) الشهود (فوجدوا عبيدا فديته فى بيت المال) لامتثاله امر الامام فنقل فعله اليه (وان قال شهود الزنى تعمدنا النظر قبلت) لاباحته لتحمل الشهادة (الا اذا قالوا) تعمدناه (للتلذذ فلا) تقبل لفسقهم فتح (وان انكر الاحصان فشهد عليه رجل وامرأتان او ولدت زوجته منه) قبل الزنى نهر (رجم) [2] ولو خلا بها ثم طلقها وقال وطئتها وأنكرت فهو محصن) باقراره (دونها) لما تقرّر أن الاقرار حجة قاصرة (كما لو قالت بعد الطلاق كنت نصرانية وقال كانت مسلمة) فيرجم المحصن ويجلد غيره وبه استغنى عما يوجد فى بعض نسخ المتن من قوله (اذا كان احد الزانيين محصنا يحدّ كل واحد منهما حدّه) فتأمل (تزوّج بلا ولىّ فدخل بها لا يكون

---

[2] مطلب

المواضع التى يحلّ فيها النظر الى عورة الاجنبىّ

محصنا عند الثانى) لشبهة الخلاف نهر والله اعلم

(باب حد الشرب)

المحرم (يحد مسلم) فلو ارتد فسكر فأسلم لا يحد لانه لا يقام على الكفار ظهيرية لكن فى منية المفتى سكر الذمى من الحرام حد فى الاصح لحرمة السكر فى كل ملة (ناطق) فلا يحد اخرس للشبهة (مكلف) طائع غير مضطر (شرب الخمر ولو قطرة)

مطلب فى نجاسة العرق ووجوب الحد بشربه

الخ) وجه الاستغناء انه اذا كان أحدهما محصنا دون الآخر علم ان كل واحد منهما اذا زنى يحد بما يستوجبه فالمحصن يرجم وغيره يجلد كما افاده التفريع ثم ما فى بعض النسخ اعم لانه يشمل ما لو كان عدم احصان أحدهما بكارته ولعله اشار الى هذا بقوله فتأمل لا يقال ما فى بعض النسخ غير صحيح كما توهم لان شرط الرجم احصان كل ولم يوجد لانا نقول شرط الرجم احصان كل من الزوجين لا الزانيين فيرجم من زنى بامرأة اذا كان فيه شروط الاحصان التى منها دخوله بامرأة محصنة مثله وأما المرأة المزنى بها فلا يشترط لرجمه ان تكون محصنة بل احصانها شرط لرجمها هى فان كانت محصنة مثله رجمت معه والا جلدت وهذا ظاهر نبهنا عليه عند الاحصان أيضا فافهم والحاصل ان الزانيين اما محصنان فيرجمان أو غير محصنين فيجلدان أو مختلفان فيرجم المحصن ويجلد غيره (قوله لشبهة الخلاف) أى خلاف العلماء والاخبار فى صحته فلم تكن صحته قطعية وهذه المسألة نقلها فى البحر عن المحيط كذلك فيحتمل ان يكون اسنادها الى أبى يوسف لكونه هو الذى خرجها لا لكون غيره قائلا بخلافه ويحتمل ان يكون فيها خلافهما والاول اظهر لعدم ذكر المخالف تأمل والله سبحانه اعلم

(باب حد الشرب)

اخره عن الزنى لان الزنى اقبح منه وأغلظ عقوبة وقدمه على حد القذف لتيقن الجريمة فى الشارب دون القاذف لاحتمال صدقه وتأخير حد السرقة لانه لصيانة الاموال التابعة للنفوس بحر (قوله فلو ارتد فسكر الخ) أقول ذكر فى الدر المنتقى ان المرتد لا يحد للشرب سواء شرب قبل ردته أو فيها فأسلم اهـ ومثله فى كافى الحاكم وسيذكر الشارح فى حد القذف عن السراجية لو اعتقد الذمى حرمة الخمر فهو كالمسلم أى فيحد (قوله لانه لا يقام على الكفار) يعنى انه لما شرب فى ردته لم يكن أهلا لقيام حد الشرب عليه لانه لا يقام على الكفار واذا كان وقت الشرب غير موجب للحد لا يحد بعد الاسلام بخلاف ما اذا زنى أو سرق ثم اسلم فانه يحد له لوجوبه قبله كما يفيده ما فى البحر عن الظهيرية فافهم (قوله حد فى الاصح) افتى به الحسن واستحسنه بعض المشايخ والمذهب انه اذا شرب الخمر وسكر منه انه لا يحد كما فى النهر عن فتاوى قارئ الهدايه ومشى فى المنظومة المحبية على الاول كما ذكره الشارح فى الدر المنتقى قلت وعبارة الحاكم فى الكافى من الاشربه ولا حد على الذمى فى الشراب اهـ ولم يحك فيه خلافا وهو باطلاقه يشمل ما لو سكر منه (قوله لحرمة السكر فى كل ملة) هذا ذكره قارئ الهدايه قلت ولى فيه نظر فان الخمر لم تكن محرمة فى صدر الاسلام وقد كان الصحابة يشربونها وربما سكروا منها كما جاء صريحا من ذلك ما فى الفتح عن الترمذى عن على رضى الله تعالى عنه صنع لنا عبد الرحمن بن عوف طعاما فدعانا وسقانا من الخمر فأخذت الخمر منا وحضرت الصلاة فقدمونى فقرأت قل يا ايها الكافرون لا أعبد ما تعبدون ونحن نعبد ما تعبدون قال فأنزل الله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى الآية اهـ فلو كان السكر حراما لزم تفسيق الصحابة ثم رأيت فى تحفة ابن حجر قال وشرب بها المسلمون اول الاسلام قيل استصحابا لما كان قبل الاسلام والاصح انه بوحى ثم قيل المباح الشرب لا غيبة العقل لانه حرام فى كل ملة وزيفه المصنف يعنى النووى وعليه فالمراد بقولهم بحرمته فى كل ملة انه باعتبار ما استقر عليه أمر ملتنا اهـ وهذا مؤيد لما بحثته لكن فى جوابه الاخير نظر (قوله فلا يحد أخرس) سواء شهد الشهود عليه أو أشار باشارته المعهودة وأفاد أن الاعمى يحد كما فى البحر (قوله للشبهة) لانه لو كان ناطقا يحتمل ان يخبر بما لا يحد به كاكراه أو غص بلقمة قال فى البحر ولو قال المشهود عليه بشرب الخمر ظننتها لبنا أو لا أعلم انها خمر لم يقبل وان قال ظننتها نبيذا قبل لانه بعد الغليان والشدة يشارك الخمر فى الذوق والرائحة (قوله طائع) مكرر مع قول المتن طوعا ح (قوله غير مضطر) فلو شرب للعطش المهلك مقدار ما يرويه فسكر لم يحد لانه بأمر مباح وقالوا لو شرب مقداره وزيادة ولم يسكر حد كما فى حالة الاختيار قهستانى وبه صرح الحاكم فى الكافى (قوله شرب الخمر) هى التى من ماء العنب اذا غلا واشتد وقذف بالزبد فان لم يقذف فليس بخمر عند الامام خلافا لهما وبقولهما أخذ أبو حفص الكبير خانيه ولو خلطها بالماء فان كان مغلوبا حد وان كان الماء غالبا لا يحد الا اذا سكر نهر وفى اشربة القهستانى من قال انها لم تبق خمرا بالطبخ لم يحد شاربها الا اذا سكر وعلى هذا ينبغى ان لا يحد شارب العرق ما لم يسكر ومن قال انها بقيت خمرا فالحكم عنده بالعكس واليه ذهب الامام السرخسى وعليه

الفتوى

الفتوى كما فى تتمه الفتاوى اه قلت علم بهذا ان المعتمد المفتى به ان العرق لم يخرج بالطبخ والتصعيد عن كونه خمرا فيحد بشرب قطرة منه وان لم يسكر وأما اذا اسكر منه فلا شبهة فى وجوب الحد به وقد صرح فى منية المصلى بنجاسته أيضا فلا يغترنك ما شاعه فى زماننا بعض الفسقة المولعين بشربه من انه طاهر حلال كأنه قاله قياسا على ما قالوه فى ماء الطابق أى الغطا من زجاج ونحوه فانه قياس فاسد لان ذاك فيما لو أحرقت نجاسة فى بيت فأصاب ماء الطابق ثوب انسان تنجس قياسا لا استحسانا ومثله حمام فيها نجاسات فعرق حيطانها وكواتها وتقاطر فان الاستحسان فيها عدم النجاسة للضرورة لعدم امكان التحرز عنه والقياس النجاسة لانعقاده من عين النجاسة ولاشك ان العرق المستقطر من الخمر هو عين الخمر تتصاعد مع الدخان وتقطر من الطابق بحيث لا يبقى منها الا اجزاؤها الترابية ولذا يفعل القليل منه فى الاسكار أضعاف ما يفعله كثير الخمر بخلاف المتصاعد من أرض الحمام ونحوه فانه ماء أصله طاهر خالط نجاسة مع احتمال ان المتصاعد نفس الماء الطاهر ويمكن ان يكون هذا وجه الاستحسان فى طهارته وعلى كل فلا ضرورة الى استعمال العرق الصاعد من نفس الخمر النجسة العين ولا يطهر بذلك والالزم طهارة البول ونحوه اذا استقطر فى اناء ولا يقول به عاقل وقد طلب منى ان أعمل بذلك رسالة وفيما ذكرناه كفاية (قوله بلا قيد سكر) تصريح بما أفاده قوله ولو قطرة اشارة الى ان هذا هو المقصود من المبالغة للتفرقة بين الخمر وغيرها من باقى الاشربة والا فلا يحد بالقطرة الواحدة لان الشرط قيام الرائحة ومن شرب قطرة خمر لا يوجد منه رائحتها عادة نعم يمكن الحد بها على قول محمد الآتى من انه لو أقر بالشرب لا يشترط قيام الرائحة بخلاف ما اذا ثبت ذلك بالشهادة هذا ما ظهر لى ولم أر من تعرض له فتأمل (قوله أو سكر من نبيذ ما) أى من أى شراب كان غير الخمر اذا شرب به لا يحد به الا اذا اسكر به وعبر بما المفيدة للتعميم أشارة الى خلاف الزيلعى حيث خصه بالانبذة الاربعة المحرمة بناء على قولهما وعند محمد ما اسكر كثيره فقليله حرام وهو نجس أيضا قالوا وبقول محمد نأخذ وفى طلاق البزازية لو سكر من الاشربة المتخذة من الحبوب والعسل المختار فى زماننا لزوم الحد اه نهر قلت وما ذكره الزيلعى تبع فيه صاحب الهداية لكنه فى الهداية من الاشربة ذكر تصحيح قول محمد فعلم ان ما مشى عليه هنا غير المختار كما فى الفتح وقد حقق فى الفتح قول محمد ان ما اسكر كثيره حرم قليله وانه لا يلزم من حرمة قليله انه يحد به بلا اسكار كالخمر خلافا للائمة الثلاثة وان استدلالهم على الحد بقليله بحديث مسلم كل مسكر خمر وبقول عمر فى البخارى الخمر ما خامر العقل وغير ذلك لا يدل على ذلك لانه محمول على التشبيه البليغ كزيد أسد والمراد به ثبوت الحرمة ولا يلزم منه ثبوت الحد بلا اسكار وكون التشبيه خلاف الاصل أوجب المصير اليه قيام الدليل عليه لغة وشرعا ولا دليل لهم على ثبوت الحد بقليله سوى القياس ولا يثبت الحد به نعم الثابت الحد بالسكر منه وقد أطال فى ذلك اطالة حسنة فجزاه الله خيرا ويأتى حكم البنج والافيون والحشيش (قوله بكونه فى دارنا) أى ناشئا فيها (قوله لما قالوا الخ) تعليل لتفسير العلم الحكمى بكونه فى دارنا لكن بالمعنى الذى ذكرناه لا بمجرد الكون فى دارنا والا لم يوافق التعليل المعلل ويوضح المقام ما فى كافى الحاكم الشهيد من الاشربة حيث قال واذا اسلم الحربى وجاء الى دار الاسلام ثم شرب الخمر قبل ان يعلم انها محرمة عليه لم يحد وان زنى أو سرق اخذ بالحد ولم يعذر بقوله لم اعلم وأما المولود بدار الاسلام اذا شرب الخمر وهو بالغ فعليه الحد ولا يصدق انه لم يعلم (قوله قلت يرد عليه الخ) أى على ما يفهم من قولهم لحرمته أى الزنى فى كل ملة حيث جعلوه وجه الفرق بين الشرب والزنى فانه يفهم منه ان الشرب لا يحرم فى كل ملة مع انه مناف لما مر من حرمته كذلك ودفع بأن المحرم فى كل ملة هو السكر لا نفس الشرب والمراد التفرقة بين الشرب والزنى قلت وفيه نظر فان قولهم فشرب الخمر جاهلا بالحرمة لا يحد أعم من ان يكون سكر من هذا الشرب اولا بل المتبادر السكر ولو كان المراد الشرب بلا سكر لكان الواجب تقييده أو كان يقال فشرب قطرة نعم قد يدفع أصل الايراد بمنع حرمة السكر فى كل ملة لما قدمناه فافهم (تتمة) لو شرب الحلال ثم دخل الحرم حد لكن لو التجأ الى الحرم لم يحد لانه قد عظمه بخلاف ما اذا شرب فى الحرم لانه قد استخفه قهستانى عن العمادى ويأتى انه لو شرب فى دار الحرب لا يحد فعلم من مجموع ذلك انه لا يحد الشرب عشرة ذمى على المذهب ومرتد وان شرب قبل ردته وان اسلم بعد الشرب وصبى ومجنون وأخرس ومكره ومضطر لعطش مهلك وملتجئ الى الحرم وجاهل بالحرمة حقيقة وحكما ومن شرب فى غير دارنا وبه يعلم شروط الحد هنا (قوله بعد الافاقة) أى

بلا قيد سكر (اوسكر من نبيذ) ما به يفتى (طوعا) عالما بالحرمة حقيقة أو حكما بكونه فى دارنا لما قالوا لو دخل حربى دارنا فأسلم فشرب الخمر جاهلا بالحرمة لا يحد بخلاف الزنا لحرمته فى كل ملة قلت يرد عليه حرمة السكر أيضا فى كل ملة فتأمل (بعد الافاقة) فلو حد قبلها

فظاهره انه يعاد عيني
(اذا اخذ) الشارب (وريح
ماشرب) من خمر أو نبيذ فتح فمن
قصر الرائحة على الخمر فقد قصر
(موجودة) خبر الريح وهو
مؤنث سماعي غاية (الا أن تنقطع)
الرائحة (لبعد المسافة) وحينئذ
فلابد أن يشهدا بالشرب طائعا
ويقولا اخذناه وريحها موجودة
(ولا يثبت) الشرب (بها) بالرائحة
(ولا بتقايئها بل بشهادة رجلين
يسألهما الامام عن ماهيتها
وكيف شرب) لاحتمال
الاكراه (ومتى شرب) لاحتمال
التقادم (وأين شرب) لاحتمال
شربه في دار الحرب فاذا بينوا
ذلك حبسه حتى يسأل عن عدالتهم
ولا يقضي بظاهرها في حد ما
خانية ولو اختلفا في الزمان او شهد
احدهما بسكره من الخمر والآخر
من السكر لم يحد ظهيرية (او)
يثبت (باقراره مرة صاحيا ثمانين
سوطا) متعلق بيحد (للحر ونصفها
للعبد وفرق على بدنه كحد الزنا)
كما مر

الصحو من السكر وهو متعلق بقوله يحد مسلم (قوله فظاهره انه يعاد) جزم به في البحر قال في الشرنبلالية وفيه تأمل اه وبين وجهه فيما نقل عنه بأن الالم حاصل وان لم يكن كاملا ويصدق عليه انه حد فلا يعاد بعد صحوه اه قلت وفيه نظر لما في الفتح ولا يحد السكران حتى يزول عنه السكر تحصيلا لمقصود الانزجار وهذا باجماع الائمة الاربعة لان غيبوبة العقل أو غلبة الطرب تخفف الالم ثم ذكر حكاية حاصلها ان سكران وضع على ركبته جمرة حتى طفئت وهو لا يلتفت اليها حتى افاق فوجد الالم قال واذا كان كذلك فلا يفيد الحد فائدته الا حال الصحو وتأخير الحد لعذر جائز اه وحينئذ فلا يلزم من ان الامام لو أخطأ فحده قبل صحوه ان يسقط الواجب عليه من اقامة الحد بعد الصحو ولا يرد أنه لو قطع يسار السارق لا تقطع يمينه أيضا للفرق الواضح فان الانزجار حاصل باليسار أيضا وان كان الواجب قطع اليمين ولانه لو قطعت اليمين أيضا يلزم تفويت المنفعة من كل وجه وذلك اهلاك ولذا لا يقطع لو كانت يسراه مقطوعة أو ابهامها (قوله اذا أخذ الشارب) شرط تقدم دليل جوابه وهو قوله يحد مسلم الخ وضمير أخذ يعود عليه وهو المراد بالشارب والمراد أخذه الى الحاكم (قوله وريح ماشرب الخ) قال في الفتح فالشهادة بكل منهما أي من شرب الخمر والسكر من غيره مقيدة بوجود الرائحة فلابد مع شهادتهما بالشرب ان يثبت عند الحاكم أن الريح قائم حال الشهادة وهو بأن يشهدا به وبالشرب أو يشهدا به فقط فيأمر القاضي باستنكاهه فيستنكهه ويخبر بأن ريحها موجود اه (قوله وهو مؤنث سماعي) الاولى وهي لعوده الى الريح ولكنه ذكر ضميرها لتذكير الخبر والمؤنث السماعي هو ما لم يقترن لفظه بعلامة تأنيث ولكنه سمع مؤنثا بالاسناد ان كان رباعيا كهذه العقرب قتلتها وبه أو بالتصغير ان كان ثلاثيا كعيينة في تصغير عين وهذه النار أضرمتها وذلك في ألفاظ محصورة (قوله لبعد المسافة) افاد أن زوالها بالمعالجة دواء لا يمنع الحد كما في حاشية مسكين معزيا الى المحيط (قوله ولا يثبت الشرب بها) لانها قد تكون من غيره كما قيل

يقولون لي انكه قد شربت مدامة * فقلت لهم لا بل اكلت السفرجلا

وانكه بوزن امنع ونكه من بابه أي اظهر رائحة فمك فتح (قوله بالرائحة) بدل من قوله بها (قوله ولا بتقايئها) مصدر تقايأ اه ح لاحتمال انه شربها مكرها أو مضطرا فلا يجب الحد بالشك وأشار الى انه لو وجد سكران لا يحد من غير اقرار ولا بينة لاحتمال ما ذكرنا أو أنه سكر من المباح بحر لكنه يعزر بمجرد الريح أو السكر كما في القهستاني (قوله رجلين) احتراز عن رجل وامرأتين لان الحدود لا تثبت بشهادة النساء للشبهة كما في البحر (قوله يسألهما الامام) اشار الى ما في البحر عن القنية من انه ليس لقاضي الرستاق او فقيهه أو المتفقهة أو أئمة المساجد اقامة حد الشرب الا بتولية الامام (قوله عن ماهيتها) لاحتمال اعتقادهم ان باقي الاشربة خمر (قوله لاحتمال الاكراه) لكن لو قال اكرهت لا يقبل لانهم شهدوا عليه بالشرب طائعا والا لم تقبل شهادتهم وتمامه في البحر (قوله لاحتمال التقادم) هذا مبني على قول محمد بأن التقادم مقدر بالزمان وهو شهر والا فالشرط عندهما ان يؤخذ والريح موجودة كما مر أفاده في البحر فالتقادم عندهما مقدر بزوال الرائحة وهو المعتمد كما مر في الباب السابق والحاصل ان التقادم يمنع قبول الشهادة اتفاقا وكذا يمنع الاقرار عندهما لا عند محمد ورجح في غاية البيان قوله وفي الفتح انه الصحيح قال في البحر والحاصل ان المذهب قولهما الا ان قول محمد أرجح من جهة المعنى اه (قوله من السكر) بفتح السين والكاف وهو عصير الرطب اذا اشتد وقيل كل شراب أسكر عناية قلت وهذا ظاهر على قولهما انه لا يحد بالسكر من الاشربة المباحة وكذا على قول محمد انه يحد لعدم توافق الشاهدين على المشروب كما لو شهد اثنان انه زنى بفلانة واثنان انه زنى بفلانة غيرها تأمل (قوله ظهيرية) ومثله في كافي الحاكم (قوله أو باقراره) عطف على قوله بشهادة رجلين وقدر الشارح يثبت لطول الفصل قال في البحر وفي حصره الثبوت في البينة والاقرار دليل على ان من يوجد في بيته الخمر وهو فاسق أو يوجد القوم مجتمعين عليها ولم يرهم أحد شربوها لا يحدون وانما يعزرون وكذا الرجل معه ركوة من الخمر اه بل تقدم انه لو وجد سكران لا يحد بلا بينة أو اقرار بل يعزر (قوله مرة) رد لقول أبي يوسف انه لا بد من اقراره مرتين بحر ولم يتعرض لسؤال القاضي المقر عن الخمر ما هي وكيف شربها وأين شرب وينبغي ذلك كما في الشهادة ولكن في قول المصنف وعلم شربه طوعا اشارة الى ذلك شرنبلالية تأمل (قوله متعلق بيحد) أي تعلقا معنويا لانه مفعول مطلق عامله يحد (قوله كما مر) فلا يضرب الرأس والوجه

ويضرب بسوط لاثمرة له وينزع عنه ثيابه في المشهور الا الازار احترازا عن كشف العورة. بحر وفي شرح الوهبانية والمرأة تحد في ثيابها (قوله فلو أقر سكران) أي أقر على نفسه بالحدود الخالصة حقا لله تعالى كحد الزنى والشرب والسرقة لا يحد الا انه يضمن المسروق بخلاف حد القذف لان فيه حق العبد والسكران كالصاحي فيما فيه حقوق العباد عقوبة له لانه ادخل الآفة على نفسه فاذا أقر بالقذف سكران حبس حتى يصحو فيحد للقذف ثم يحبس حتى يخف عنه الضرب فيحد للسكر وينبغي ان يقيد حده للسكر بما اذا شهدوا عليه به والا فبمجرد سكره لا يحد باقراره بالسكر وكذا يؤاخذ بالاقرار بسبب القصاص وسائر الحقوق من المال والطلاق والعتاق وغيرها فتح ملخصا وقوله عقوبة له الخ يدل على انه لو سكر مكرها أو مضطرا لا يؤاخذ بحقوق العباد أيضا (قوله أو أقر كذلك) أي بعد زوال ريحها وهذا على قولهما لان التقادم يبطل الاقرار وانه مقدر بزوال الرائحة (قوله فيعمل فيه الرجوع) لاحتمال صدقه وانه كاذب في اقراره واذا أقر وهو سكران يزيد احتمال الكذب فيدرأ عنه الحد أيضا (قوله ثم ثبوته الخ) هذا بيان لدليلهما على اشتراط قيام الرائحة وقت الاقرار فعند عدم قيامها ينتفي الحد لعدم ما يدل عليه لان الاجماع لم يكمل الا بقول من اشترط قيامها لكن قدمنا تصحيح قول محمد بعدم الاشتراط وبيانه في الفتح (قوله والسكران الخ) بيان لحقيقة السكر الذي هو شرط لوجوب الحد في شرب ما سوى الخمر من الاشربة ولما كان السكر متفاوتا اشترط الامام اقصاه درأ للحد وذلك بأن لا يميز بين شيء وشيء لان ما دون ذلك لا يعرى عن شبهة الصحو نعم وافقهما الامام في حق حرمة القدر المسكر من الاشربة المباحة فاعتبر فيها اختلاط الكلام وهذا معنى قوله في الهداية والمعتبر في القدر المسكر في حق الحرمة ما قالاه اجماعا أخذا بالاحتياط اه وذكر في الفتح انه ينبغي ان يكون قوله كقولهما أيضا في السكر الذي لا يصح معه الاقرار بالحدود لانه يكون ادرأ للحدود وكذا في الذي لا تصح معه الردة اذ لو اعتبر فيه اقصاه لزم ان تصح ردته فيما دونه مع انه يجب أن يحتاط في عدم تكفير المسلم والامام انما اعتبر أقصى السكر للاحتياط في درء حد السكر واعتبار الاقصى هنا خلاف الاحتياط هذا حاصل ما في الفتح قلت لكن ينبغي ان تصح ردته فيما دون الاقصى بالنسبة الى فسخ النكاح لان فيه حق العبد وفيه العمل بالاحتياط أيضا كما لا يخفى (قوله ولو ارتد السكران لم يصح) أي لم يصح ارتداده أي لم يحكم به قال في الفتح لان الكفر من باب الاعتقاد او الاستخفاف ولا اعتقاد للسكران ولا استخفاف لانهما فرع قيام الادراك وهذا في حق الحكم أما فيما بينه وبين الله تعالى فان كان في الواقع قصد أن يتكلم به ذاكرا لمعناه كفر والا لا اه وقد علمت آنفا ما المراد بالسكر هنا (قوله فلا تحرم عرسه) أي بسبب الردة في حالة السكر أما لو طلقها فانه يقع كما يأتي بيانه (قوله وهذه الخ) يعني ان حكم السكران من محرم كالصاحي الا في سبع لا تصح ردته ولا اقراره بالحدود الخالصة ولا اشهاده على شهادة نفسه ولا تزويجه الصغير بأكثر من مهر المثل او الصغيرة بأقل ولا تطليقه زوجة من وكله بتطليقها حين صحوه ولا بيعه متاع من وكله بالبيع صاحيا ولا رد الغاصب عليه ما غصبه منه قبل سكره هذا حاصل ما في الاشباه ونازعه محشيه الحموي في الاخيرة بأن المنقول في العمادية ان حكم السكران فيها كالصاحي فيبرأ الغاصب من الضمان بالرد عليه وفي مسألة الوكالة بالتطليق بأن الصحيح الوقوع نص عليه في الخانية والبحر اه وقدمناه اول كتاب الطلاق وكتبنا هناك عن التحرير أن السكران ان كان سكره بطريق محرم لا يبطل تكليفه فتلزمه الاحكام وتصح عباراته من الطلاق والعتاق والبيع والاقرار وتزويج الصغار من كفء والاقراض والاستقراض لان العقل قائم وانما عرض فوات فهم الخطاب بمعصيته فبقي في حق الاثم ووجوب القضاء ويصح اسلامه كالمكره لا ردته لعدم القصد اه وتقدم الشارح هناك انه اختلف التصحيح في طلاق من سكر مكرها او مضطرا وقدمنا هناك أن الراجح عدم الوقوع وقدمنا آنفا عن الفتح انه كالصاحي فيما فيه حقوق العباد عقوبة له (قوله لكن دون حرمة الخمر) لان حرمة الخمر قطعية يكفر منكرها بخلاف هذه (قوله لا يحد بل يعزر) أي بما دون الحد كما في الدر المنتقى عن المنح لكن فيه أيضا عن القهستاني عن متن البزدوي انه يحد بالسكر من البنج في زماننا على المفتى به اه تأمل قال في المنح وفي الجواهر ولو سكر من البنج وطلق تطلق زجرا وعليه الفتوى اه وقد تقدم عن قاضي خان تصحيح عدم الوقوع فليتأمل عند الفتوى اه وتقدم اول الطلاق عن تصحيح العلامة قاسم انه اذا سكر من البنج والافيون يقع زجرا وعليه الفتوى وقدمنا هناك عن النهر أنه صرح في البدائع وغيرها بعدم الوقوع

(فلو أقر سكران او شهدوا بعد زوال ريحها) لا لبعد مسافة (او اقر كذلك او رجع عن اقراره لا) يحد لانه خالص حق الله تعالى فيعمل الرجوع فيه ثم ثبوته باجماع الصحابة ولا اجماع الا برأي عمر وابن مسعود رضي الله عنهم اجمعين وهما شرطا قيام الرائحة (والسكران من لا يفرق بين) الرجل والمرأة و(السماء والارض وقالا من يختلط كلامه) غالبا فلو نصفه مستقيما فليس بسكران بحر (ويختار للفتوى) لضعف دليل الامام فتح (ولو ارتد السكران) لم يصح ف(لا تحرم عرسه) وهذه احدى المسائل السبع المستثناة من انه كالصاحي كما بسطه المصنف معزيا للاشباه وغيرها ونقل في الاشربة عن الجوهرة حرمة أكل بنج وحشيشة وأفيون لكن دون حرمة الخمر ولو سكر بأكلها لا يحد بل يعزر انتهى

لانه لم يزل عقله بسبب هو معصية والحق التفصيل ان كان للتداوى فكذلك وان للهو وادخال الآفة قصدا فينبغى ان لا يتردد فى الوقوع اه قلت ويدل للاول تعليل البدائع وللثانى تعليل العلامة قاسم وقدمنا هنالك أيضا عن الفتح ان مشايخ المذهبين من الحنفية والشافعية اتفقوا على وقوع طلاق من غاب عقله بالحشيشة وهى ورق القنب بعد أن اختلفوا فيها قبل ان يظهر أمرها من الفساد (قوله ان البنج مباح) قيل هذا عندهما وعند محمد ما اسكر كثيره فقليله حرام وعليه الفتوى كما يأتى اه اقول المراد بما اسكر كثيره الخ من الاشربة وبه عبر بعضهم والالزم تحريم القليل من كل جامد اذا كان كثيره مسكرا كالزعفران والعنبر ولم ار من قال بحرمتها حتى ان الشافعية القائلين بلزوم الحد بالقليل مما اسكر كثيره خصوه بالمائع وأيضا لو كان قليل البنج او الزعفران حراما عند محمد لزم كونه نجسا لانه قال ما اسكر كثيره فان قليله حرام نجس ولم يقل احد بنجاسة البنج ونحوه وفى كافى الحاكم من الاشربة ألا ترى ان البنج لا بأس بتداويه واذا اراد أن يذهب عقله لا ينبغى ان يفعل ذلك اه وبه علم ان المراد الاشربة المائعة وأن البنج ونحوه من الجامدات انما يحرم اذا اراد به السكر وهو الكثير منه دون القليل المراد به التداوى ونحوه كالتطيب بالعنبر وجوزة الطيب ونظير ذلك ما كان سميا قاتلا كالمحمودة وهى السقمونيا ونحوها من الادوية السمية فان استعمال القليل منها جائز بخلاف القدر المسكر فانه يحرم فافهم واغتنم هذا التحرير (قوله لانه حشيش) لا معنى لهذا التعليل وليس فى عبارة العناية اه ح قلت وكذا ليس هو فى عبارة النهر ويمكن الجواب بأنه اشارة الى ما قلناه فالمراد التعليل بأنه من الجامدات لا من المائعات التى فيها الخلاف فى أن قليلها حرام اولا فافهم (قوله اقيم عليه بعض الحد) أى حد الزنى او السرقة او الشرب كما فى الكافى قلت وأما حد القذف ففيه تفصيل سيأتى فى آخر الباب الآتى (قوله ثم اخذ الخ) اقحم الشارح هذه المسألة بين كلامى المصنف اشارة الى ان استئناف الحد للشرب الثانى لا يتقيد بما اذا اقيم عليه بعض الحد فحول العبارة عن اصلها وكملها بما يناسبها وأتى باو فى قوله ولو شرب الخ ليجعله مسألة مستأنفة ولا يخفى ما فيه من حسن الصناعة (قوله لما مر الخ) أى فى اثناء الباب السابق وقال فى الهداية هناك ان التقادم كما يمنع قبول الشهادة فى الابتداء يمنع الاقامة بعد القضاء حتى لو هرب بعد ما ضرب بعض الحد ثم اخذ بعد ما تقادم الزمان لم يحد لان الامضاء من القضاء فى باب الحدود قلت لكن هذا ظاهر فى حد الزنى والسرقة فان التقادم مقدر فيهما بشهر كما مر أما فى حد الشرب فانه مقدر عندهما بزوال الرائحة وعند محمد بشهر أيضا والمعتمد قولهما كما مر وقيام الرائحة انما يشترط عند الاقرار أو عند الرفع الى الحاكم الا لبعد المسافة ولا يحد الا بعد الصحو كما مر ولم يشترطوا قيام الرائحة عند اقامة الحد بل الصحو مظنة زوالها فاذا كان عدم اكمال الحد بسبب زوال الرائحة على قولهما يلزم ان لا يقام الحد الا مع قيام الرائحة ولم نر من قال بذلك فالظاهر أن هذا تفريع على قول محمد فقط ولا يصح ان يقال انه مفرع على قولهما أيضا بأن تفرض المسألة فيما اذا اقر بالشرب فهرب لان التقادم يبطل الاقرار عندهما كما تقدم لرجوع المحذور فانه يلزم عليه ان المقر لا يحد الا اذا بقيت الرائحة موجودة وان لم يرجع عن اقراره الصادر عند قيام الرائحة وأيضا فالهرب رجوع عن الاقرار فلا حاجة معه الى التقادم هذا ما ظهر لى فتأمله (قوله ولو شرب او زنى ثانيا) أى قبل اكمال الحد كما هو صورة المتن أو قبل اقامة شئ منه ففى الصورتين يحد حدا كاملا بعد الفعل الاخير ويدخل ما بقى من الاول فى الثانى بخلاف ما اذا اقيم عليه حد الشرب فشرب ثانيا او حد الزنى فزنى ثانيا فانه يحد للثانى حدا آخر وبخلاف ما اذا اختلف الجنس وسيجئ تمام الكلام على ذلك فى باب القذف (قوله والالا) أى لا يضمن لان فعلها غير مضاف اليه (قوله مصنف عمادية) أى نقله المصنف من العمادية ح

مطلب في البنج والافيون والحشيشة

وفى النهر التحقيق ما فى العناية ان البنج مباح لانه حشيش أما السكر منه فحرام

(اقيم عليه بعض الحد فهرب) ثم اخذ بعد التقادم لا يحد لما مر أن الامضاء من القضاء فى باب الحدود (و) لو (شرب) او زنى (ثانيا يستأنف الحد) لتداخل الحد كما سيجئ (فرع) سكران أو صاح جمح به فرسه فصدم انسانا فمات ان قادرا على منعه ضمن والالا مصنف عمادية

● (باب حد القذف) ●

هو لغة الرمى وشرعا الرمى بالزنى وهو من الكبائر بالاجماع فتح لكن فى النهر قذف غير المحصن كصغيرة ومملوكة وحرة متهتكة من الصغائر

● (باب حد القذف) ●

(قوله وشرعا الرمى بالزنى) الاولى ما فى العناية من انه نسبة المحصن الى الزنى صريحا او دلالة اذ الحد انما هو فى المحصن نهر قلت لكن الاحصان شرط الحد وله شروط اخر ستذكر والكلام فى الحقيقة الشرعية المشروطة بما يأتى وينبغى ان يقيد أيضا بكونه على سبيل التعيير والشتم ليخرج شهادة الزنى (قوله لكن فى النهر الخ) عزاه فى النهر الى الحليمى من الشافعية معللا بأن الايذاء فى قذف هؤلاء دونه فى الحرة الكبيرة المتسترة وذكره

في البحر بحثاً غير معزي ونقل أيضاً عن شرح جمع الجوامع ان القذف في الخلوة صغيرة عند الشافعية قال وقواعدنا لا تأباه لان العلة فيه لحوق العار وهو مفقود في الخلوة واعترضه في النهر بأنه في الفتح استدل للاجماع بآية والذين يرمون المحصنات وبحديث اجتنبوا السبع الموبقات وعدّ منها قذف المحصنات أي وهذا صادق على قذف المحصنة في الخلوة بحيث لم يسمعه احد واعترضه أيضاً الباقاني في شرح الملتقى بأن المذكور في شرح جمع الجوامع عن ابن عبد السلام انه ليس بكبيرة موجبة للحد لانتفاء المفسدة وقال محشيه اللقاني ان المحقق من هذه العبارة نفي ايجاب الحد لا نفي كونه كبيرة أيضاً لتوجه النفي على القيد وقال الزركشي أيضاً ان هذا ظاهر فيما اذا كان صادقاً دون الكاذب لجراءته على الله تعالى أي فهو كبيرة وان كان في الخلوة وقال الشارح في شرح الملتقى قلت والذي حررته في شرح منظومة والده شيخنا تبعاً لشيخنا النجم الغزي الشافعي انه من الكبائر وان كان صادقاً ولا شهود له عليه ولو من الوالد لولده او لولد ولده وان لم يحد به بل يعزر ولو لغير محصن وشرط الفقهاء الاحصان انما هو لوجوب الحد لا لكونه كبيرة وقد روى الطبراني عن واثلة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من قذف ذمياً حدّ له يوم القيامة بسياط من نار ثم من المعلوم ضرورة ان قذف ام المؤمنين عائشة رضي الله تعالى عنها كفر سواء كان سراً او جهراً وكذا القول في مريم وكذا الرمي باللواطة اهـ أي انه من الكبائر أيضاً وسيأتي بيان حكمه في باب التعزير (قوله كمية) أي قدراً وهو ثمانون سوطاً ان كان حراً او نصفها ان كان القاذف عبداً بحر (قوله فيثبت برجلين) بيان لقوله وثبوتاً وأشار الى انه لا مدخل فيه لشهادة النساء كما مر وكذا الشهادة على الشهادة وكتاب القاضي الى القاضي ويثبت أيضاً باقرار القاذف مرة كما في البحر ولا يستحلف على ذلك ولا يمين في شيء من الحدود الا انه يستحلف في السرقة لاجل المال فان ابى ضمن المال ولم يقطع واذا اختلف الشاهدان في الزمان لم تبطل شهادتهما عنده كما في الاقرار بالمال او بالطلاق او العتاق وعندهما لا يحد القاذف وان شهد أحدهما بالقذف والآخر على الاقرار به لم يحد اتفاقاً استحساناً وكذا لو اختلفا في اللغة التي قذف بها او شهد أحدهما انه قال يا ابن الزانية والآخر أنه قال لست لابيك اهـ ملخصاً من كافي الحاكم (قوله عن ماهيته) أي حقيقته الشرعية المارة (قوله وكيفيته) أي اللفظ الذي قذف به اهـ ح قلت فيه ان هذا اللفظ ركن القذف والكيفية الحالة والهيئة كما يقال كيف زيد فتقول صحيح او سقيم وقدمر تفسير السؤال عن الكيفية في الشهادة على الزنى بالطوع او الاكراه فالظاهر أن يقال هنا كذلك اذ لو اكره القاذف على القذف لم يحد لكن ظاهر ما في الكافي ان السؤال عن هذا غير لازم حيث قال وان جاء المقذوف بشاهدين فشهدا انه قذفه سئلا عن ماهيته وكيفيته فان لم يزيدا على ذلك لم تقبل فان القذف يكون بالحجارة وبغير الزنى وان قالا نشهد أنه قال يا زاني قبلت شهادتهما وحد القاذف اهـ فظاهره ان السؤال عن الماهية والكيفية انما هو اذا شهدا بالقذف أما لو شهدا بأنه قال يا زاني لا يلزم السؤال عن ذلك اصلاً اذ لو كان مكرهاً لبيناه فليتأمل وعلى هذا فيمكن ان يراد بالكيفية انه صريح او كناية فتأمل وفي حاشية مسكين عن الحموي وينبغي ان يسألهما عن المكان لاحتمال قذفه في دار الحرب او البغي وعن الزمان لاحتمال قذفه في صباه لا لاحتمال التقادم لانه لا يبطل به بخلاف سائر الحدود ثم رأيت الاول في البدائع اهـ (قوله الا اذا شهدا الخ) تكلمنا عليه آنفاً (قوله كما يحبسه لشهود) الاولى لشاهد بصيغة المفرد قال في النهر فان لم يعرف عدالتهما حبسه القاضي حتى يسأل عنهما وكذا لو أقام شاهداً واحداً عدلاً وادّعى ان الثاني في المصر حبسه يومين أو ثلاثة ولو زعم ان له بينة في المصر حبسه الى آخر المجلس قالوا والمراد بالحبس في الاولين حقيقته وفي الثالث الملازمة (قوله ولا يكفله) أي لا يأخذ منه كفيلاً الى المجلس الثاني وقال ابو يوسف يأخذه نهر وسيأتي توضيحه في عبارة المتن (قوله ويحد الحر الخ) أي الشخص الحر فلا ينافي قوله ولو ذمياً او امرأة فافهم ولم أر من تعرض لشروط القاذف وينبغي ان يقال ان كان عاقلاً بالغاً ناطقاً طائعاً في دار العدل فلا يحد الصبي بل يعزر ولا المجنون الا اذا سكر بمحرم لانه كالصاحي فيما فيه حقوق العباد كما مر ولا المكره ولا الاخرس لعدم التصريح بالزنى كما صرح به ابن الشلبي عن النهاية ولا القاذف في دار الحرب او البغي كما مر وأما كونه عالماً بالحرمة حقيقة او حكماً بكونه ناشئاً في دار الاسلام فيحتمل ان يكون شرطاً أيضاً لكن في كافي الحاكم حربي دخل دار الاسلام بأمان فقذف مسلماً لم يحد في قول أبي حنيفة الاول ويحد في قوله الاخير وهو

(هو كحد الشرب كمية وثبوتاً) فيثبت برجلين يسألهما الامام عن ماهيته وكيفيته الا اذا شهدا بقوله يا زاني ثم يحبسه ليسأل عنهما كما يحبسه لشهود يمكن احضارهم في ثلاثة ايام والا لا ظهيرية ولا يكفله خلافاً للثاني نهر (ويحد الحر او العبد)

قول صاحبيه اهـ فظاهره انه يحد ولو في فور دخوله ولعل وجهه ان الزنى حرام في كل ملة فيحرم القذف به أيضا فلا يصدق بالجهل هذا ما ظهر لي ولم ار من تعرض لشيء منه (قوله ولو ذميا) الاولى ولو كافرا ليشمل الحربي المستأمن كما علمته آنفا وسنذكره المصنف أيضا (قوله قاذف المسلم الحر الخ) بيان لشروط المقذوف (قوله الثابتة حريته) أي باقرار القاذف او بالبينة اذا انكر القاذف حريته وكذا لو أنكر حرية نفسه وقال انا عبد وعلي حد العبيد كان القول قوله بحر عن الخانية (قوله والا) أي وان لم يكن المقذوف مسلما حرا بان كان كافرا او مملوكا وكذا من ليس بمحصن اذا قذفه بالزنى فانه يعزر ويبلغ به غايته كما سنذكره في بابه (قوله البالغ العاقل) خرج الصبي والمجنون لانه لا يتصور منهما الزنى اذ هو فعل محرم والحرمة بالتكليف وفي الظهيرية اذا قذف غلاما مراهقا فادعى الغلام البلوغ بالسن او بالاحتلام لم يحد القاذف بقوله بحر فهذا يستثنى من قولهم لو راهقا وقالا بلغنا صدقا واحكامهما احكام البالغين شرنبلالية (قوله العفيف عن فعل الزنى) زاد الشارح في باب اللعان وتهمته واحترز به عن قذف ذات ولد ليس له اب معروف ويأتي انه لا يحد قاذفها لان التهمة موجودة فينبغي ذكر هذا القيد هنا ولم ار من ذكره ثم اعلم أن الزنى في الشرع اعم مما يوجب الحد ومما لا يوجبه وهو الوطء في غير الملك وشبهته حتى لو وطئ جارية ابنه لا يحد للزنى ولا يحد قاذفه بالزنى فدل على ان فعله زنى وان كان لا يحد به كما قدمناه عن الفتح اول الحدود وأما لو وطئ جاريته قبل الاستبراء فليس بزنى لانه في حقيقة الملك كوطء زوجته الحائض وانما هو وطء محرم لعارض والزنى لابد أن يكون وطأ محرما لعينه كما يأتي بيانه عند قوله او رجل وطئ في غير ملكه ولهذا قال مسكين قوله عفيفا عن الزنى احتراز عن الوطء الحرام في الملك فانه لا يخرج الواطئ عن ان يكون محصنا اهـ فما قيل انه لا يصح ان يراد بالزنى هنا المصطلح ولا غيره غير صحيح فافهم (قوله فينقص عن احصان الرجم بشيئين) الاولى شيئين بدون الباء الجارة لان نقص يتعدى بنفسه أفاده ط هذا وقدمنا ان شروط الاحصان تسعة فتدبر (قوله وبقي من الشروط الخ) قلت بقي منها أيضا على ما في شرح الوهبانية ان لا يكون ام ولده الحرة الميتة وان لا يكون ام عبده الحرة الميتة وان يطلب المقذوف الحد وأن لا يموت قبل ان يحد القاذف لان الحدود لا تورث (قوله ان لا يكون) أي المقذوف ولد القاذف (قوله او أخرس) لانه لابد فيه من الدعوى وفي اشارة الاخرس احتمال يدرأ به الحد (قوله او مجبوبا) هو مقطوع الذكر والانثيين جميعا كما فسروه في باب العنين ولا يخفى ان مقطوع الذكر وحده مثله اهـ ح ووجهه ان الزنى منه لا يتصور فلم يلحقه عار بالقذف لظهور كذب القاذف تأمل (قوله او خصيا) بفتح الخاء من سلت خصيتاه وبقي ذكره والشارح تبع في التعبير به صاحب النهر وهو وهم سرى من ذكر المجبوب لتقارنهما في الخيال قال في المحيط بخلاف ما لو قذف خصيا او عنينا لان الزنى منهما متصور لان لهما آلة الزنى اهـ ح (قوله او ملك فاسد) كذا في شرح الوهبانية عن المنتقى وتبعه المصنف في المنح وهو خلاف نص المذهب ففي كافي الحاكم رجل اشترى جارية شراء فاسدا فوطئها ثم قذفه انسان قال على قاذفه الحد اهـ ومثله في القهستاني وكذا في الفتح قال لان الشراء الفاسد يوجب الملك بخلاف النكاح الفاسد لا يثبت فيه ملك فلذا يسقط احصانه بالوطء فيه فلا يحد قاذفه اهـ ونحوه في ح عن المحيط قلت وقد يجاب بأن المراد بالملك الفاسد ما ظهر فيه فساد الملك بالاستحقاق ففي الخانية اشترى جارية فوطئها ثم استحقت فقذفه انسان لا يحد (قوله حتى لو ارتد) وكذا لو زنى او وطئ وطأ حراما او صار معتوها او اخرس وبقي كذلك لم يحد القاذف كما في الحاكم (تنبيه) ذكر في النهر عن السراجية انه لو قذف خنثى بلغ مشكلا لا يحد قال ووجهه ان نكاحه موقوف وهو لا يفيد الحل اهـ واعترضه الحموي بأنه لا دخل للنكاح البات المفيد للحل في ايجاب حد القذف حتى يترتب على عدمه عدم وجوب الحد وانما ذلك في حد الزنى بالرجم اهـ قلت مراد النهر أن الخنثى لو تزوج ودخل فقذفه آخر لا يحد لانه وطئ في غير ملكه اذ لا يصح النكاح الا اذا زال الاشكال (قوله بصريح الزنى) بأي لسان كان شرنبلالية وغيرها واحترز عما لو قال وطئك فلان وطأ حراما أو جامعك حراما فلا حد بحر وكذا لو قال فجرت بفلانة او عرض فقال لست بزان كما في الكافي وفيه وان قال قد اخبرت بأنك زان او أشهد رجل على شهادته انك زان او قال اذهب فقل لفلان انك زان فذهب الرسول فقال له ذلك عنه لم يكن في شيء من ذلك حد (قوله على ما في الظهيرية) ويخالفه ما في الفتح عن المبسوط انت ازنى من فلان أو ازنى الناس لا حد عليه وعلله

ولو ذميا او امرأة (قاذف المسلم الحر) الثابتة حريته والا ففيه التعزير (البالغ العاقل العفيف) عن فعل الزنى فينقص عن احصان الرجم بشيئين النكاح والدخول وبقي من الشروط ان لا يكون ولده أو ولد ولده أو أخرس أو مجبوبا أو خصيا أو وطئ بنكاح أو ملك فاسد أو هي رتقاء أو قرناء وان يوجد الاحصان وقت الحد حتى لو ارتد سقط حد القاذف ولو أسلم بعد ذلك فتح (بصريح الزنى) ومنه انت ازنى من فلان أو مني على ما في الظهيرية

في الجوهرة بأن معناه انت اقدر الناس على الزنى ونقل في الفتح أيضا عن الخانية انت ازنى الناس او أزنى من فلان عليه الحد وفي انت ازنى مني لا حد عليه اهـ قلت ووجه ما في الظهيرية ظاهر لان فيه النسبة الى الزنى صريحا وما في المبسوط ناظر الى احتمال التأويل وما في الخانية من التفرقة مشكل وقد يوجه بان قوله انت ازنى من فلان فيه نسبة فلان الى الزنى وتشريك المخاطب معه في ذلك القذف بخلاف انت ازنى مني لان فيه نسبة نفسه الى الزنى وذلك غير قذف فلا يكون قذفا للمخاطب لانه تشريك له فيما ليس بقذف (قوله عن شرح المنار) أي لابن ملك في بحث الكناية اهـ ح قلت ومثله في المغرب حيث قال النيك من ألفاظ الصريح في باب النكاح ومنه حديث ماعز أنكتها قال نعم (قوله لم يحد) الظاهر أن ذكر لم سبق قلم قال في المحيط ولو قال لغيره يا زانئ برفع الهمزة ذكر في الاصل انه اذا قال عنيت به الصعود على شيء انه لا يصدق ويحد من غير ذكر خلاف لانه نوى ما لا يحتمله لفظه لان هذه الكلمة مع الهمز انما يراد به الصعود اذا ذكر مقرونا بمحل الصعود يقال زانئ الجبل وزانئ السطح أما غير مقرون بمحل الصعود انما يراد به الزنى الا أن العرب قد تهمز اللين وقد تلين الهمزة فقد نوى ما لا يحتمله فلا يصدق اهـ ح قلت وقوله من غير ذكر خلاف صرح بالخلاف في كافي الحاكم فقال وقال محمد لا حد عليه ومثله في الخانية فما ذكره الشارح قول محمد فافهم (قوله أو بقوله زنأت في الجبل) أي وان قال عنيت به الصعود خلافا لمحمد فلا يحد عنده لانه حقيقة في الصعود عنده (قوله بالهمز) فلو أتى بالياء المثناة حد اتفاقا وكذا لو حذف الجبل كما أفاده في غاية البيان ولو قال على الجبل قيل لا يحد وجزم في المبسوط بأنه يحد قال في الفتح وهو الاوجه لان حالة الغضب تعين تلك الارادة وكونها فوقه وتعين الصعود مسلم في غير حالة السباب نهر وفي البحر عن غاية البيان وهو المذهب عندي (قوله فلا حد) للكذب ولان فيه نفي الزنى لان نفي الولادة نفي للوطء بحر وكذا لو نفاه عن امه فقط للصدق لان النسب ليس لامه بحر (قوله لابيه المعروف) أي الذي يدعى له وكذا لست من ولد فلان أو لست لاب أو لم يلدك ابوك بخلاف لست من ولادة فلان فانه ليس بقذف بحر عن الظهيرية وبه علم أن التقييد بأبيه المعروف احتراز عما لو نفاه عن شخص معين غير أبيه لا عما لو نفاه عن أب مطلق شامل لابيه وغيره قال في البحر وأشار المصنف الى انه لو قال انك ابن فلان لغير أبيه فالحكم كذلك من التفصيل اهـ (قوله لانها المقذوفة في الصورتين) لان نفي نسبه من أبيه يستلزم كونه زانيا فلزم أن امه زنت مع أبيه فجاءت به من الزنى نهر ونحوه في الفتح قلت وفيه نظر بل يستلزم كون المقذوف هو الام وحدها كما صرح به اولا أما زنى الاب فغير لازم لانه اذا ولد على فراش أبيه وقد نفى القاذف نسبه عن أبيه لزم منه أن امه زنت برجل اخر لان المراد بالاب أبوه المعروف الذي يدعى له كما مر نعم يصح ذلك لو اريد بالاب من خلق هو من مائه فحينئذ يكون قذفا للام ولمن علقت به من مائه لا للاب المعروف لكنه يخالف قوله قبله لابيه المعروف هذا ما ظهر لي فتأمله (قوله لا الطالب) هو الذي يقع القدح في نسبه كما يأتي والمراد به هنا الابن وهذا اذا كانت المقذوفة ميتة فلو حية فالطالب هي وعلى كل فالشرط احصانها لا احصان ابنها (قوله في غضب) اذ في الرضى يراد به المعاتبة بنفي مشابهته له في اسباب المروءة هداية (قوله يتعلق بالصور الثلاث) فيه رد على البحر حيث لم يقيده بالغضب في الثانية بل اطلق فيها تبعا لظاهر عبارة الهداية لكن أولها الشراح فأجروا التفصيل في الكل وذكر في شرح الوهبانية انه ظاهر المذهب والاعتماد عليه وتمام تحقيقه في النهر (قوله بطلب المقذوف المحصن) لعل المراد به المحصن في نفس الامر والا فاشتراط الاحصان علم مما مر فيكون اشارة الى ما بحثه في القنية حيث نقل انه اذا كان غير عفيف في السر له مطالبة القاذف ديانة ثم قال وفيه نظر لانه اذا كان زانيا لم يكن قذفه موجبا للحد وأيده في النهر بأن رفع العار مجوز لا ملزم والا لامتنع عفوه عنه واجبر على الدعوى وهو خلاف الواقع اهـ قلت بل في التاترخانية وحسن أن لا يرفع القاذف الى القاضي ولا يطالبه بالحد وحسن من الامام أن يقول له قبل الثبوت أعرض عنه ودعه اهـ فحيث كان الطلب غير لازم بل يحسن تركه فكيف يحل طلبه ديانة اذا كان القاذف صادقا (قوله لانه حقه) عبارة النهر لان فيه حقه من حيث دفع العار عنه اهـ وهذه العبارة اولى لان فيه حق الشرع أيضا بل هو الغالب فيه كما اوضحه في الهداية وشروحها (قوله ولو المقذوف غائبا الخ) ذكر هذا التعميم في التاترخانية نقلا عن المضمرات واعتمده في الدرر وقال ولا بد من حفظه فانه كثير الوقوع منح قلت ولعله يشير

ومثله النيك كما نقله المصنف عن شرح المنار ولو قال يا زانئ بالهمز لم يحد شرح تكملة (أو) بقوله (زنأت في الجبل) بالهمز فانه مشترك بين الفاحشة والصعود وحالة الغضب تعين الفاحشة (أو لست لابيك) ولو زاد ولست لامك أو قال لست لابويك فلا حد (أو لست بابن فلان لابيه) المعروف به (و) الحال أن (امه محصنة) لانها المقذوفة في الصورتين اذ المعتبر احصان المقذوفة لا الطالب شمني (في غضب) يتعلق بالصور الثلاث (بطلب المقذوف) المحصن لانه حقه (ولو) المقذوف (غائبا) عن مجلس القاذف

الى ضعف ما فى حاوى الزاهدى سمع من اناس كثيرة أن فلانا يزنى بفلانة فتكلم بما سمعه منهم لآخر مع غيبة فلان لا يجب حد القذف لانه غيبة لا رمى وقذف بالزنى لان الرمى والقذف به انما يكون بالخطاب كقوله يا زانى أو يا زانية (قوله حال القذف) احترازعن حال الحد لما فى البحر عن كافى الحاكم غاب المقذوف بعد ما ضرب بعض الحد لم يتم الا وهو حاضر لاحتمال العفو اه وسينبه عليه الشارح (قوله وان لم يسمعه أحد نهر) لم أره فى النهر هنا وانما ذكره اول الباب عن البلقينى الشافعى وقدمنا الكلام عليه (قوله ولو امره المقذوف بذلك) أى بالقذف لان حق الله تعالى فيه غالب ولذا لم يسقط بالعفو كما يأتى بخلاف ما لو قال لآخر اقتلنى فقتله حيث يسقط القصاص لانه حقه ويصح عفوه عنه (قوله وينزع عنه الفرو والحشو) لانهما يمنعان وصول الالم ومقتضى هذا انه لو كان عليه ثوب ذو بطانة غير محشو لا ينزع والظاهر أنه ان كان فوق قميص نزع لانه يصير مع القميص كالحشو أو قريبا منه كذا فى الفتح (قوله بخلاف حد شرب وزنى) فانه فيهما يجرد من ثيابه كما مر (قوله لصدقه) لان معناه الحقيقى نفى كونه مخلوقا من مائه واعترضهم فى الفتح بأن فى نفيه عن أبيه احتمال هذا مع احتمال المجاز وهو نفى المشابهة وقد حكموا حالة الغضب فجعلوها قرينة على ارادة المعنى الثانى المجازى ونفيه عن جده له معنى مجازى أيضا وهو نفى المشابهة ومعنى آخر وهو نفى كونه أبا أعلى له بأن لا يكون أبوه مخلوقا من مائه بل زنت به جدته وحالة الغضب تعين هذا الاخير اذ لا معنى لاخباره فى حالة الغضب بأنك لم تخلق من ماء جدك ولا مخلص الا أن يوجد اجماع فيه على نفى التفصيل كالاجماع على ثبوته هناك اه ملخصا قلت وقد يجاب بالفرق وهو أن نفيه عن أبيه قذف صريح لانه المعنى الحقيقى وحالة الغضب تنفى احتمال المجاز وهو المعاتبة بنفى المشابهة فى الاخلاق فقد ساعدت القرينة الحقيقة بخلاف نفيه عن جده فان معناه الحقيقى ليس قذفا بل هو صدق لكن القرينة وهى حالة الغضب تدل على ارادة القذف فيلزم منه العدول عن الحقيقة الى المجاز لاثبات الحد وهو خلاف القاعدة الشرعية من انه يحتاط فى درئه لا فى اثباته على انه لا مانع من أن يأتى فى حالة الغضب بكلام موهم للشتم والسب بظاهره و يريد به معناه الحقيقى احتيالا لدرء الحد عنه ولصيانة ديانته من ارادة المنكر والزور الذى هو من السبع الموبقات بل حال المسلم يقتضى ذلك بخلاف نفيه عن أبيه فانه قذف صريح بحقيقته مع زيادة القرينة كما قلنا ففى العدول عنه تفويت حق المقذوف بلا موجب هذا ما ظهر لى فتدبره (قوله وبنسبته اليه) أى الى جده بأن قال له أنت ابن فلان لجده (قوله لانهم آباء مجازا) أما الجد فلانه الاب الاعلى وأما الخال فلما أخرجه الديلمى فى الفردوس عن ابن عمر مرفوعا الخال والد من لا والد له وأما العم فلقوله تعالى والٰه آبائك ابراهيم واسماعيل واسحاق فان اسماعيل كان عما ليعقوب عليهم السلام وأما الراب فللتربية وقيل فى قول نوح ان ابنى من اهلى انه كان ابن امرأته افاده فى الفتح (قوله ولا بقوله يا ابن ماء السماء) لانه يراد به التشبيه فى الجود والسماحة لان ماء السماء لقب به عامر ابن حارثة الازدى لانه فى وقت القحط كان يقيم ماله مقام القطر فهو كالسماء عطاء وجودا وتمامه فى الفتح (قوله وفيه نظر) لان حالة الغضب تأبى عن قصد التشبيه كما قاله ابن كمال قلت وقد أورد هذا فى الفتح سؤالا وأجاب عنه بأنه لما لم يعهد استعماله لنفى النسب يمكن أن يجعل المراد به فى حالة الغضب التهكم به عليه كما قلنا فى قوله لست بعربى لما لم يستعمل النفى يحمل فى حالة الغضب على سبه بنفى الشجاعة والسخاء ليس غير اه قلت واستعمال مثل ذلك فى التهكم سائغ لغة وشائع عرفا كما يقال فى حال الخصام يا ابن النبى يا ابن الكرام يا كامل يا مؤدب ونحو ذلك مما لا يقصد حقيقته فافهم (تنبيه) قال فى الفتح وقد ذكر أنه لو كان هناك رجل اسمه ماء السماء وهو معروف يحد فى حال السباب بخلاف ما اذا لم يكن اه وأقره فى البحر والنهر قلت لكن ينبغى تقييده بما اذا لم يكن ذلك الرجل مشهورا بالكرم ونحوه والا فهو أصل المسألة اذ لا فرق بين كونه حيا أو ميتا ولا خصوصية أيضا لهذا الاسم بل مثله كل اسم لمشهور بصفة جميلة أو قبيحة فابن ماء السماء والنبطى مثالان هذا ما ظهر لى (قوله يا نبطى) النبط جيل من الناس كانوا ينزلون سواد العراق ثم استعمل فى اخلاط الناس وعوامهم والجمع انباط مثل سبب وأسباب الواحد نباطى بفتح النون وضمها وبزيادة الالف مصباح (تنبيه) فى البحر ان ظاهر كلامهم انه لا يحد فى هذه المسائل سواء كان فى حالة الغضب أو الرضى (قوله فى النهر الخ) عبارته ينبغى أن يعزر به أى بقوله يا نبطى لان النسبة الى الاخلاق الدنية تجعل شتما

فى الغضب

(حال القذف) وان لم يسمعه أحد نهر بل وان امره المقذوف بذلك شرح تكلمة (وينزع الفرو والحشو فقط) اظهارا للتخفيف باحتمال صدقه بخلاف حد شرب وزنى (لا) يحد (بلست با بن فلان جده) لصدقه (وبنسبته اليه أو الى خاله أو الى عمه او رابه) بتشديد الباء مربيه ولو غير زوج امه زيلعى لانهم آباء مجازا (ولا بقوله يا ابن ماء السماء) وفيه نظر ابن كمال (ولا) بقوله (يا نبطى) لعربى فى النهر ينبغى نسبه لغير قبيلته أو نفاه عنها عزر

فى الغضب ويؤيده مافى المبسوط لوقال لهاشمى لست بهاشمى عزر وعلى هذا لو نسبه لغير قبيلته أو نفاه عنها (قوله وفيه) أى فى النهر عن التتارخانية عن أبى يوسف (قوله يا حمل الزنى) الظاهر أنه بحرك الميم بقرينة ماقبله وما بعده وهو ولد الضان فى السنة الاولى والسخلة تطلق على الذكر والانثى من أولاد الضان ساعة تولد والجمع سخال وتجمع أيضا على سخل مثل تمرة وتمر مصباح (قوله قذف) لان هذه الالفاظ تنبئ عن الولادة فكانت بمعنى يا ولد الزنى (قوله بخلاف يا كبش الزنى) لانه لا ينبئ عن ذلك أو لانه يطلق على سيد القوم وقائدهم كما فى القاموس (قوله يا حرام زاده) لان معناه المتولد من الوطء الحرام فيعم حالة الحيض كما سيذكره الشارح مع دفع ما يرد عليه فى باب التعزير (قوله وفيها) أى فى القنية (قوله فلا حد) أى على قاذف الولد بقوله يا ولد الزنى (قوله لانه ليس بزنى) لان الزنى ادخال رجل ذكره فتح (قوله فيراد زنيت وأخذت البدل) أى بلا استئجار قال فى البحر فان قيل بل معناه زنيت بدرهم استؤجرت عليه فينبغى أن لا يحد فى قول أبى حنيفة قلنا هذا محتمل أيضا فيتقابل المحتملان ويبقى قوله زنيت (قوله لعدم العرف بأخذه المال) هكذا علل فى الفتح والنهر وفيه نظر فانه كما يحتمل ان يكون هو الآخذ يحتمل ان يكون هو الدافع بل هو الاظهر بقرينة العرف وهو أن الرجل يدفع المال بمقابلة الزنى نعم قد يأخذ على اللواطة به بدلا لكن الكلام فى الزنى واللواطة غيره فتأمل ويؤيد ما قلنا ما فى البحر ولو قال لرجل زنيت ببعير أو بناقة أو ما أشبه ذلك لا حد عليه لانه نسبه الى اتيان البهيمة فان قال بأمة أو دار أو ثوب فعليه الحد كذا فى الخانية والظهيرية اهـ (قوله وانما يطلبه) أى الحد (قوله بسبب) متعلق بالقدح (قوله وهم الاصول والفروع) شمل الاصول الجد ولا يخالفه قول الخانية لو قال جدك زان لا حد عليه لما فى الظهيرية من انه لا يدرى أى جد هو وفى الفتح لان فى اجداده من هو كافر فلا يكون قاذفا ما لم يعين مسلما بخلاف أنت ابن ابن الزانى لانه قذف لجده الادنى وشمل أيضا الام فتطالب بقذف ولدها ويستثنى من الاصول ابو الام وام الام وما فى الفتح عن الخانية من ذكره ابا الاب بدل أبى الام سبق قلم فان الموجود فى الخانية ابو الام وخرج الاخ والعم والعمة والمولى كما فى الخانية أفاد ذلك كله فى البحر قلت والمراد بالاخ والعم اخو الميت وعمه (قوله محجوبا) كالجد أو ابن الابن مع وجود الاب أو الابن ط (قوله أو رق أو كفر) لانه لا يشترط احصان الطالب كما مر (قوله أو ولد بنت) فله المطالبة بقذف جده وعن محمد خلافه والمذهب الاول لان الشين يلحقه اذ النسب ثابت من الطرفين بحر أى طرف الاب وطرف الام قلت ويشكل استثناء أبى الام وام الام من الاصول كما مر فليس لهما الطلب بقذف ولد البنت وهنا اثبتوا لابن البنت الطلب بقذف احدهما ويمكن دفع الاشكال بكون الاستثناء المار مبنيا على قول محمد فليتأمل ثم ان المراد بالنسب الجزئية فانها مبنى ثبوت حق المطالبة هنا كما فى الفتح والا فالنسب للاب فقط فليس فيه دليل على ان ابن الشريفة شريف ولذا قال الشارح فى باب الوصية للاقارب من كتاب الوصايا ان الشرف من الام فقط غير معتبر كما فى اواخر فتاوى ابن نجيم وبه أفتى شيخنا الرملى نعم له مزية فى الجملة اهـ وسيأتى تمامه هنالك ان شاء الله تعالى (قوله ولو مع وجود الاقرب) مرتبط بقوله وانما يطلبه الخ ودخل المساوى بالاولى (قوله للحوقهم العار) من اضافة المصدر الى مفعوله والعار بالرفع فاعل المصدر ط (قوله بسبب الجزئية) أى كون الميت جزأ منهم أو كونهم جزأ منه ط (قوله فى الغائب) أى فى قذف الغائب وكذا فى الحاضر بالاولى (قوله للتداخل الآتى) أى فى آخر الباب وأشار الى ان هذه المسألة من فروع تلك فكان المناسب ذكرها هنالك (قوله ليس بقيد) أى فى التداخل فان عليه حدا واحدا وان كانا حيين (قوله بل فائدته فى المطالبة) أى فى ثبوت المطالبة للابن بخلاف ما اذا كانا حيين فان الطلب لهما ط عن المنح (قوله فجاء بها) الذى رأيته فى المبسوط فأتى بها والظاهر أنه بالبناء للمجهول لما فى التتارخانية وغيرها ان من مواضع الخطا انه ضربها بغير خصم وهذا يقتضى ان الرجل المذكور لم يرفعها اليه (قوله على اقرار المعتوهة) واقرارها هدر مبسوط (قوله وألزمها الحد) والمعتوهة ليست من أهل العقوبة مبسوط أى لا يلزمها الحد ولو ثبت عليها ذلك بالبينة فالزامها به خطأ من حيث ذاته وكونه باقرارها خطأ آخر فافهم (قوله وحدها حدين) ومن قذف جماعة لا يقام عليه الا حد واحد مبسوط (قوله واقامهما معا) ومن اجتمع عليه حدان لا يوالى بينهما كما يأتى قريبا (قوله وفى المسجد) وليس للامام أن يقيم الحد

وفيه يا فرخ الزنى يا بيض الزنى يا حمل الزنى يا سخلة الزنى قذف بخلاف يا كبش الزنى او يا حرام زاده قنية وفيها لو جحد ابوه نسبه فلا حد (ولا) حد (بقوله لامرأة زنيت ببعير أو بثور أو بحمار أو بفرس) لانه ليس بزنى شرعا (بخلاف زنيت ببقرة او بشاة) أو بناقة أو بحمارة (او بثوب أو بدراهم) فانه يحد لانها لا تصلح للايلاج فيراد زنيت وأخذت البدل ولو قيل هذا الرجل فلا حد لعدم العرف بأخذه المال (و) انما (يطلبه بقذف الميت من يقع القدح فى نسبه بـ) سبب (قذفه) أى الميت (وهم الاصول والفروع وان علوا أو سفلوا ولو كان الطالب) محجوبا أو (محروما عن الميراث) بقتل او رق أو كفر (أو ولد بنت) ولو مع وجود الاقرب أو عفوه أو تصديقه للحوقهم العار بسبب الجزئية قيد بالميت لعدم مطالبتهم فى الغائب لجواز تصديقه

٢ اذا حضر (قال يا ابن الزانيين وقد مات ابواه فعليه حد واحد) للتداخل الآتى ثم موت ابويه ليس بقيد بل فائدته فى المطالبة ذكر فى آخر المبسوط أن معتوهة قالت لرجل يا ابن الزانيين فجاء بها الى ابن أبى ليلى فاعترفت فحدها حدين فى المسجد فبلغ أبا حنيفة فقال اخطأ فى سبع مواضع بنى الحكم على اقرار المعتوهة وألزمها الحد وحدها حدين وأقامهما معا وفى المسجد

٢ مطلب فى الشرف من الام

فى المسجد مبسوط (قوله وقائمة) وانما تضرب المرأة قاعدة مبسوط (قوله وبلا حضرة وليها) وانما
يقام الحد على المرأة بحضرة وليها حتى اذا انكشف شئ من بدنها فى اضطرابها ستر الولى ذلك عليها مبسوط
فالمراد بالولى من يحل نظره اليها من زوج أو محرم (قوله وقال فى الدرر الخ) ومثله فى الفتح والبحر (قوله
غير محصن) يأتى محترزه قريبا (قوله بخلاف المتحد) فانه يتداخل كما مر آنفا ويأتى آخر الباب بيانه
(قوله ولا يوالى) الظاهر أنه مبنى للمجهول ليناسب قوله قبله يقام عليه الكل ويحتمل بناؤه للفاعل وكذا قوله
فيبدأ لكنه خلاف المتبادر من عبارة الشارح حيث لم يفسره بالامام بل فسر به الضمير البارز فقط والا كان
المناسب تقديمه فافهم (قوله لحق العبد) أى لما فيه من حق العبد وان كان الغالب فيه حق الله تعالى
(قوله ولو فقأ) أى فقأ عين رجل نهر والذى يظهر أن المراد به ذهاب البصر رملى أى لا اذهاب الحدقة
لانه لا يمكن فيه القصاص اذ المراد انه لو فعل مع هذه الجنايات ما يوجب القصاص فيما دون النفس من اذهاب
البصر ونحوه فيبدأ به لانه خالص حق العبد ثم بالقذف لانه مشوب بحقه (قوله لو محصنا) أما لو غير محصن
فانه يخير لانه يقام عليه الكل ولا يلغى شئ كما مر (قوله ولغا غيرها) هو حد السرقة والشرب لانه محض
حق الله تعالى وقد فات محله (قوله وضمن للسرقة) يغنى عنه ما ذكره بعده وقيد بالضمان لانه لا يقطع لان
القطع حقه تعالى (قوله وترك ما بقى) أى حد السرقة والشرب كالو لم يوجد مع القتل غيرهما قال
فى النهر ومتى اجتمعت الحدود لحق الله تعالى وفيها قتل نفس قتل وترك ماسوى ذلك لان المقصود الزجر له
ولغيره وأتم ما يكون باستيفاء النفس والاشتغال بما دونه لا يفيد اهـ وفى احكام الدين من الاشباه ما نصه ولم
أر الى الآن ما اذا اجتمع قتل القصاص والردة والزنى وينبغى تقديم القصاص قطعا لحق العبد وما اذا اجتمع
قتل الزنى والردة وينبغى تقديم الرجم لان به يحصل مقصودهما بخلاف ما اذا قدم قتل الردة فانه يفوت الرجم
اهـ (قوله لعدم قطعه) فان الضمان انما يسقط لضرورة القطع ولم يوجد نهر (قوله وعبد) الواو
بمعنى أو فلذا افرد الضمير بعده تأمل (قوله أى اصله وان علا) ذكرا كان أو انثى فلا يطالب اباه
أو جده وان علا وامه وجدته وان علت بحر (قوله بقذف امه) أى الميتة نهر فلو حية كانت المطالبة
لها كما مر قال فى البحر وأشار الى انهما أى الولد والعبد لا يطالبان بقذفهما بالاولى اهـ أى بقذف الاب
والمولى لهما (قوله المحصنة) علم منه انه لا بد أن تكون حرة (قوله أو نحوه) أى كالام وغيرها مما يقع
القدح فى نسبه كما مر بيانه (قوله ملك الطلب) أى حيث لم يكن مملوكا للقاذف فسقوط حق بعضهم
لا يوجب سقوط حق الباقين بحر وقيد بقوله للقاذف لانه لو كان مملوكا لغيره له الطلب كما افاده أبو السعود
الازهرى (قوله عزر) ذكره فى النهر بحثا اخذا مما فى القنية لو قال لآخر يا حرام زاده لا يحد ولو قاله الوالد
لولده يعزر فاذا وجب التعزير بالشتم فبالقذف اولى فقوله فى البحر وفى نفسى منه شئ لتصريحهم بأن الوالد
لا يعاقب بسبب ولده فاذا كان القذف لا يوجب عليه شيأ فالشتم اولى اهـ ممنوع نهر ووجه المنع أن
الاولوية بالعكس كما علمته ولا يلزم من سقوط الحد بالقذف سقوط التعزير به لسقوط الحد بشبهة الابوة لكون
الغالب فيه حق الله تعالى بخلاف التعزير ولانه لا يلزم من سقوط الاعلى سقوط الادنى لكن لا يخفى ان قولهم
لا يعاقب الوالد بسبب ولده يشمل التعزير لانه عقوبة فبقى توقف صاحب البحر على حاله وقد يجاب بأن
القاضى لم يعاقبه لاجل ولده بل لمخالفته أمر الله تعالى (قوله ولا ارث فيه) أى اذا مات المقذوف قبل
اقامة الحد على القاذف أو بعد اقامة بعضه بطل الحد وليس لوارثه اقامته وهذا بخلاف ما اذا كان المقذوف
ميتا فان الطلب يثبت لاصوله وفروعه اصالة لا بطريق الارث وتمامه فى البحر (قوله خلافا للشافعى) الاولى
ذكره بعد قوله فيه وعنه لان الخلاف فى الكل ومبنى الخلاف ان الغالب فى حد القذف حق الشرع عندنا وعنده
حق العبد فعنده يورث ويصح الرجوع عنه والعفو والاعتياض نظرا الى جانب حق العبد وعندنا بالعكس
نظرا الى جانب حقه تعالى وبيان تحقيق ذلك فى الفتح (قوله ولا اعتياض) مقتضاه ان القاذف اذا دفع
شيأ للمقذوف ليسقط حقه رجع به قال المولى سرى الدين فى حواشى الزيلعى وهل يسقط الحد ان كان ذلك
بعد ما رفع الى القاضى لا يسقط وان كان قبله سقط كذا فى فصول العمادى اهـ قلت ينبغى أن يكون العفو على
هذا التفصيل ولا ينافيه قولهم انه لا يبطل بالعفو لحمله على ما بعد المرافعة ابو السعود أقول والمنقول خلافه

وقائمة وبلا حضرة وليها وقال
فى الدرر ولم يتعرف أن ابويه
حيان فتكون الخصومة
لهما أو ميتان فتكون الخصومة
للابن (اجتمعت عليه أجناس
مختلفة) بأن قذف وشرب وسرق
وزنى غير محصن (يقام عليه الكل)
بخلاف المتحد (ولا يوالى بينها)
خيفة الهلاك بل يحبس حتى يبرأ
(فيبدأ بحد القذف) لحق العبد
(ثم هو) أى الامام (مخير ان شاء
بدأ بحد الزنى وان شاء بالقطع)
لثبوتهما بالكتاب (ويؤخر
حد الشرب) لثبوته باجتهاد
الصحابة ولو فقأ أيضا بدأ بالفقء
ثم بالقذف ثم يرجم لو محصنا ولغا
غيرها بحر وفى الحاوى القدسى
ولو قتل ضرب للقذف وضمن
للسرقة ثم قتل وترك ما بقى
ويؤخذ ما سرقه من تركته لعدم
قطعه نهر (ولا يطالب ولد)
أى فرع وان سفل (وعبد أباه)
أى اصله وان علا (وسيده) لف
ونشر مرتب (بقذف امه الحرة
المسلمة) المحصنة (فلو كانت لها
ابن من غيره) أو اب أو نحوه
(ملك الطلب) فى النهر واذا سقط
عنه الحد عزر بل بشتم ولده يعزر
(ولا ارث) فيه خلافا للشافعى
(ولا رجوع) بعد اقرار
(ولا اعتياض) أى اخذ عوض

فني الخانية ولا يسقط هذا الحد بالعفو ولا بالابراء بعد ثبوته وكذا اذا عفي قبل الرفع الى القاضي اهـ (قوله ولا صلح) فلا يجب المال وسقوط الحد على التفصيل السابق أفاده المصنف وأورد أن الصلح هو الاعتياض فلا وجه لذكره بعده واجيب بأن الاعتياض يعم عقد البيع بخلاف الصلح ط (قوله ولا عفو) فلا يسقط الحد بعد ثبوته الا أن يقول المقذوف لم يقذفني أو كذب شهودي فيظهر أن القذف لم يقع موجبا للحد لا أنه وقع ثم سقط وهذا كما اذا صدقه المقذوف فتح (قوله فيه) متعلق برجوع وقوله وعنه متعلق باعتياض وما بعده ففيه لف ونشر مرتب (قوله نعم لو عفا الخ) فيه رد على بعض معاصري صاحب البحر حيث توهم من عدم صحة العفو أن القاضي يقيم الحد عليه مع عفو المقذوف متمسكا بقول الفتح لا يصح العفو ويحد قال في البحر وهو غلط فاحش ففي المبسوط لا يكون للامام أن يستوفيه لان الاستيفاء عند طلبه وقد تركه الا اذا عاد وطلب فحينئذ يقيم الحد لان العفو كان لغوا فكأنه لم يخاصم اهـ قال فتعين حمل ما في الفتح على ما اذا عاد وطلب اهـ (قوله ولذا الخ) دليل آخر لصاحب البحر استدل به على الرد المذكور وهو ما في كافي الحاكم لو غاب المقذوف بعد ما ضرب بعض الحد لم يتم الحد الا وهو حاضر لاحتمال العفو فالعفو الصريح اولى (قوله حدا) أي المبتدئ والمجيب لان كلا منهما قذف صاحبه أما الاول فظاهر وكذا الثاني لان معناه لا بل أنت زان اذ هي كلمة عطف يستدرك به الغلط فيصير المذكور في الاول خبرا لما بعد بل بحر ولا يحدان الا بطلبهما ولو بعد العفو والاسقاط كما مر وقرره في البحر خلافا لما يوهمه كلام الفتح (قوله لغلبة حق الله تعالى) فلو جعل قصاصا يلزم اسقاط حقه تعالى وهو لا يجوز بحر قلت ولعل اشتراط الطلب ولو بعد الثبوت بالنظر الى ما فيه من حق العبد (قوله مثلا) أي من كل لفظ غير موجب لحد (قوله ما سيجيء) أي في باب التعزير (قوله أو تضاربا) أي ولو في غير مجلس القاضي كما يفيده كلام البحر والتعليل المذكور (قوله لم يتكافآ) فيعزرهما ويبدأ بتعزير المبتدئ منهما لانه اظلم كما سيجيء (قوله لهتك مجلس الشرع) أي هتك احترامه فلم يكن ذلك محض حقهما حتى يعتبر التساوي فيه وقوله ولتفاوت الضرب علة لقوله أو تضاربا ففيه لف ونشر مرتب (تنبيه) لو تشاتما بين يدي القاضي هل له العفو عنهما قال في النهر لم أره والظاهر لا بخلاف قوله اخذت الرشوة من خصمي وقضيت علي فقد صرحوا بأن له أن يعفو والفرق بين اهـ قلت وفيه نظر لانهما اذا تشاتما استوفيا حقهما لكنهما اخلا بحرمة مجلس القاضي فبقي مجرد حقه فصار بمنزلة قوله اخذت الرشوة فله العفو يدل عليه ما في الولوالجية لو تشاتما بين يديه ولم ينتهيا بالنهي ان حبسهما وعزرهما فهو حسن لئلا يجترئ بذلك غيرهما فيذهب ماء وجه القاضي وان عفا عنهما فهو حسن لان العفو مندوب اليه في كل أمر اهـ وسنذكر في التعزير الاختلاف في أن الامام هل له العفو والتوفيق لصاحب القنية بأن له ذلك في الواجب حقا لله تعالى بخلاف ما كان لجناية على العبد فان العفو فيه للمجني عليه والظاهر أن تشاتمهما عند القاضي وقوله اخذت الرشوة اجتمع فيه حق الشرع مع حق العبد وهو القاضي وترجح فيه حقه فكان حق عبد كما يفيده كلام الولوالجية والا لم يكن له العفو تأمل (قوله ولو قاله لعرسه) أي لو قال لزوجته يا زانية (قوله وهو من أهل الشهادة) قيد به لانه اذا لم يكن اهلا لها لا يكون موجب قذفه لعانا بل حدا فيحد ح عن ايضاح الاصلاح لابن كمال أي فيحد كل منهما بطلبهما كما لو قاله لغير عرسه وهو المسألة المارة (قوله فردت به) أي بذلك اللفظ بأن قالت بل أنت (قوله ولا لعان) لانها لما حدت في القذف لم تبق أهلا للعان لانه شهادة ولا شهادة للمحدود في قذف (قوله الاصل الخ) جواب عما قد يقال لم قدم حدها حتى سقط اللعان مع انه لو قدم اللعان لا يسقط حد القذف عنها لان حد القذف يجري على الملاعنة كما في الفتح (قوله واللعان في معنى الحد) استئناف لبيان دخول المسألة تحت هذا الاصل فافهم (قوله ولذا) أي لكونه في معنى الحد (قوله بدئ بالحد الخ) الاولى أن يقول فبدئ بالحد ينتفي اللعان لان البداءة بالحد موقوفة على مخاصمة الام والا فيسقط اللعان لانه بطلت شهادة الرجل أما لو خاصمت المرأة أولا فلا عن القاضي بينهما ثم خاصمت الام يحد الرجل للقذف كما في البحر (قوله ولو قالت في جوابه) أي في جواب قول الزوج لها يا زانية (قوله للشك) لانه يحتمل انها ارادت به ما قبل النكاح فتحد لقذفها ولا لعان لتصديقها اياه أو ما كان معه بعد النكاح وأطلقت عليه زنى للمشاكلة فيجب اللعان دون الحد لوجود القذف منه وعدمه منها والحكم بتعيين احدهما بعينه متعذر فوقع الشك في كل من وجوب

ولا صلح ولا عفو (فيه وعنه) نعم لو عفا المقذوف فلا حد لا لصحة العفو بل لترك الطلب حتى لو عاد وطلب حد شمني ولذا لا يتم الحد الا بحضرته (قال لآخر يا زاني فقال الآخر) لا (بل أنت حدا) لغلبة حق الله تعالى فيه (بخلاف ما لو قال له مثلا يا خبيث فقال بل أنت) لم يعزرا لانه حقهما وقد تساويا فـ(تكافآ) بخلاف ما سيجيء لو تشاتما بين يدي القاضي أو تضاربا لم يتكافآ لهتك
٢ مجلس الشرع ولتفاوت الضرب (ولو قاله لعرسه) وهو من أهل الشهادة (فردت به حدت ولا لعان) الاصل أن الحدين اذا اجتمعا وفي تقديم أحدهما اسقاط الآخر وجب تقديمه احتيالا للدرء واللعان في معنى الحد ولذا قالوا لو قال لها يا زانية بنت الزانية بدئ بالحد لينتفي اللعان (ولو قالت في جوابه (زنيت بك) أو معك (هدرا) أي الحد واللعان للشك

٢ مطلب
هل للقاضي العفو عن التعزير

اللعان والحد فلا يجب واحد منهما بالشك حتى لو زال الشك بأن قالت قبل أن اتزوجك أو كانت اجنبية حدت فقط وهو ظاهر اه نهر وغيره (قوله قيد بالخطاب) أى بكاف الخطاب فافهم (قوله حد وحده) فى بعض النسخ حد وحدت وهو تحريف لان الذى فى الخانية ان قوله أنت ازنى منى ليس بقذف لما قدمناه من أن معناه أنت اقدر على الزنى نعم على مامر عن الظهيرية من انه قذف تحد هى أيضا وقد يقال ان الحد عليها وحدها لانه اذا كان قذفا يكون تصديقا له فى انها زانية على ماهو الاصل فى أفعل التفضيل من اقتضائه المشاركة والزيادة تأمل (قوله ولو كان ذلك) أى المذكور من قوله يازانية وردها بقولها زنيت بك (قوله حدت) لزوال الشك كما مر (قوله لتصديقها) علة لقوله دونه أى لا يحد هو أيضا لانها صدقته (قوله يلاعن) لان النسب لزمه باقراره و بالنفى بعده صار قاذفا لزوجته فيلاعن نهر (قوله وان عكس) بأن نفاه أولا ثم اقر به قبل اللعان حد لانه لما اكذب نفسه بطل اللعان الذى كان وجب بنفى الولد لانه ضرورى صير اليه ضرورة التكاذب بين الزوجين فكان خلفا عن الحد فاذا بطل صير الى الاصل (قوله لاقراره) أى سابقا أو لاحقا واللعان يصح بدون قطع النسب كما يصح بدون الولد بحر (قوله فهدر) أى لا يتعلق به حد ولا لعان بحر (قوله لانه انكر الولادة) و به لا يصير قاذفا ولذا لو قال لاجنبى لست بابن فلان وفلانة وهما ابواه لا يجب عليه شئ زيلعى (قوله لان الهاء تحذف للترخيم) كذا علله فى الفتح وعلله فى الجوهرة بأن الاصل فى الكلام التذكير (قوله قلنا الاصل الخ) قد علمت أن هذا تعليل المسألة الوفاقية وعلل لهذه فى الجوهرة وغيرها بأنه احال كلامه فوصف الرجل بصفة المرأة وقال فى الفتح ولهما انه رماه بما يستحيل منه فلا يحد كما لو قذف مجبوبا وكما لو قال أنت محل للزنى لا يحد وكون التاء للمبالغة مجاز بل هى لما عهد لها من التأنيث ولو كان حقيقة فالحد لا يجب بالشك (قوله فى بلد القذف) أى لا فى كل البلاد بحر وهذا اعم من مجهول النسب لانه من لا يعرف له اب فى مسقط رأسه شرنبلالية (قوله أو من لاعنت بولد) أى سواء كان حيا أو ميتا وهذا اذا قطع القاضى نسب الولد وألحقه بأمه و بقى اللعان فلو لاعنت بغير ولد أو لاعنت بولد ولم يقطع نسبه أو بطل اللعان باكذاب الزوج نفسه ثم قذفها رجل وجب الحد أفاده فى البحر (قوله لانه) أى الولد فى المسألتين أمارة أى علامة الزنى ففاتت العفة (قوله أو بقذف رجل وطئ فى غير ملكه الخ) الاصل فيه أن من وطئ وطأ حراما لعينه لا يحد قاذفه لان الزنى هو الوطء المحرم لعينه وان كان محرما لغيره يحد قاذفه لانه ليس بزنى فالوطء فى غير ملكه من كل وجه أو من وجه حرام لعينه وكذا الوطء فى الملك والحرمة مؤبدة بشرط ثبوتها بالاجماع أو بالحديث المشهور عند أبى حنيفة لتكون ثابتة من غير تردد بخلاف ثبوت المصاهرة بالمس والتقبيل لان فيها خلافا ولا نص فيها بل هى احتياط أما ثبوتها بالوطء فهو بنص ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم ولا يعتبر الخلاف مع النص فان كانت الحرمة موقتة فالحرمة لغيره وتمامه فى الهداية وشروحها (قوله كأمة ابنه) مثل له فى الفتح بقوله كوطء الحرة الاجنبية والمكرهة فالموطوءة اذا كانت مكرهة يسقط احصانها فلا يحد قاذفها لان الاكراه يسقط الاثم ولا يخرج الفعل عن كونه زنى فكذا يسقط احصانها كما يسقط احصان المكره الواطئ (قوله كأمة مشتركة) أى بين الواطئ وغيره (قوله أو فى ملكه المحرم أبدا) اسناد الحرمة الى الملك من اسناد ما للمسبب الى سببه لان المحرم هو المتعة والملك سببها واحترز بقوله أبدا عن الحرمة الموقتة و يأتى امثلتها قريبا وترك اشتراط ثبوت الحرمة بالاجماع (قوله فى الاصح) احترازا عن قول الكرخى كالائمة الثلاثة انه يحد قاذفه لقيام الملك فكان كوطء امته المجوسية ووجه الصحيح أن الحرمة فى المجوسية ونحوها يمكن ارتفاعها فكانت موقتة بخلاف حرمة الرضاع فلم يكن المحل قابلا للحل أصلا فكيف يجعل حراما لغيره فتح (قوله لفوات العفة) تعليل للمسائل الثلاث أى واذا زالت العفة زال الاحصان والنص انما أوجب الحد على من رمى المحصنات وفى معناه المحصنين فرميه رمى غير المحصن ولا دليل يوجب الحد فيه نعم هو محرم بعد التوبة فيعزر فتح (قوله أو بقذف من زنت فى كفرها) الانوثة غير قيد كما فى الفتح وأطلقه فشمل الحربى والذمى وما اذا كان الزنى فى دار الاسلام أو فى دار الحرب وما اذا قال له زنيت وأطلق ثم اثبت انه زنى فى كفره أو قال له زنيت وأنت كافر فهو كما لو قال لمعتق زنيت وأنت عبد بحر وماذكره من شمول الاطلاق والاسناد الى وقت الكفر هو المتبادر من اطلاق المصنف كالكنز والهداية والزيلعى والاختيار وغيرها

قيد بالخطاب لانها لو أجابته بانت ازنى منى حد وحده خانية (ولو كان) ذلك (مع اجنبية حدت دونه) لتصديقها (اقر بولد ثم نفاه يلاعن وان عكس حد) للقذف (والولد له فيهما) لاقراره (ولو قال ليس بابنى ولا بابنك فهدر) لانه انكر الولادة (قال لامرأة يازانى حد) اتفاقا لان الهاء تحذف للترخيم (ولرجل يازانية لا) وقال محمد يحد لان الهاء تدخل للمبالغة كعلامة قلنا الاصل فى الكلام التذكير (ولا حد بقذف من لها ولد لا اب له) معروف فى بلد القذف (أو من لاعنت بولد) لانه أمارة الزنى (أو) بقذف (رجل وطئ فى غير ملكه بكل وجه) كأمة ابنه (أو بوجه) كأمة مشتركة (أو فى ملكه المحرم أبدا كأمة هى اخته رضاعا) فى الاصح لفوات العفة (أو) بقذف (من زنت فى كفرها) لسقوط الاحصان

ويخالفه

ويخالفه ما فى الفتح من أن المراد قذفها بعد الاسلام بزنى كان فى نصرانيتها بأن قال زنيت وأنت كافرة كما لو قال قذفتك بالزنى وأنت امة فلا حد عليه لانه انما اقر أنه قذفها فى حال لو علمنا منه صريح القذف لم يحد لان الزنى يتحقق من الكافر ولذا يقام عليه الجلد حدا لا الرجم ولا يسقط الحد بالاسلام وكذا العبد اه وتبعه فى الشرنبلالية ومقتضاه انه لو قال زنيت وأطلق يحد الا أن يقال انه يحد مع الاطلاق اذا لم يكن زناه فى كفره ثابتا فلو كان ثابتا لا يحد ولذا قيده فى البحر بقوله ثم اثبت انه زنى فى كفره وهو المفهوم من كلام المصنف كغيره حيث جعل موضوع المسألة قذف من زنت فى كفرها فقتضاه ثبوت الزنى فى حال كفرها وأما لو قال قذفتك وأنت امة فلا يحتاج الى ثبوت زناها لما مر من التعليل (قوله مات عن وفاء) وكذا لو مات عن غير وفاء بالاولى لموته عبدا بحر (قوله فى حريته) أى التى هى شرط الاحصان (قوله وحد الخ) شروع فى محترز قوله أو فى ملكه المحرم أبدا فان الحرمة فى هذه المذكورات موقتة ومثل الحائض المظاهر منها والصائمة صوم فرض ومثل الامة المجوسية الامة المزوجة والمشتراة شراء فاسدا لان الشراء الفاسد يوجب الملك بخلاف المنكوحة نكاحا فاسدا فان الملك لا يثبت فيه فلذا يسقط احصانه بالوطء فيه فلا يحد قاذفه كما فى الفتح (قوله ومسلم) بالجر وفى بعض النسخ ومسلما بالنصب فالاول عطف على لفظ واطئ والثانى على محله (قوله لثبوت ملكه فيهن) أى فى هذه المسائل ففى بعضها ملك النكاح وفى بعضها ملك اليمين وحرمة المتعة فيها ليست مؤبدة بل موقتة كما علمت فكان الوطء فيها حراما لغيره لا لعينه فلم يكن زنى لان الزنى ما كان بلا ملك (قوله وفى الاخيرة خلافهما) وأصله أن تزوج المجوسى له حكم الصحة عنده وحكم البطلان عندهما غاية البيان (قوله مستأمن) بكسر الميم الثانية كما يأتى فى بابه (قوله لانه التزم الخ) أى وحد القذف فيه حق العبد كما مر (قوله بخلاف حد الزنى والسرقة) أى فلا يلزمه خلافا لابى يوسف (قوله فيحد فى الكل) أى اتفاقا (قوله غاية) أى غاية البيان (قوله لكن الخ) استدراك على قوله الا الخمر فانه باطلاقه شامل لما اذا اسكر منه فافهم (قوله أيضا) أى كما يحد للزنى والسرقة لكن قدمنا أن المذهب انه لا يحد (قوله وفى السراجية الخ) تقييد لقوله الا الخمر (قوله حد) أى اذا لم يتقادم على ما مر بيانه فى الباب السابق (قوله لا) أى لا يحد لان شهادتهم قامت على مسلم فلم تقبل (قوله على زناه) أى زنى المقذوف (قوله لسقوط احصانه) لا محل لذكره هنا لان جواب المسألة هو قول المصنف حد المقذوف فالكلام فى حد المقذوف لا فى حد القاذف وقدمنا قريبا عن الفتح أن الزنى يتحقق من الكافر ويقام عليه حد الجلد لا الرجم ولا يسقط الحد بالاسلام وقدمه الشارح أيضا عند بيان شروط الاحصان نعم هذا التعليل يناسب سقوط الحد عن القاذف واذا كان جواب المسألة حد المقذوف يلزم منه سقوط الحد عن القاذف فلم يكن التعليل خارجا عن المناسبة من كل وجه كيف والباب معقود لحد القاذف دون المقذوف فافهم (قوله كما مر) أى نظير ما مر من كونه فى أربعة مجالس (قوله وقد حرر فى البحر الخ) أى فى باب حد الزنى وذكر مثله هنا فى الشرنبلالية عن البدائع والحاصل أن تعبير الدرر بالاقرار لا يناسب قوله حد المقذوف وانما يناسب لو قال سقط الحد عن القاذف وهو الاولى لان الباب معقود له لا لحد المقذوف قال فى الفتح فان شهد رجلان أو رجل وامرأتان على اقرار المقذوف بالزنى يدرأ عن القاذف الحد وعن الثلاثة أى الرجل والمرأتين لان الثابت بالبينة كالثابت بالمعاينة فكأنا سمعنا اقراره بالزنى اه ونحوه ما ذكره الشارح قريبا عن الملتقط فقوله لا تعتبر أصلا الخ أى بالنسبة الى حد المقذوف (قوله لا تسمع مع الاقرار الا فى سبع) فى وارث مقر بدين على الميت فتسمع للتعدى أى تعدى الحكم بالدين الى باقى الورثة وفى مدعى عليه اقر بالوصاية فبرهن الوصى وفى مدعى عليه اقر بالوكالة فيثبتها الوكيل دفعا للضرر وفى الاستحقاق اذا اقر المستحق عليه ليتمكن من الرجوع على بائعه وفيما لو خوصم الاب بحق عن الصبى فأقر لا يخرج عن الخصومة فتسمع البينة عليه بخلاف الوصى وأمين القاضى وفيما لو أقر الوارث للموصى له وفيما لو آجر دابة بعينها من رجل ثم من آخر فبرهن الاول على المؤجر تقبل وان كان مقرا له اه ملخصا (قوله حد المقذوف) أى دون القاذف كما علمت وترك التصريح به لظهوره (قوله بحد متقادم) تقدم بيانه فى باب الشهادة على الزنى (قوله وان عجز عن البينة للحال الخ) أما لو أقام شاهدين لم يزكيا أو شاهدا واحدا وادعى أن الثانى فى المصر فانه يحبسه ثلاثة ايام للتزكية أو لاحضار الآخر كما قدمناه

(أو) بقذف (مكاتب مات عن وفاء) لاختلاف الصحابة فى حريته فأورث شبهة (وحد قاذف واطئ عرسه حائضا وأمة مجوسية ومكاتبة ومسلم نكح محرمه فى كفره) لثبوت ملكه فيهن وفى الاخيرة خلافهما (و) حد (مستأمن قذف مسلما) لانه التزم ايفاء حقوق العباد (بخلاف حد الزنى والسرقة) لانهما من حقوق الله تعالى المحضة كحد الخمر وأما الذمى فيحد فى الكل الا الخمر غاية لكن قدمنا عن المنية تصحيح حده بالسكر أيضا وفى السراجية اذا اعتقدوا حرمة الخمر كانوا كالمسلمين وفيها لو سرق الذمى أو زنى فأسلم ان ثبت باقراره أو بشهادة المسلمين حد وان بشهادة أهل الذمة لا (اقر القاذف بالقذف فان اقام أربعة على زناه) ولو فى كفره لسقوط احصانه كما مر (أو اقر بالزنى) أربعا (كما مر) عبارة الدرر أو اقراره بالزنى فيكون معناه أو أقام بينة على اقراره بالزنى وقد حرر فى البحر أن البينة على ذلك لا تعتبر أصلا ولا يعول عليها لانه ان كان منكرا فقد رجع فتلغو البينة وان كان مقرا لا تسمع مع الاقرار الا فى سبع مذكورة فى الاشباه ليست هذه منها فلذا غير ٢ المصنف العبارة فتنبه (حد المقذوف) يعنى اذا لم تكن الشهادة بحد متقادم كما لا يخفى (وان عجز) عن البينة للحال

٢ مطلب لا تسمع البينة مع الاقرار الا فى سبع

(واستأجل لاحضار شهوده في المصر يؤجل الى قيام المجلس فان عجز حد ولا يكفل ليذهب لطلبهم بل يحبس ويقال ابعث اليهم) من يحضرهم ولو أقام أربعة فساقا انه كما قال درئ الحد عن القاذف والمقذوف والشهود ملتقط (يكتفى بحد واحد لجنايات اتحد جنسها بخلاف ما اختلف) جنسها كما بيناه وعم اطلاقه ما اذا اتحد المقذوف ام تعدد بكلمة أم كلمات في يوم أم ايام طلب كلهم أم بعضهم وما اذا حد للقذف الا سوطا ثم قذف آخر في المجلس فانه يتم الاول ولا شئ للثاني للتداخل وما اذا قذف فعتق فقذف آخر حد حد العبد فان آخذه الثاني كمل له ثمانون لوقوع الاربعين لهما فتح وفي سرقة الزيلعي قذفه فحد ثم قذفه لم يحد ثانيا لان المقصود وهو اظهار كذبه ودفع العار حصل بالاول انتهى

اوّل الباب (قوله الى قيام المجلس) أى مقدار قيام القاضى من مجلسه فتح (قوله ولا يكفل الخ) لان سبب وجوب الحد ظهر عند القاضى فلا يكون له أن يؤخر الحد لتضرر المقذوف بتأخير دفع العار عنه والى آخر المجلس قليل لا يتضرر وفى قول أبى يوسف الآخر وهو قول محمد يكفل فلذا يحبس عندهما فى دعوى الحد والقصاص ولا خلاف انه لا يكفل بنفس الحد والقصاص وكان أبو بكر الرازى يقول مراد أبى حنيفة أن القاضى لا يجبره على اعطاء الكفيل فأما اذا سمحت نفسه به فلا بأس لان تسليمه نفسه مستحق عليه والكفيل بالنفس انما يطالب بهذا القدر فتح (قوله درئ الحد الخ) لان الفاسق فيه نوع قصور وان كان من أهل الاداء والتحمل ولذا لو قضى بشهادته نفذ عندنا فيثبت بشهادتهم شبهة الزنى فيسقط الحد عنهم وعن القاذف وكذا عن المقذوف لاشتراط العدالة فى الثبوت وأما لو كانوا عميانا أو عبيدا أو محدودين فى قذف أو كانوا ثلاثة فانهم يحدون للقذف دون المشهود عليه لعدم اهلية الشهادة فيهم أو عدم النصاب كما تقدم فى باب الشهادة على الزنى قلت والظاهر أن القاذف يحد أيضا لان الشهود اذا حدوا مع انهم انما تكلموا على وجه الشهادة لا على وجه القذف يحد القاذف بالاولى ولم أره صريحا وهذا بخلاف شهادة الاثنين على الاقرار كما مر قريبا (قوله يكتفى بحد واحد الخ) أفاد أن الحد وقع بعد الفعل المتكرر اذ لو حد للاول ثم فعل الثانى يحد حدا آخر للثانى سواء كان قذفا أو زنى أو شربا كما صرح به فى الفتح وغيره بحر لكن استثنى ما اذا قذف المحدود ثانيا المقذوف الاول كما يأتى قريبا (قوله اتحد جنسها) بأن زنى أو شرب أو قذف مرارا كنز وكذا السرقة بحر (قوله كما بيناه) أى عند قوله اجتمعت عليه اجناس مختلفة الخ (قوله بكلمة) مثل أنتم زناة نهر ومثله يا ابن الزانيين كما مر أول الباب (قوله الا سوطا) احترازعما لو تم الحد ثم قذف رجلا آخر فانه يحد ثانيا (قوله فى المجلس) لم أر من صرح بمحترزه (قوله ولا شئ للثانى للتداخل) والاصل انه متى بقى عليه من الحد الاول شئ فقذف آخر قبل تمامه ضرب بقية الاول ولم يحد للثانى جوهرة قلت وقيد ذلك فى البحر والنهر بما اذا حضرا جميعا لما فى المحيط والتبيين لو ضرب للزنى أو للشرب بعض الحد فهرب ثم زنى أو شرب ثانيا حد حدا مستأنفا ولو كان ذلك فى القذف فان حضر الاول والثانى جميعا أو الاول كمل الاول ولا شئ للثانى للتداخل وان حضر الثانى وحده يجلد حدا مستقبلا للثانى ويبطل الاول لعدم دعواه اهـ أى لعدم دعوى الاول تكميل الحد الواجب له لانه بمنزلة العفو ابتداء فكما لا يقام له الحد ابتداء الا بطلبه كذلك لا يكمل له الا بطلبه هذا ما ظهر لى فتأمل والحاصل انه انما يكتفى بتكميل الحد الاول ان طلب المقذوف الاول وحده أو مع الثانى فلو طلب الثانى وحده حد له حدا مستقبلا كحد الزنى والشرب وبه علم أن شرط تكميل الاول حضور الاول فقط وأن التداخل قد يكون بتداخل الثانى فيما بقى من الاول وقد يكون بتداخل ما بقى من الاول فى الثانى وذلك فيما يحد به حدا مستقبلا كما علمت آنفا ومر أيضا قبيل هذا الباب فى قول المصنف اقيم عليه بعض الحد فهرب وشرب ثانيا يستأنف فما فاته بعض المحشين من التعارض بين ما مر وما هنا فهو خطأ لما علمت من اختلاف الموضوع (قوله وما اذا قذف الخ) معطوف كسابقه على قوله ما اذا اتحد (قوله فعتق) بالبناء للفاعل لانه لازم لا يتعدى الا بالهمزة ط عن ابن الشحنة (قوله فان آخذه الثانى) أى طالبه فى أثناء الحد أو بعد تمامه ط (قوله ثم قذفه) أى قذف المقذوف اولا بخلاف ما اذا قذف شخصا آخر بعد حده للاول فانه يحد للثانى كما قدمناه (قوله لان المقصود الخ) قال فى البحر لا يخفى ما فيه فانه بالحد الاول لم يظهر كذبه فى اخبار مستقبل بل فيما اخبر به ماضيا قبل الحد ولهذا قال فى الفتح وصار كما لو قذف شخصا فحد به ثم قذفه بعين ذلك الزنى بأن قال انا باق على نسبتى اليه الزنى الذى نسبته اليه لا يحد ثانيا فكذا هذا أما لو قذفه بزنى آخر حد به اهـ لكن فى الظهيرية ومن قذف انسانا فحد ثم قذفه ثانيا لم يحد والاصل فيه ما روى أن أبا بكرة لما شهد على المغيرة بالزنى وجلده عمر لقصور العدد بالشهادة كان يقول بعد ذلك فى المحافل أشهد ان المغيرة لزان فأراد عمر أن يحده ثانيا فمنعه على فرجع الى قوله وصارت المسألة اجماعا اهـ فظهر أن المذهب اطلاق المسألة كما ذكره الزيلعى اهـ ما فى البحر وتبعه فى النهر أى المذهب انه شامل لما اذا قذفه بعين الزنى الاول أو بزنى آخر خلافا لما قاله فى الفتح قلت والذى يظهر لى أن الصواب ما فى الفتح وانه اذا صرح بنسبته الى زنى غير الاول يحد ثانيا كما لو قذف شخصا آخر لانه لم يظهر كذبه فى القذف الثانى بخلاف

ما اذا حدّ ثم قذفه بالزنى الاول أو اطلق لحمل اطلاقه على الاول لان المحدود بالقذف يكرّر كلامه بعد القذف لاظهار صدقه فيما حدّ بسببه كما فعله أبو بكرة فان قوله أشهد ان المغيرة لزان لم يرد به زنى آخر وبه ظهر أن مافى الظهيرية لا ينافى مافى الفتح فلا يصلح للاستدراك به عليه (قوله ومفاده الخ) أى مفاد مامرّ عن الزيلعىّ من انتفاء الحدّ ثانيا حيث اتحد المقذوف انه لو تعدّد يحدّ وقدّمنا التصريح به عن الفتح وغيره فاذا قذف شخصا بالزنى فحدّ له ثم قال له ياابن الزانية فانه يحدّ ثانيا وان كانت ام المقذوف ميتة وكان الطلب له لان الثانى قذف لامّه وكذا يحدّ بالاولى لو كانت الام حية فخاصمته (قوله أن التعزير يتعدد الخ) جزم به مع أن المصنف قال لم أر من صرّح به لكنه يؤخذ من كلامهم اهـ ط والمراد التعزير الذى هو حق العبد كما يفيده التعليل وسيأتى تمام الكلام على ذلك عند قول المصنف فى الباب الآتى وهو حق العبد (قوله قلنا) أى فى وجه الاستحسان بابداء الفارق وهو أن حدّ الزنى أو الشرب ليس له مطالب مخصوص فكان استيفاؤه للقاضى ابتداء والقاضى مندوب أى مأمور بالدرء أى درء الحدّ بالستر عليه كما مرّ فى الشاهد للخبر وهو حديث من رأى عورة فسترها كان كمن احيى موؤدة فاذا اعرض القاضى عما ندب اليه وأراد استيفاءه لحقته تهمة بذلك فلم يجز له استيفاؤه بخلاف حدّ القذف والقود فان له مطالبا وهو المقذوف وولىّ المقتول حتى قيل ان اقامة التعزير لصاحبه كالقصاص كما نقله فى المجتبى فلم يوجد من القاضى تهمة فيه فكان له استيفاؤه فيما بينه وبين الله تعالى لان القضاء ليس شرطا لاستيفاء القصاص بل للتمكين كما مرّ قبيل باب الشهادة على الزنى هذا ماظهر لى فى تقرير هذا المحل فتأمله والله سبحانه أعلم

(باب التعزير)

لما ذكر الزواجر المقدرة شرع فى غير المقدرة واخرها لضعفها وألحقه بالحدود مع أن منه ماهو محض حق العبد لما انه عقوبة وتمامه فى النهر (قوله هو لغة التأديب مطلقا) أى بضرب وغيره دون الحدّ أو اكثر منه ويطلق على التفخيم والتعظيم ومنه لتعزروه وتوقروه فهو من اسماء الاضداد (قوله غلط) لان هذا وضع شرعى لا لغوىّ اذ لم يعرف الا من جهة الشرع فكيف نسب لاهل اللغة الجاهلين بذلك من أصله والذى فى الصحاح بعد تفسيره بالضرب ومنه سمى ضرب مادون الحدّ تعزيرا فاشار الى أن هذه الحقيقة الشرعية منقولة عن الحقيقة اللغوية بزيادة قيد هو كون ذلك الضرب دون الحدّ الشرعى فهو كلفظ الصلاة والزكاة ونحوهما المنقولة لوجود المعنى اللغوىّ فيها بزيادة وهذه دقيقة مهمة تفطن لها صاحب الصحاح وغفل عنها صاحب القاموس وقد وقع له نظير ذلك كثيرا وهو غلط يتعين التفطن له اهـ نهر عن ابن حجر المكىّ وأجيب بأنه لم يلتزم الالفاظ اللغوية فقط بل يذكر المنقولات الشرعية والاصطلاحية وكذا الالفاظ الفارسية كثيرا للفوائد وفيه نظر لان كتابه موضوع لبيان المعانى اللغوية فحيث ذكر غيرها كان عليه التنبيه عليه لئلا يوقع الناظر فى الاشتباه (قوله تأديب دون الحدّ) الفرق بين الحدّ والتعزير أن الحدّ مقدر والتعزير مفوّض الى رأى الامام وأن الحدّ يندرئ بالشبهات والتعزير يجب معها وأن الحدّ لا يجب على الصبىّ والتعزير شرع عليه والرابع أن الحدّ يطلق على الذمىّ والتعزير يسمى عقوبة له لان التعزير شرع للتطهير تاترخانية وزاد بعض المتأخرين أن الحدّ مختص بالامام والتعزير يفعله الزوج والمولى وكل من رأى احدا يباشر المعصية وأن الرجوع يعمل فى الحدّ لا فى التعزير وأنه يحبس المشهود عليه حتى يسأل عن الشهود فى الحدّ لا فى التعزير وأن الحدّ لا تجوز الشفاعة فيه وانه لا يجوز للامام تركه وأنه قد يسقط بالتقادم بخلاف التعزير فهى عشرة قلت وسيجىء غيرها عند قوله وهو حق العبد (قوله اكثره تسعة وثلاثون سوطا) لحديث من بلغ حدّا فى غير حدّ فهو من المعتدين وحدّ الرقيق أربعون فنقص عنه سوطا وأبو يوسف اعتبر أقل حدود الاحرار لان الاصل الحرية فنقص سوطا فى رواية عنه وظاهر الرواية عنه تنقيص خمسة كما روى عن علىّ ويجب تقليد الصحابىّ فيما لا يدرك بالرأى لكنه غريب عن علىّ وتمامه فى الفتح وفى الحاوى القدسىّ قال أبو يوسف اكثره فى العبد تسعة وثلاثون سوطا وفى الحرّ خمسة وسبعون سوطا وبه نأخذ اهـ فعلم أن الاصح قول أبى يوسف بحر قلت يحتمل أن قوله وبه نأخذ ترجيح للرواية الثانية عن أبى يوسف على الرواية الاولى لكون الثانية هى ظاهر

ومفاده انه لو قال له ياابن الزانية وامه ميتة فخاصمه حدّ ثانيا كما لا يخفى وأفاد تقييده بالحدّ أن التعزير يتعدد بتعدد ألفاظه لانه حق العبد (فرع) عاين القاضى رجلا زنى أو شرب لم يحدّه استحسانا وعن محمد يحدّه قياسا على حدّ القذف والقود قلنا الاستيفاء للقاضى وهو مندوب للدرء بالخبر فلحقته التهمة حواشى السعدية

(باب التعزير)

(هو) لغة التأديب مطلقا وقول القاموس انه يطلق على ضربه دون الحدّ غلط نهر وشرعا (تأديب دون الحدّ اكثره تسعة وثلاثون سوطا

الرواية عنه ولا يلزم من هذا ترجيح قوله على قولهما الذى عليه متون المذهب مع نقل العلامة قاسم تصحيحه عن الائمة ولذا لم يعوّل الشارح على ما فى البحر وعن ابى يوسف انه يقرّب كل جنس الى جنسه فيقرّب اللمس والقبلة من حدّ الزنى وقذف غير المحصن أو المحصن بغير الزنى من حدّ القذف صرفا لكل نوع الى نوعه وعنه انه يعتبر على قدر عظم الجرم وصغره زيلعى (قوله وأقله ثلاثة) أى اقلّ التعزير ثلاث جلدات وهكذا ذكره القدورى فكأنه يرى أن مادونها لا يقع به الزجر وليس كذلك بل يختلف ذلك باختلاف الاشخاص فلا معنى لتقديره مع حصول المقصود بدونه فيكون مفوّضا الى رأى القاضى يقيمه بقدر ما يرى المصلحة فيه على ما بينا تفاصيله وعليه مشايخنا رحمهم الله تعالى زيلعى ونحوه فى الهداية قال فى الفتح فلو رأى انه ينزجر بسوط واحد اكتفى به وبه صرح فى الخلاصة ومقتضى الاول انه يكمل له ثلاثة لانه حيث وجب التعزير بالضرب فأقلّ ما يلزم اقله اذ ليس وراء الاقلّ شئ ثم يقتضى انه لو رأى انه انما ينزجر بعشرين كانت اقلّ ما يجب فلا يجوز نقصه عنها فلو رأى انه لا ينزجر بأقلّ من تسعة وثلاثين صارا كثره اقلّ الواجب وتبقى فائدة تقدير الاكثر بها انه لو رأى انه لا ينزجر الا بأكثر منها يقتصر عليها و يبدل ذلك الاكثر بنوع آخر وهو الحبس مثلا (قوله لو بالضرب) يعنى أن تقدير التعزير بما ذكر انما هو فيما لو رأى القاضى تعزيره بالضرب فليس له الزيادة على الاكثر فلا ينافى ما يأتى من أن التعزير ليس فيه تقدير بل هو مفوّض الى رأى القاضى لان المراد تفويض انواعه من ضرب ونحوه كما يأتى (قوله على اربع مراتب) تعزير أشراف الاشراف وهم العلماء والعلوية بالاعلام بأن يقول له القاضى بلغنى انك تفعل كذا فينزجر به وتعزير الاشراف وهم نحو الدهاقين بالاعلام والجرّ الى باب القاضى والخصومة فى ذلك وتعزير الاوساط وهم السوقة بالجرّ والحبس وتعزير الاخساء بهذا كله و بالضرب اھ ومثله فى الفتح عن الشافى والزيلعى عن النهاية و يأتى الكلام عليه والدهاقين جمع دهقان بكسر الدال وقد تضم وهو معرّب يطلق على رئيس القرية والتاجر ومن له مال وعقار مصباح (قوله وكله مبنى الخ) أى كل ماذكر من المراتب الاربعة ولا يصح أن يرجع الى ما فى المتن أيضا لان ماذكر فيه من التقدير لا فرق فيه بين القول بالتفويض وعدمه كما علمت فافهم ثم ان ماذكره من انه مخالف للقول بالتفويض هو ما فهمه فى البحر حيث قال وظاهره انه ليس مفوّضا الى رأى القاضى وانه ليس له التعزير بغير المناسب لمستحقه وظاهر الاوّل أى القول بالتفويض أن له ذلك اھ قلت وفيه كلام نذكره قريبا (قوله فان من كان الخ) سنذكر ما يؤيده قريبا (قوله ولا يفرّق الضرب فيه) بل يضرب فى موضع واحد لانه جرى فيه التخفيف من حيث العدد فلو خفف من حيث التفريق أيضا يفوت المقصود من الانزجار (قوله وقيل يفرّق) ذكره محمد فى حدود الاصل والاوّل ذكره فى اشربة الاصل (قوله ووفق الخ) فليس فى المسألة روايتان بل اختلاف الجواب لاختلاف الموضوع وهذا التوفيق مذكور فى شروح الهداية والكنز (قوله والالا) أى ان لم يبلغ الاكثر بل كان بالادنى كثلاث ونحوها لانه لا يفسد العضو كما فى الفتح و به علم أن المراد بالاقصى الاكثر أوما قاربه مما يخشى من جمعه على عضو واحد افساده فافهم قال الزيلعى ويتقى المواضع التى تتقى فى الحدود أى كالرأس والمذاكير (قوله ويكون) أى التعزير به أى بالضرب الخ وليس مراده حصر انواعه فيما ذكر كما يفيده قوله الآتى ويكون بالنفى عن البلد الخ قلت ويكون أيضا بالتشهير والتسويد لشاهد الزور كما سنذكره آخر الباب (قوله و بالصفع) هو أن يبسط الرجل كفه فيضرب بها قفا الانسان أو بدنه فاذا قبض كفه ثم ضربه فليس بصفع بل يقال ضربه بجمع كفه مصباح (قوله فيصان عنه أهل القبلة) وانما يكون لاهل الذمة عند أخذ الجزية منهم (قوله لا بأخذ مال فى المذهب) قال فى الفتح وعن أبى يوسف يجوز التعزير للسلطان بأخذ المال وعندهما وباقى الائمة لا يجوز اھ ومثله فى المعراج وظاهره أن ذلك رواية ضعيفة عن أبى يوسف قال فى الشرنبلالية ولا يفتى بهذا لما فيه من تسليط الظلمة على أخذ مال الناس فيأكلونه اھ ومثله فى شرح الوهبانية عن ابن وهبان (قوله وفيه الخ) أى فى البحر حيث قال وأفاد فى البزازية أن معنى التعزير بأخذ المال على القول به امساك شئ من ماله عنه مدة لينزجر ثم يعيده الحاكم اليه لا أن يأخذه الحاكم لنفسه أو لبيت المال كما يتوهمه الظلمة اذ لا يجوز لاحد من المسلمين أخذ مال احد بغير سبب شرعى وفى المجتبى

وأقله ثلاثة) لو بالضرب وجعله فى الدرر على اربع مراتب وكله مبنى على عدم تفويضه للحاكم مع انها ليست على اطلاقها فان من كان من اشراف الاشراف لو ضرب غيره فأدماه لا يكفى تعزيره بالاعلام وأرى انه بالضرب صواب (ولا يفرّق الضرب فيه) وقيل يفرّق ووفق بأنه ان بلغ اقصاه يفرّق والالا شرح وهبانية (ويكون به و) بالحبس و(بالصفع) على العنق (وفرك الاذن وبالكلام العنيف و بنظر القاضى له بوجه عبوس وبشتم غير القذف) مجتبى وفيه عن السرخسى لا يباح بالصفع لانه من اعلى ما يكون من الاستخفاف فيصان عنه أهل القبلة (لا بأخذ مال فى المذهب) بحر وفيه عن البزازية وقيل يجوز ومعناه أن يمسكه مدة لينزجر ثم يعيده له فان ايس من توبته صرفه الى ما يرى وفى المجتبى انه كان فى ابتداء الاسلام ثم نسخ

مطلب فى التعزير باخذ المال

لم يذكر

لم يذكر كيفية الاخذ وأرى أن يأخذها فيمسكها فان ايس من توبته يصرفها الى مايرى وفى شرح الآثار التعزير بالمال كان فى ابتداء الاسلام ثم نسخ اهـ والحاصل أن المذهب عدم التعزير بأخذ المال وسيذكر الشارح فى الكفالة عن الطرسوسى أن مصادرة السلطان لارباب الاموال لاتجوز الا لعمال بيت المال أى اذا كان يردها لبيت المال (قوله والتعزير ليس فيه تقدير) أى ليس فى انواعه وهذا حاصل قوله قبله ويكون به وبالصفع الخ قال فى الفتح وبماذكرنا من تقدير أكثره يعرف ماذكر من انه ليس فى التعزير شئ مقدر بل مفوض الى رأى الامام أى من انواعه فانه يكون بالضرب وبغيره أما اذا اقتضى رأيه الضرب فى خصوص الواقعة فانه حينئذ لايزيد على تسعة وثلاثين اهـ قلت نعم له الزيادة من نوع آخر بأن يضم الى الضرب الحبس كما يذكره المصنف وذلك يختلف باختلاف الجناية والجانى قال الزيلعى وليس فى التعزير شئ مقدر وانما هو مفوض الى رأى الامام على ماتقتضى جناياتهم فان العقوبة فيه تختلف باختلاف الجناية فينبغى أن يبلغ غاية التعزير فى الكبيرة كما اذا اصاب من الاجنبية كل محرم سوى الجماع أو جمع السارق المتاع فى الدار ولم يخرجه وكذا ينظر فى أحوالهم فان من الناس من ينزجر باليسير ومنهم من لاينزجر الا بالكثير وذكر فى النهاية التعزير على مراتب الخ مامر عن الدرر أقول وظاهر عبارته أن قوله وذكر فى النهاية الخ بيان لقوله وكذا ينظر فى احوالهم الخ أى أن احوال الناس على أربع مراتب فلا يكون مافى النهاية والدرر مخالفا للقول بالتفويض وحينئذ فيكون المراد بالمرتبة الاولى وهى أشراف الاشراف من كان ذا مروءة صدرت منه الصغيرة على سبيل الزلة والندور فلذا قالوا تعزيره بالاعلام لانه فى العادة لايفعل مايقتضى التعزير بما فوق ذلك ويحصل انزجاره بهذا القدر من التعزير فلا ينافى انه على قدر الجناية أيضا حتى لو كان من الاشراف لكنه تعدى طوره ففعل اللواطة أو وجد مع الفسقة فى مجلس الشرب ونحوه لايكتفى بتعزيره بالاعلام فيما يظهر لخروجه عن المروءة لان المراد بها كما فى الفتح وغيره الدين والصلاح وسيأتى آخر الباب انه لو تكرر منه الفعل يضرب التعزير فهذا صريح فى انه بالتكرار لم يبق ذا مروءة وهذا مؤيد لما قدمه عن النهر من انه لو ضرب غيره فأدماه لايكفى تعزيره بالاعلام الخ ثم رأيت فى الشرنبلالية عين مابحثته حيث قال ولايخفى أن هذا أى الاكتفاء بتعزيره بالاعلام انما هو مع ملاحظة السبب فلا بد أن لايكون مما يبلغ به ادنى الحد كما اذا أصاب من اجنبية غير الجماع اهـ فهذا صريح فى أن من كان من الاشراف يعزر على قدر جنايته وانه لايكتفى فيه بالاعلام اذا كانت جنايته فاحشة تسقط بها مروءته فقد ثبت بما قلنا عدم مخالفة مافى الدرر للقول بتفويضه للقاضى وأن المعتبر حال الجناية والجانى خلافا لما فهمه فى البحر كما قدمناه فاغتنم هذا التحرير المفرد (قوله وعليه مشايخنا) قدمنا عبارة الزيلعى عند قوله وأقله ثلاثة (قوله ويكون التعزير بالقتل) رأيت فى الصارم المسلول للحافظ ابن تيمية أن من اصول الحنفية أن مالا قتل فيه عندهم مثل القتل بالمثقل والجماع فى غير القبل اذا تكرر فللامام أن يقتل فاعله وكذلك له أن يزيد على الحد المقدر اذا رأى المصلحة فى ذلك ويحملون ماجاء عن النبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه من القتل فى مثل هذه الجرائم على انه رأى المصلحة فى ذلك ويسمونه القتل سياسة وكان حاصله أن له أن يعزر بالقتل فى الجرائم التى تعظمت بالتكرار وشرع القتل فى جنسها ولهذا افتى اكثرهم بقتل من اكثر من سب النبى صلى الله عليه وسلم من أهل الذمة وان اسلم بعد اخذه وقالوا يقتل سياسة اهـ وسيأتى تمامه فى فصل الجزية ان شاء الله تعالى ومن ذلك ماسيذكره المصنف من أن للامام قتل السارق سياسة أى ان تكرر منه وسيأتى ايضا قبيل كتاب الجهاد أن من تكرر الخنق منه فى المصر قتل به سياسة لسعيه بالفساد وكل من كان كذلك يدفع شره بالقتل وسيأتى أيضا فى باب الردة أن الساحر أو الزنديق الداعى اذا اخذ قبل توبته ثم تاب لم تقبل توبته ويقتل ولو أخذ بعدها قبلت وأن الخناق لاتوبة له وتقدم كيفية تعزير اللوطى بالقتل (قوله مع امرأة) ظاهره أن المراد الخلوة بها وان لم يرمنه فعلا قبيحا كما يدل عليه مايأتى عن منية المفتى كما تعرفه فافهم (قوله فلها قتله) أى ان لم يمكنها التخلص منه بصياح أو ضرب والا لم تكن مكرهة فالشرط الآتى معتبر هنا أيضا كما هو ظاهر ثم رأيته فى كراهية شرح الوهبانية ونصه ولو استكره رجل امرأة لها قتله وكذا الغلام فان قتله فدمه هدر اذا لم يستطع منعه الا بالقتل اهـ فافهم (قوله ان كان يعلم) شرط للقتل الذى تضمنه قوله كمن وجد رجلا (قوله ومفاده الخ) توفيق بين العبارتين حيث

(و) التعزير (ليس فيه تقدير بل هو مفوض الى رأى القاضى) وعليه مشايخنا زيلعى لان المقصود منه الزجر وأحوال الناس فيه مختلفة بحر (ويكون) التعزير (بالقتل كمن وجد رجلا مع امرأة لاتحل له) ولو اكرهها فلها قتله ودمه هدر وكذا الغلام وهبانية (ان كان يعلم انه لاينزجر بصياح وضرب بمادون السلاح والا) بأن علم انه ينزجر بماذكر (لا) يكون بالقتل (وان كانت المرأة مطاوعة قتلهما) كذا عزاه الزيلعى للهندوانى ثم قال (و) فى منية المفتى (لو كان مع امرأته وهو يزنى بها أو مع محرمه وهما مطاوعان قتلهما جميعا) اهـ وأقره فى الدرر وقال فى البحر ومفاده الفرق بين الاجنبية والزوجة والمحرم فمع الاجنبية لايحل القتل الا بالشرط المذكور من عدم الانزجار المزبور

مطلب

فى كون التعزير بالقتل

اشترط في الاولى العلم بأنه لا ينزجر بغير القتل و لم يشترط في الثانية فوفق بحمل الاولى على الاجنبية والثانية على غيرها وهذا بناء على أن المراد بقوله في الاولى مع امرأة أي يزني بها و يأتي الكلام عليه (قوله مطلقا) زاده المصنف على عبارة المنية متابعة لشيخه صاحب البحر (قوله بما في البزازية وغيرها) أي كالخانية ففيها لو رأى رجلا يزني بامرأته أو امرأة آخر وهو محصن فصاح به فلم يهرب ولم يمتنع عن الزنى حل له قتله ولا قصاص عليه اه (قوله فيحمل على القيد) أي يحمل قول المنية قتلهما جميعا على ما اذا علم عدم الانزجار بصياح اوضرب قلت وقد ظهر لي في التوفيق وجه آخر وهو أن الشرط المذكور انما هو فيما اذا وجد رجلا مع امرأة لا تحل له قبل أن يزني بها فهذا لا يحل قتله اذا علم انه ينزجر بغير القتل سواء كانت اجنبية عن الواجد اوزوجة له اومحرما منه أما اذا وجده يزني بها فله قتله مطلقا ولذا قيد في المنية بقوله وهو يزني وأطلق قوله قتلهما جميعا وعليه فقول الخانية الذي قدمناه آنفا فصاح به غير قيد ويدل عليه أيضا عبارة المجتبى الآتية ثم رأيت في جنايات الحاوي الزاهدي مايؤيده أيضا حيث قال رجل رأى رجلا مع امرأته يزني بها او يقبلها او يضمها الى نفسه وهي مطاوعة فقتله اوقتلهما لاضمان عليه ولا يحرم من ميراثها ان اثبته بالبينة او بالاقرار ولو رأى رجلا مع امرأته في مفازة خالية اورآه مع محارمه هكذا ولم يرمنه الزنى ودواعيه قال بعض المشايخ حل قتلهما وقال بعضهم لا يحل حتى يرى منه العمل أي الزنى ودواعيه ومثله في خزانة الفتاوى اه وفي سرقة البزازية لو رأى في منزله رجلا مع أهله اوجاريه يفجر وخاف ان اخذه أن يقهره فهو في سعة من قتله ولو كانت مطاوعة له قتلهما فهذا صريح في أن الفرق من حيث رؤية الزنى وعدمها تأمل (قوله مطلقا) أي بلا فرق بين اجنبية وغيرها (قوله وهو الحق) مفهومه أن مقابله باطل ولم يظهر من كلامه ما يقتضي بطلانه بل مانقله بعده عن المجتبى يفيد صحته وقد علمت بما قررناه ما يتفق به كلامهم وأما كون ذلك من الامر بالمعروف لا من الحد فلا يقتضي اشتراط العلم بعدم الانزجار تأمل (قوله بلا شرط احصان الخ) رد على ما في الخانية من قوله وهو محصن كما قدمناه وجزم به الطرسوسي قال في النهر ورده ابن وهبان بأنه ليس من الحد بل من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وهو حسن فان هذا المنكر حيث تعين القتل طريقا في ازالته فلا معنى لاشتراط الاحصان فيه ولذا اطلقه البزازي اه قلت ويدل عليه أن الحد لا يليه الا الامام (قوله وفي المجتبى الخ) عزاه بعضهم أيضا الى جامع الفتاوى و حدود البزازية وحاصله انه يحل ديانة لا قضاء فلا يصدقه القاضي الا ببينة والظاهر أنه يأتي هنا التفصيل المذكور في السرقة وهو ما في البزازية وغيرها ان لم يكن لصاحب الدار بينة فان لم يكن المقتول معروفا بالشر والسرقة قتل صاحب الدار قصاصا وان كان متهما به فكذلك قياسا وفي الاستحسان تجب الدية في ماله لورثة المقتول لان دلالة الحال اورثت شبهة في القصاص لا في المال (قوله وعلى هذا القياس الخ) هو من تتمة عبارة المجتبى وأقره في البحر والنهر ولذا مشى عليه المصنف (قوله المكابر) أي الآخذ علانية بطريق الغلبة والقهر قال في المصباح كابرته مكابرة غالبته مغالبة (قوله وقطاع الطريق) أي اذا كان مسافرا ورأى قاطع طريق له قتله وان لم يقطع عليه بل على غيره لما فيه من تخليص الناس من شره وأذاه كما يفيده مابعده (قوله وجميع الكبائر) أي أهلها والظاهر أن المراد بها المتعدي ضررها الى الغير فيكون قوله والاعونة والسعاة عطف تفسير أو عطف خاص على عام فيشمل كل من كان من أهل الفساد كالساحر وقاطع الطريق واللص واللوطي والخناق ونحوهم ممن عم ضرره ولا ينزجر بغير القتل (قوله والاعونة) كأنه جمع معين اوعوان بمعناه والمراد به الساعي الى الحكام بالافساد فعطف السعاة عليه عطف تفسير وفي رسالة أحكام السياسة عن جمع النسفي سئل شيخ الاسلام عن قتل الاعونة والظلمة والسعاة في ايام الفترة قال يباح قتلهم لانهم ساعون في الارض بالفساد فقيل انهم يمتنعون عن ذلك في ايام الفترة و يختفون قال ذلك امتناع ضرورة ولو ردوا لعادوا الى ما نهوا عنه كما شاهد قال وسألنا الشيخ اباشجاع عنه فقال يباح قتله و يثاب قاتله اه (قوله وأفتى الناصحي الخ) لعل الوجوب بالنظر للامام ونوابه والاباحة بالنظر لغيرهم ط (قوله ويكون بالنفي عن البلد) ومنه مامر من نفي الزاني البكر ونفي عمر رضي الله عنه نصر بن حجاج لافتتان النساء بجماله وفي النهر عن شرح البخاري للعيني ان من آذى الناس ينفى عن البلد (قوله و بالهجوم الخ) من باب قعد الدخول على غفلة بغتة قال في أحكام السياسة وفي المنتقى واذا سمع في داره صوت المزامير فادخل عليه لانه

لما سمع

وفي غيرها يحل (مطلقا) اه ورده في النهر بما في البزازية وغيرها من التسوية بين الاجنبية وغيرها ويدل عليه تنكير الهندواني للمرأة نعم ما في المنية مطلق فيحمل على المقيد ليتفق كلامهم ولذا جزم في الوهبانية بالشرط المذكور مطلقا وهو الحق بلا شرط احصان لانه ليس من الحد بل من الامر بالمعروف وفي المجتبى الاصل أن كل شخص رأى مسلما يزني أن يحل له قتله وانما يمتنع خوفا من أن لا يصدق انه زنى (وعلى هذا القياس (المكابر بالظلم وقطاع الطريق وصاحب المكس وجميع الظلمة بأدنى شئ له قيمة) وجميع الكبائر والاعونة والسعاة يباح قتل الكل ويثاب قاتلهم انتهى وأفتى الناصحي بوجوب قتل كل مؤذ وفي شرح الوهبانية ويكون بالنفي عن البلد وبالهجوم على بيت المفسدين وبالاخراج من الدار وبهدمها

وكسر دنان الخمر وان ملحوها ولم ينقل احراق بيته (ويقيمه كل مسلم حال مباشرة المعصية) قنية (و) أما (بعده) فـ (ليس ذلك لغير الحاكم) والزوج والمولى كما سيجيء (فرع) من عليه التعزير لو قال لرجل أقم على التعزير ففعله ثم رفع للحاكم فانه يحتسب به قنية واقره المصنف ومثله فى دعوى الخانية لكن فى الفتح ما يجب حقا للعبد لا يقيمه الا الامام لتوقفه على الدعوى الا أن يحكما فيه فليحفظ (ضرب غيره بغير حق وضربه المضروب) أيضا (يعزران) كما لو تشاتما بين يدى القاضى ولم يتكافآ كما مر (ويبدأ باقامة التعزير بالبادى) لانه اظلم قنية وفى مجمع الفتاوى جاز المجازاة بمثله فى غير موجب حد للاذن به ولمن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل والعفو افضل فمن عفا وأصلح فأجره على الله (وصح حبسه) ولو فى بيته بأن يمنعه من الخروج منه نهر (مع ضربه) اذا احتيج لزيادة تأديب (وضربه اشد) لانه خفف عددا فلا يخفف وصفا (ثم حد الزنى) لثبوته بالكتاب

لما سمع الصوت فقد اسقط حرمة داره وفى حدود البزازية وغصب النهاية وجناية الدراية ذكر الصدر الشهيد عن اصحابنا انه يهدم البيت على من اعتاد الفسق وأنواع الفساد فى داره حتى لا بأس بالهجوم على بيت المفسدين وهجم عمر رضى الله عنه على نائحة فى منزلها وضربها بالدرة حتى سقط خمارها فقيل له فيه فقال لا حرمة لها بعد اشتغالها بالمحرم والتحقت بالاماء وروى أن الفقيه ابا بكر البلخى خرج الى الرستاق وكانت النساء على شط النهر كاشفات الرؤس والذراع فقيل له كيف فعلت هذا فقال لا حرمة لهن انما الشك فى ايمانهن كأنهن حربيات وهكذا فى جنايات مجمع الفتاوى وذكر فى كراهية البزازية عن الواقعات الحسامية ويقدم ابلاء العذر على مظهر الفسق بداره فان كف فيها والا حبسه الامام أو أدبه اسواطا أو ازعجه من داره اذ الكل يصلح تعزيرا وعن عمر رضى الله تعالى عنه انه احرق بيت الخمار وعن الصفار الزاهد الامر بتخريب دار الفاسق (قوله وان ملحوها) أى تكسر وان قال اصحابها نلقى فيها ملحا لاجل تخليلها وفى كراهية البزازية قال فى العيون وفتاوى النسفى انه يكسر دنان الخمر ولا يضمن الكاسر ولا يكتفى بالقاء الملح وكذا من اراق خمور اهل الذمة وكسر دنانها وشق زقاقها ان كانوا اظهروها بين المسلمين لا يضمن لانهم لما اظهروها بيننا فقد أسقطوا حرمتها وفى سير العيون يضمن الا اذا كان اماما يرى ذلك لانه مختلف فيه وفى المسلم يضمن الزق * مسلم فى منزله دن من خمر يريد اتخاذها خلا يضمن الدن عند الثانى وان لم يرد الاتخاذ لا يضمن عند الثانى وذكر الخصاف أن الكسر لو باذن الامام لا يضمن والا يضمن وأصله فيمن كسر بربط المسلم والفتوى على قولهما فى عدم الضمان اه (قوله ولم ينقل احراق بيته) تقدم نقله عن عمر فى بيت الخمار فالمراد أنه لم ينقل عن علمائنا لكن ما مر عن الصفار يفيده (قوله ويقيمه الخ) أى التعزير الواجب حقا لله تعالى لانه من باب ازالة المنكر والشارع ولى كل احد ذلك حيث قال صلى الله عليه وسلم من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه الحديث بخلاف الحدود لم يثبت توليها الا للولاة وبخلاف التعزير الذى يجب حقا للعبد بالقذف ونحوه فانه لتوقفه على الدعوى لا يقيمه الا الحاكم الا أن يحكما فيه اه فتح (قوله قنية) هذا العزو لقوله حال مباشرة المعصية وأما قوله يقيمه كل مسلم فقد صرح به فى الفتح وغيره (قوله وأما بعده الخ) تصريح بالمفهوم قال فى القنية لانه لو عزره حال كونه مشغولا بالفاحشة فله ذلك لانه نهى عن المنكر وكل واحد مأمور به وبعد الفراغ ليس بنهى لان النهى عما مضى لا يتصور فيتمحض تعزيرا وذلك الى الامام اه وذكر قبله أن للمحتسب أن يعزر المعزر ان عزره بعد الفراغ منها (قوله لكن فى الفتح الخ) وعليه فما فى القنية محمول على ما اذا كان حقا لله تعالى او حقا لعبد وحكما فيه (قوله لا يقيمه الا الامام) وقيل لصاحب الحق كالقصاص وجه الاول أن صاحب الحق قد يسرف فيه غلطا بخلاف القصاص لانه مقدر كما فى البحر عن المجتبى (قوله ولم يتكافآ) عطف على يعزران وفيه اشارة الى الجواب عما يتوهم من اطلاق قول مجمع الفتاوى الآتى جاز المجازاة بمثله الخ والجواب أن ذلك فيما تمحض حقا لهما وامكن فيه التساوى كما لو قال له يا خبيث فقال بل انت بخلاف الضرب فانه يتفاوت وبخلاف التشاتم عند القاضى فان فيه هتك مجلس الشرع كما مر فى الباب السابق وقدمنا تمامه (قوله جاز المجازاة بمثله) فيه اشارة الى اشتراط امكان التساوى وتمحض كونه حقا لهما كما قلنا اذ بدون ذلك لا مماثلة (قوله اذا احتيج لزيادة تأديب) وذلك بأن يرى أن اكثر الضرب فى التعزير وهو تسعة وثلاثون لا ينزجر بها أو هو فى شك من انزجاره بها فيضم اليه الحبس لان الحبس صلح تعزيرا بانفراده حتى لو رأى أن لا يضربه ويحبسه اياما عقوبة فعل فتح قال ط وصح القيد فى السفهاء والدعار وأهل الافساد حموى عن المفتاح (قوله وضربه اشد) أى اشد من ضرب حد الزنى ويؤخذ من التعليل أن هذا فيما اذا عزر بما دون اكثره والا فتسعة وثلاثون من اشد الضرب فوق ثمانين حكما فضلا عن اربعين مع تنقيص واحد مع الاشدية فيفوت المعنى الذى لاجله نقص كذا قاله الشيخ قاسم ابن قطلوبغا شرنبلالية واطلاق الاشدية شامل لقوته وجمعه فى عضو واحد فلا يفرق الضرب فيه وقدمنا الكلام فيه اول الباب واشار الى انه يجرد من ثيابه كما فى غاية البيان ويخالفه ما فى الخانية يضرب التعزير قائما بثيابه وينزع الفرو والحشو ولا يمد فى التعزير اه والظاهر الاول لتصريح المبسوط به بحر وتقدم معنى المد فى حد الزنى (قوله فلا يخفف وصفا) كيلا يؤدى الى فوات المقصود بحر أى الانزجار (قوله ثم حد الزنى) بالرفع لحذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه والاصل ثم ضرب حد الزنى

ط (قوله لا بالقياس) ردّ على صدر الشريعة كما نبه عليه ابن كمال فى هامش الايضاح (قوله لضعف سببه) أى فسببه محتمل وسبب حدّ الشرب متيقن به وهو الشرب والمراد أن الشرب متيقن السببية للحد لا متيقن الثبوت لانه بالبينة او الاقرار وهما لا يوجبان اليقين بحر وهو مأخوذ من الفتح تأمل (قوله وعزر كل مرتكب منكر الخ) هذا هو الاصل فى وجوب التعزير كما فى البحر عن شرح الطحاوى وظاهره أن المراد حصر اسباب التعزير فيما ذكر مع انه قد يكون بدون معصية كتعزير الصبى والمتهم كما يأتى وكنفى من خيف منه فتنة بجماله مثلا كما مرّ فى نفى عمر رضى الله تعالى عنه نصر بن حجاج وذكر فى البحر أن الحاصل وجوبه باجماع الامة لكل مرتكب معصية ليس فيها حدّ مقدر كنظر محرّم ومس محرّم وخلوة محرّمة واكل ربا ظاهر اه قلت وهذه الكلية غير منعكسة لانه قد يكون فى معصية فيها حدّ كزنى غير المحصن فانه يجلد حدّا وللامام نفيه سياسة وتعزيرا كما مرّ فى بابه وروى احمد أن النجاشى الشاعر جىء به الى على رضى الله تعالى عنه وقد شرب الخمر فى رمضان فضربه ثمانين ثم ضربه من الغد عشرين لكن ذكر فى الفتح انه ضربه العشرين فوق الثمانين لفطره فى رمضان كما جاء فى رواية اخرى انه قال له ضربناك العشرين بجراءتك على الله وافطارك فى رمضان اه فالتعزير فيه من جهة اخرى غير جهة الحدّ (قوله الا اذا كان الكذب ظاهرا الخ) سيأتى الكلام فيه (قوله لانه غيبة) ظاهره لزوم التعزير وان لم يعلم صاحب الحق لكن مرّ عن الفتح أن ما يجب حقا للعبد يتوقف على الدعوى (قوله وكل مرتكب معصية) لعله ذكره مع اغناء ما قبله عنه ليفيد أن المراد بالمنكر ما لا حدّ فيه قال فى الفتح ويعزر من شهد شرب الشاربين والمجتمعون على شبه الشرب وان لم يشربوا ومن معه ركوة خمر والمفطر فى رمضان يعزر ويحبس وكذا المسلم يبيع الخمر ويأكل الربا والمغنى والمخنث والنائحة يعزرون ويحبسون حتى يحدثوا توبة ومن يتهم بالقتل والسرقة يحبس ويخلد فى السجن الى أن يظهر التوبة وكذا من قبل اجنبية أو عانقها أو مسها بشهوة اه (قوله فيعزر بشتم ولده) فيه كلام لصاحب البحر تقدّم فى حدّ القذف (قوله وكل من ليس بمحصن) أى احصان القذف ط وحاصله أن من لم يحدّ قاذفه لعدم احصانه يعزر قاذفه فلا يلزم من سقوط الحدّ لعدم الاحصان سقوط التعزير (قوله ويبلغ به غايته) أى تسعة وثلاثين سوطا وهذا معطوف على قوله فيعزر ومقتضاه بلوغ الغاية فى شتم ولده وليس كذلك (قوله محرّما غير جماع) الذى فى الفتح والبحر وغيرهما كل محرّم غير جماع ومفاده انه لا يبلغ الغاية بمجرّد لمس أو تقبيل وهو خلاف ما يفيده كلام الشارح (قوله وفيما عداها) أى ما عدا هذه المواضع الثلاث لا يبلغ غاية التعزير واقتصر عليها تبعا للبحر وزاد بعضهم غيرها منها ما فى الدرر قيل تارك الصلاة يضرب حتى يسيل منه الدم وفى الحجة لو ادّعى الامام انه كان مجوسيا لا يصدّق الا انه يضرب ضربا شديدا اه أى ولا يلزم القوم اعادة الصلاة وفى الخانية من وطئ غلاما يعزر أشدّ التعزير وفى التاترخانية ان المرأة اذا ارتدت تجبر على الاسلام وتضرب خمسة وسبعين اه أى على قول أبى يوسف ان اكثره ذلك أما على قولهما فأكثره تسعة وثلاثون (قوله أى بشتم) اطلاق القذف على الشتم مجاز شرعى حقيقة لغوية بحر (قوله مسلم مّا) أى سواء كان عدلا او مستورا وسيأتى أن الذمى كالمسلم (قوله او علم القاضى بفسقه) هذا لم يذكره فى الفتح بل ذكره فى النهر عن الخانية ولعله مبنىّ على القول المرجوح من أن للقاضى أن يقضى بعلمه تأمل (قوله بلا بيان سببه) مثل انه فاسق وهذا تفسير لقوله مجرّدا واحترز به عما لو بين سببا شرعيا كتقبيل اجنبية كما ذكره بعد قلت وهذا مخالف لما ذكروه فى الشهادات من أن الشهادة لا تقبل على جرح مجرّد عن اثبات حق لله تعالى او للعبد مثل أن يشهدوا على شهود المدّعى بأنهم فسقة او زناة او اكلة الربا أو شربة الخمر أو على اقرارهم انهم شهدوا بزور وتقبل لو شهدوا على الجرح المركب مثل انهم زنوا ووصفوا الزنى أو شربوا الخمر أو سرقوا منى كذا ولم يتقادم العهد أو أنى صالحتهم بكذا من المال على أن لا يشهدوا علىّ بالباطل وأطلب ردّ المال منهم ففى هذا اثبات حق لله تعالى وهو الحدّ أو اثبات حق العبد وهو المال بخلاف ما قبله لانه ليس فيه اثبات فعل خاص موجب للحدّ بل غايته أن عادتهم فعل الزنى او نحوه فهو جرح مجرّد وقد قال فى القنية هنا ان الشهادة على الجرح المجرّد لا تصح بل تصح اذا ثبت فسقه فى ضمن ما تصح فيه الخصومة كجرح الشهود اه فهذا يفيد أن ما بين سببه كتقبيل اجنبية مثلا جرح مجرّد لانه ليس فى ضمن ما تصح فيه الخصومة

ولهذا

---

٢ مطلب
التعزير قد يكون بدون معصية

(ثم حدّ الشرب) لثبوته باجماع الصحابة لا بالقياس لانه لا يجرى ٢ فى الحدود (ثم القذف) لضعف سببه باحتمال صدق القاذف (وعزر كل مرتكب منكر أو مؤذى مسلم بغير حق بقول أو فعل) الا اذا كان الكذب ظاهرا كيا كلب بحر (ولو بغمز العين) أو اشارة اليد لانه غيبة كما يأتى فى الحظر فمرتكبه مرتكب محرّم وكل مرتكب معصية لا حدّ فيها فيها التعزير اشباه (فيعزر) بشتم ولده وقذفه و(بقذف مملوك) ولو ام ولده (وكذا بقذف كافر) وكل من ليس بمحصن (بزنى) ويبلغ به غايته كما لو أصاب من اجنبية محرّما غير جماع أو اخذ السارق بعد جمعه للمتاع قبل اخراجه وفيما عداها لا يبلغ غايته (وبقذف) أى بشتم (مسلم) ما (بيا فاسق الا أن يكون معلوم الفسق) كمكاس مثلا أو علم القاضى بفسقه لان الشين قد ألحقه هو بنفسه قبل قول القائل فتح (فان أراد) القاذف (اثباته) بالبينة (مجرّدا) بلا بيان سببه (لا تسمع

مطلب
فى الجرح المجرّد

ولهذا اورد المصنف وغيره هنالك أن اقرارهم بشهادة الزور موجب للتعزير وهو من حقوقه تعالى وأجاب بأن الظاهر أن مرادهم بحقه تعالى الحد لا التعزير لانه يسقط بالتوبة فليس فى وسع القاضى الزامه به بخلاف الحد فانه لا يسقط بها قلت والتحقيق انه يفرق بين البابين بأن المراد بالمجرد هنا مالم يبين سببه وغير المجرد ما بين له سبب موجب لحق الله تعالى من حد أو تعزير أو لحق العبد والمراد بالمجرد فى باب الشهادة مالم يوجب حدا أو حق عبد وغير المجرد ماثبت فى ضمن ماتصح فيه الخصومة من حق لله تعالى أو للعبد ووجه الفرق أن المقصود هنا اسقاط التعزير عن القاذف باثبات مايوجب صدقه لا اثبات فسق المقذوف ابتداء فلذا اكتفى ببيان السبب الموجب لفسقه ولم يكتف بالمجرد عنه لاحتمال ظن الشاهدين ماليس بموجب للفسق مفسقا وأما فى باب الشهادة فان المقصود اثبات فسق الشاهد ابتداء لان القاضى يبحث أولا عن عدالته ليقبل شهادته فاذا برهن الخصم على جرحه كان المقصود اثبات فسقه لتسقط عدالته لان الجرح مقدم على التعديل واثبات الفسق مقصودا اظهار للفاحشة وقد قالوا انه مفسق لشهود الجرح فلا تقبل شهادتهم الا اذا كان فى ضمن اثبات حق تصح فيه الخصومة لانه لم يصر مقصودا باظهار الفاحشة بل يثبت ضمنا ولا يدخل فى الحق هنا التعزير لما مر عن المصنف فالحاصل أن مايوجب التعزير بجرح مجرد فى باب الشهادة لا هنا فيقبل هنا بعد بيان سببه لا هنالك لما علمت ويدل على ماقلنا ماصرحوا به هنالك من أن الجرح المجرد انما لا يقبل لو كان جهرا لانه اظهار للفاحشة أما لو كان سرا فانه يقبل وكذا ماصرحوا به أيضا من انه لا يقبل اذا كان بعد التعديل كما اعتمده المصنف ومشى عليه هنالك فلو كان قبله قبل والظاهر أن علة قبوله قبله انه يكون خبرا بفسق الشهود لئلا يقبل القاضى شهادتهم ولذا يقبل الجرح سرا من واحد ولو كان شهادة لم يقبل ولهذا لو عدلوا بعد الجرح تثبت عدالتهم وتقبل شهادتهم ولو كان الجرح سرا شهادة مقبولة لسقطوا عن حيز الشهادة ولم يبق لهم مجال التعديل فثبت انه اخبار لا شهادة ونظيره سؤال القاضى المزكين عن الشهود فصار الحاصل أن الجرح المجرد لا يقبل فى باب الشهادة اذا كان على وجه الشهادة جهرا بعد التعديل والا قبل وأما فى باب التعزير فانه يقبل بعد بيان سببه ويخرج بذلك عن كونه مجردا (تنبيه) سيأتى أن التعزير يثبت بشهادة المدعى مع آخر وبشهادة عدل اذا كان فى حقوقه تعالى لانه من باب الاخبار وظاهر كلامه هنا انه لا بد من شاهدين غيره لان تعزير القاذف ثبت حقا للمقذوف فاذا ادعى القاذف فسق المقذوف لا تكفى شهادته لنفسه فلا بد من اقامة البينة على صدق القاذف ليسقط عنه التعزير الثابت حقا للمقذوف بخلاف ماكان حقا لله تعالى هذا ماظهر لى فى هذا المقام والسلام (**قوله وأراد اثباته**) أى لاسقاط الحد عنه (**قوله لثبوت الحد**) أى فكان الجرح ثابتا ضمنا لا قصدا فلم يكن مجردا لكن المناسب التعليل ببيان السبب ويؤيده مامر قبيل هذا الباب عن المتقط من انه لو أقام أربعة فساقا يدرأ الحد عن القاذف والمقذوف والشهود فعلم أن ثبوت الحد غير لازم وهذا مؤيد لما حققناه آنفا من أن المراد بالمجرد هنا مالم يبين سببه لا مالم يثبت ضمنا (**قوله حتى لو بينوا الخ**) تفريع على قوله بلا بيان سببه (**قوله وكذا فى جرح الشاهد**) قد علمت الفرق بين البابين (**قوله وينبغى الخ**) قاله صاحب البحر (**قوله ليعزره**) أى يعزر المقذوف ويسقط التعزير عن القاذف (**قوله سأل القاضى المشتوم**) أى ولا يطلب من الشاتم البينة فى مثل هذا كما فى البحر (**قوله من الفرائض**) أراد بها مايشمل الواجبات كما ذكره بعد (**قوله ثبت فسقه**) وينبغى أن يلزمه التعزير لمامر من انه يعزر كل مرتكب معصية لاحد فيها (**قوله يا كافر**) لم يقيد بكون المشتوم بذلك مسلما لما يذكره بعد (**قوله ان اعتقد المسلم كافرا نعم**) أى يكفر ان اعتقده كافرا لا بسبب مكفر قال فى النهر وفى الذخيرة المختار للفتوى انه ان أراد الشتم ولا يعتقده كفرا لا يكفر وان اعتقده كفرا فخاطبه بهذا بناء على اعتقاده انه كافر يكفر لانه لما اعتقد المسلم كافرا فقد اعتقد دين الاسلام كفرا اهـ (**قوله كفر**) أى لان اجابته اقرار بأنه كافر فيؤاخذ به لرضاه بالكفر ظاهرا الا اذا كان مكرها وأما فيما بينه وبين الله تعالى فان كان متأولا بأنه كافر بالطاغوت مثلا فلا يكفر (**قوله فيكون محتملا**) قال فى الشرنبلالية ويرجح خلافه حالة السب فلهذا اطلقه فى الهداية وغيرها (**قوله يا فاجر**) يستعمل فى عرف الشرع بمعنى الكافر والزانى وفى عرفنا اليوم بمعنى كثير الخصام والمنازعة قال فى البحر وأفاد بعطفه يا فاجر على يا فاسق التغاير بينهما ولذا قال فى القنية لو أقام مدعى الشتم شاهدين شهد أحدهما انه قال له يا فاسق والآخر على انه قال له يا فاجر لا تقبل هذه الشهادة اهـ (**قوله يا مخنث**) بفتح النون أما بكسرها فمرادف للوطى

ولو قال يا زانى وأراد اثباته سمع) لثبوت الحد بخلاف الاول حتى لو بينوا فسقه بما فيه حق لله تعالى أو للعبد قبلت وكذا فى جرح الشاهد وينبغى أن يسأل القاضى عن سبب فسقه فان بين سببا شرعيا كتقبيل اجنبية وعناقها وخلوته بها طلب بينة ليعزره ولو قال هو ترك واجب سأل القاضى المشتوم عما يجب عليه تعلمه من الفرائض فان لم يعرفها ثبت فسقه لما فى المجتبى من ترك الاشتغال بالفقه لا تقبل شهادته والمراد ما يجب عليه تعلمه منه نهر (وعزر) الشاتم (بيا كافر) وهل يكفر ان اعتقد المسلم كافرا نعم والا لا به يفتى شرح وهبانية ولو أجابه لبيك كفر خلاصة وفى التاتارخانية قيل لا يعزر مالم يقل يا كافر بالله لانه كافر بالطاغوت فيكون محتملا (يا خبيث يا سارق يا فاجر يا مخنث

ياخائن) ياسفيه يابليد ياأحمق يامباحي ياعواني (يالوطي) وقيل يسأل فان عنى انه من قوم لوط عليه الصلاة والسلام لا يعزر وان أراد به انه يعمل عملهم عزر عنده وحد عندهما والصحيح تعزيره لو فى غضب أو هزل فتح (يازنديق) يامنافق يارافضي يامبتدعي يايهودي يانصراني ياابن النصراني نهر (يالص الا أن يكون لصا) لصدق القائل كما مر والنداء ليس بقيد اذ الاخبار كأنت أو فلان فاسق ونحوه كذلك ما لم يخرج مخرج الدعوى قنية (ياديوث) هو من لا يغار على امرأته أو محرمه (ياقرطبان) مرادف ديوث بمعنى معرص (ياشارب الخمر يا آكل الربا ياابن القحبة) فيه ايماء الى انه اذا شتم اصله عزر بطلب الولد كياابن الفاسق ياابن الكافر وأنه يعزر بقوله ياقحبة لا يقال القحبة عرفا أفحش من الزانية لكونها تجاهر به بالاجرة لانا نقول لذلك المعنى لم يحد فان الزنى بالاجرة يسقط الحد عنده خلافا لهما ابن كمال لكن صرح فى المضمرات بوجوب الحد فيه قال المصنف وهو ظاهر (ياابن الفاجرة أنت ماوى اللصوص أنت ماوى الزواني يامن يلعب بالصبيان ياحرام زاده) معناه المتولد من الوطء الحرام

نهر وقيل المخنث من يؤتى كالمرأة وعليه اقتصر فى الدر المنتقى ونقل بعض المحشين عن الاشارات أن كسر النون افصح والفتح اشهر وهو من خلقه خلق النساء فى حركاته وسكناته وهيا ٓته وكلامه فان كان خلقة فلا ذم فيه ومن يتكلفه فهو المذموم (قوله ياخائن) هو الذى يخون فيما فى يده من الامانات أبو السعود عن الحموى (قوله ياسفيه) هو المبذر المسرف وفى عرفنا اليوم بمعنى بذى اللسان (قوله يابليد) انما يعزر لانه يستعمل بمعنى الخبيث الفاجر نهر عن السراج قلت وهو فى العرف اليوم بمعنى قليل الفهم فينبغى أن لا يعزر به ثم رأيت فى الفتح قال وانا اظن انه يشبه ياابله ولم يعزروا به (قوله ياأحمق) بمعنى ناقص العقل سيئ الاخلاق (قوله يامباحي) هو من يعتقد أن الاشياء كلها مباحة (قوله ياعواني) هو الساعى الى الحاكم بالناس ظلما (قوله أو هزل) عبارة الفتح قلت أو هزل من تعود بالهزل بالقبيح اه (قوله يازنديق يامنافق) الاول هو من لا يتدين بدين والثانى هو من يبطن الكفر ويظهر الاسلام كما سيذكره فى الردة عن الفتح (قوله يارافضي) قال فى البحر ولا يخفى أن قوله يارافضي بمنزلة ياكافر أو يامبتدع فيعزر لان الرافضي كافر ان كان يسب الشيخين ومبتدع ان فضل عليا عليهما من غير سب كما فى الخلاصة اه قلت وفى كفر الرافضي بمجرد السب كلام سنذكره ان شاء الله تعالى فى باب المرتد نعم لو كان يقذف السيدة عائشة رضى الله تعالى عنها فلا شك فى كفره (قوله يامبتدعي) أهل البدعة كل من قال قولا خالف فيه اعتقاد أهل السنة والجماعة (قوله يالص) بكسر اللام وتضم در منتقى (قوله الا أن يكون لصا) الاولى أن يقول الا أن يكون كذلك لئلا يوهم اختصاصه باللص اذ لا فرق بين الكل كما بحثه فى اليعقوبية وقال انه لا تصريح به اه قلت ويدل له قوله فى الفتح وقيد الناطفي بما اذا قاله لرجل صالح أما لو قال لفاسق يافاسق أو للص يالص أو لفاجر يافاجر لا شئ عليه والتعليل يفيد ذلك وهو قولنا انه اذاه بما ألحق به من الشين فان ذلك انما يكون فيمن لم يعلم اتصافه بهذه أما من علم فان الشين قد ألحقه بنفسه قبل قول القائل اه كلام الفتح قلت ويظهر من هذا وكذا من قول المصنف السابق الا أن يكون معلوم الفسق أن المراد المجاهر المشتهر بذلك فلا يعزر شاتمه بذلك كما لو اغتابه فيه بخلاف غيره لان فيه ايذاءه بما لم يعلم اتصافه به وتقدم انه يعزر بالغيبة وهى لا تكون الا بوصفه بما فيه والا كانت بهتانا فاذا عزر بوصفه بما فيه مما لم يتجاهر به ففى شتمه به فى وجهه بالاولى لانه أشد فى الايذاء والاهانة هذا ما ظهر لى فتأمله (قوله كما مر) أى عند قوله يافاسق (قوله ما لم يخرج مخرج الدعوى) قيد للزوم التعزير بالاخبار عن هذه الاوصاف يعنى انه اذا ادعى عند الحاكم أن فلانا فعل كذا مما هو من حقوق الله تعالى فان المدعى لا يعزر اذا لم يكن على وجه السب والانتقاص بل يعزر المدعى عليه لما سيذكره الشارح عن كفالة النهر أن كل تعزير لله تعالى يكفى فيه خبر العدل وكذا لو ادعى عليه سرقة أو ما يوجب كفرا او عجز عن اثباته بخلاف دعوى الزنى كما يأتى والفرق وجود النص على حده للقذف اذا لم يأت بأربعة من الشهداء (قوله ياديوث) بتثليث الدال ط ومثله القواد فى عرف مصر والشام فتح (قوله ياقرطبان) معرب قلتبان درر ومثله ياكشخان وهو الحق خلافا لما فى الكنز من انه لا تعزير فيه كما فى الفتح وهو بالخاء المعجمة كما فى القاموس خلافا لما فى البحر والنهر من انه بالمهملة (قوله مرادف ديوث) قال الزيلعي هو الذى يرى مع امرأته أو محرمه رجلا فيدعه خاليا بها وقيل هو المتسبب للجمع بين اثنين لمعنى غير ممدوح وقيل هو الذى يبعث امرأته مع غلام بالغ أو مع مزارعه الى الضيعة أو يأذن لهما بالدخول عليها فى غيبته (قوله بمعنى معرص) فى بعض النسخ معرس بالسين قال فى النهر بعد ما مر عن الزيلعي وعلى كل تقدير فهو المعنى بالمعرس بكسر الراء والسين المهملة والعوام يلحنون فيه فيفتحون الراء ويأتون بالصاد قاله العيني (قوله عزر بطلب الولد) لانه هو المقصود بالشتم والظاهر أن له الطلب وان كان أصله حيا بخلاف قوله ياابن الزانية وأنه يعزر أيضا بطلب الاصل تأمل (قوله وانه يعزر الخ) عطف على قوله انه اذا شتم أى أن فى كلام المصنف ايماء أيضا الى أن موجبه التعزير لا الحد (قوله لا يقال الخ) حاصله انه كان ينبغى أن يوجب الحد لا التعزير (قوله يسقط الحد) أى حد الزنى لشبهة العقد فلم يكن قاذفا بالزنى الخالى عن الملك وشبهته فلا يحد القاذف أيضا لكنه يعزر وكتب ابن كمال بهامش شرحه هنا أن النسبة الى فعل لا يجب الحد بذلك الفعل لا توجب الحد اه فافهم (قوله وهو ظاهر) لعل وجهه انه صار حقيقة عرفية بمعنى الزانية فهو قذف بصريح الزنى ولان القحبة لا تلتزم عقد الاجارة الذى هو علة سقوط الحد عند الامام (قوله يامن يلعب بالصبيان) أى معهم نهر والظاهر أن المراد به فى العرف من يفعل

معهم القبيح بقرينة الشتم والغضب (قوله فيم حالة الحيض) أى فلم يكن قذفا بصريح الزنى فلا يوجب الحد بل التعزير (قوله ويبالغ فى تعزيره) أى فيما اذا عرف بالديانة وقوله أو يلاعن أى فيما اذا أقربها ففيه لف ونشر مشوش كما تفيده عبارة المنح عن جواهر الفتاوى لانه اذا لاعن لا يحتاج الى التعزير واذا أكذب نفسه يلزمه الحد كما فى الجواهر أيضا واعترض بأن الديوث من لا يغار على أهله أو محرمه فهو ليس بصريح الزنى فكيف يجب اللعان باقراره بالديانة قلت الظاهر أن المراد اقراره بمعناها لا بلفظها اى بأن قال كنت ادخل الرجال على زوجتى يزنون بها (قوله تلزمه كفارة يمين) لانه علق رجوعه على الكفر فينعقد يمينا كما مر فى بابه وأشار الى انه لا يصير كافرا برجوعه لكن هذا اذا علم انه برجوعه لا يصير كافرا والا كفر لرضاه بالكفر كما مر فى محله والى انه لا يلزمه كفارة فى المسألة الاولى لانه ليس كل رافضى كافرا كما مر فلم يكن تعليقا على الكفر (قوله لظهور كذبه) أى يقينا كما فى الهداية وفى البحر عن الحاوى القدسى الاصل أن كل سب عاد شينه الى الساب فانه لا يعزر فان عاد الشين فيه الى المسبوب عزر اه وانما يعود شينه الى الساب لظهور كذبه (قوله واستحسن فى الهداية) وكذا فى الكافى كما فى التاترخانية ونقل القهستانى تصحيحه عن الفتاوى وعبارة الهداية وقيل فى عرفنا يعزر لانه يعد شينا وقيل ان كان المسبوب من الاشراف كالفقهاء والعلوية يعزر لانه يلحقهم الوحشة بذلك وان كان من العامة لا يعزر وهذا احسن اه والحاصل أن ظاهر الرواية انه لا يعزره مطلقا ومختار الهندوانى انه يعزره مطلقا والتفصيل المذكور كما فى الفتح وغيره قال السيد أبو السعود وقوى شيخنا ما اختاره الهندوانى بأنه الموافق للضابط كل من ارتكب منكرا أو آذى مسلما بغير حق بقول أو فعل أو اشارة يلزمه التعزير قلت ويؤيده أن هذه الالفاظ لا يقصد بها حقيقة اللفظ حتى يقال بظهور كذبه ولولا النظر الى ما فيها من الاذى لما قيل بالتعزير بها فى حق الاشراف والا فظهور الكذب فيها موجود فى حق الكل فينبغى أن يلحق بهم من كان فى معناهم ممن يحصل له بذلك الاذى والوحشة بل كثير من اصحاب الانفس الابية يحصل له من الوحشة اكثر من الفقهاء والعلوية وقد يجاب بأن المراد بالاشراف من كان كريم النفس حسن الطبع وذكر الفقهاء والعلوية لان الغالب فيهم ذلك فمن كان بهذه الصفة يلحقه الشين بهذه الالفاظ المراد لازمها من نحو البلادة وخبث الطباع والا فلا لانه هو الذى ألحق الشين بنفسه فلا يعتبر لحوق الوحشة به كما لو قيل لفاسق يا فاسق فيرجع الى ما استحسنه فى الهداية وغيرها ثم رأيت الشارح فى شرح الملتقى قال ولعل المراد بالعلوى كل متق والا فالتخصيص غير ظاهر بل قال الفقيه أبو جعفر انه فى الاخسة أما فى الاشراف فالتعزير اه فافهم (تنبيه) ذكر فى شرحه على الملتقى أيضا انه لو على وجه المزاح يعزر فلو بطريق الحقارة كفر لان اهانة أهل العلم كفر على المختار فتاوى بديعية لكنه يشكل بما فى الخلاصة ان سب الختنين ليس بكفر اه والمراد بالختنين عثمان وعلى رضى الله تعالى عنهما (قوله يا أبله) بمعنى الغافل (قوله وأبوه ليس كذلك) أى ليس بحجام وكذا الا تعزير لو كان كذلك بالاولى (قوله وأوجب الزيلعى الخ) كأنه لعدم ظهور الكذب فى يا ابن الحجام لموت أبيه فالسامعون لا يعلمون كذبه فلحقه الشين بخلاف قوله يا حجام لانهم يشاهدون صنعته بحر ودفعه فى النهر بأن التفرقة تحكم لان الحكم بتعزيره غير مقيد بموت أبيه اه قلت والذى رأيته فى الزيلعى هكذا ومن الالفاظ التى لا توجب التعزير قوله يا رستاقى ويا ابن الاسود ويا ابن الحجام وهو ليس كذلك اه فقوله وهو ليس كذلك أى ليس بهذه الصفة فليس المراد نفى الحكم المذكور كما فهمه الشارح وغيره فافهم (قوله لانه عرفا بمعنى المؤجر) قال منلا خسرو المواجر يستعمل فيمن يوجر أهله للزنى لكنه ليس معناه الحقيقى المتعارف بل بمعنى المؤجر (قوله يا بغا) هو بالباء الموحدة والغين المعجمة المشددة ويقال باغا وكأنه انتزع من البغاء بحر عن المغرب (قوله هو المابون) أى الذى لا يقدر على ترك أن يؤتى فى دبره لدودة ونحوها بحر قلت لكن قال المصنف فى شرحه تبعا للدرر ان البغا من شتم العوام يتفوهون به ولا يعرفون ما يقولون اه وهذا هو المناسب لما مشى عليه تبعا للمتون من انه لا تعزير فيه أما على تفسيره بالمأبون فلا ولذا قال فى البحر بعد ما نقل عن المغرب انه المأبون وينبغى أن يجب التعزير فيه اتفاقا لانه ألحق الشين به لعدم ظهور الكذب فيه ثم استشهد لذلك بما صرح به فى الظهيرية من وجوب التعزير فى يا معفوج وهو المأتى فى الدبر معللا بأنه ألحق الشين به بل البغا أقوى لان الابنة عيب شديد قلت وحاصله أن المابون هو الذى يطلب أن يؤتى بخلاف المعفوج وهو بالعين المهملة والفاء والجيم وفسره فى التاترخانية

فيم حالة الحيض لا يقال فى العرف لا يراد ذلك بل يراد ولد الزنى لانا نقول كثيرا ما يراد به الخداع اللئيم فلذا لا يحد (فرع) اقر على نفسه بالدياثة أو عرف بها لا يقتل ما لم يستحل ويبالغ فى تعزيره أو يلاعن جواهر الفتاوى وفيها فاسق تاب وقال ان رجعت الى ذلك فاشهدوا عليه انه رافضى فرجع لا يكون رافضيا بل عاصيا ولو قال ان رجعت فهو كافر فرجع تلزمه كفارة يمين (لا) يعزر (بيا حمار يا خنزير يا كلب يا تيس يا قرد) يا ثور يا بقر يا حية لظهور كذبه واستحسن فى الهداية التعزير لو المخاطب من الاشراف وتبعه الزيلعى وغيره (يا حجام يا ابله يا ابن الحجام وأبوه ليس كذلك) وأوجب الزيلعى التعزير فى يا ابن الحجام (يا مواجر) لانه عرفا بمعنى المؤجر (يا بغا) هو المابون بالفارسية

وفى الملتقط فى عرفنا يعزر فيهما وفى ولد الحرام نهر والضابط انه متى نسبه الى فعل اختيارى محرم شرعا ويعد عارا عرفا يعزر والالا ابن كمال (يا ضحكة) بسكون الحاء من يضحك عليه الناس أما بفتحها فهو من يضحك على الناس وكذا (يا سخرة) واختار فى الغاية التعزير فيهما وفى يا ساحر يا مقامر وفى الملتقى واستحسنوا التعزير لو المقول له فقيها أو علويا (ادعى سرقة) على شخص (وعجز عن اثباتها لا يعزر كما لو ادعى على آخر دعوى توجب تكفيره وعجز) المدعى (عن اثبات ما ادعاه) فانه لا شئ عليه اذا صدر الكلام على وجه الدعوى عند حاكم شرعى أما اذا صدر على وجه السب أو الانتقاص فانه يعزر فتاوى قارئ الهداية (بخلاف دعوى الزنى) فانه اذا لم يثبت يحد [٢] لما مر (وهو) أى التعزير (حق العبد) غالب فيه (فيجوز فيه الابراء والعفو) والتكفيل زيلعى (واليمين) ويحلفه بالله ما له عليك هذا الحق الذى يدعى لا بالله ما قلت خلاصة

[٢] قوله لاقتضائه عكس الحكم لان المال حيث امكن اثباته بدون نسبته الى السرقة يصير بدعواها ظاهرا قاصدا نسبته اليها والا لعدل [٣] عنها الى دعوى المال بخلاف دعوى الزنى لانه لا يمكن اثباتها الا بنسبة الزنى اليه فلم يكن قاصدا نسبته اليه فيقتضى التعزير فى دعوى السرقة لا فى دعوى الزنى وهذا عكس الحكم اه منه

[٣] مطلب فيما لو شتم رجلا بالفاظ متعددة

بالمضروب فى الدبر وفى القاموس عفج يعفج ضرب وجاريته جامعها (قوله يعزر فيهما) أى فى يا مؤاجر ويا بغا بناء على أن عرفهم استعمال مواجر فيمن يؤاجر أهله للزنى وبغا فى المأبون وهذا مؤيد لما بحثه فى البحر قلت ولا يستعمل فى عرفنا هذان اللفظان فى الشتم فينبغى عدم التعزير فيهما كما عليه المتون (قوله وفى ولد الحرام) هذا ذكره فى النهر بحثا حيث قال وينبغى أن يعزر فى ولد الحرام بل اولى من حرام زاده ولم يذكر فى النهر عبارة الملتقط ففى كلام الشارح ايهام (قوله والضابط الخ) قال ابن كمال نخرج بالقيد الاول النسبة الى الامور الخلقية فلا يعزر فى يا حمار ونحوه فان معناه الحقيقى غير مراد بل معناه المجازى كالبليد وهو أمر خلقى وبالقيد الثانى النسبة الى ما لا يحرم فى الشرع فلا يعزر فى يا حجام ونحوه مما يعد عارا فى العرف ولا يحرم فى الشرع وبالقيد الثالث النسبة الى ما لا يعد عارا فى العرف فلا يعزر فى يا لاعب النرد ونحوه مما يحرم فى الشرع اه قلت وهذا الضابط مبنى على ظاهر الرواية وقد علمت تفصيل الهداية (قوله بسكون الحاء) أى مع ضم أوله فى الموضعين (قوله وفى يا ساحر) رأيته فى البحر بالخاء المعجمة تأمل (قوله يا مقامر) من قامره مقامرة وقمارا فقمره اذا راهنه فغلبه كما فى القاموس (قوله وفى الملتقى الخ) هذا بمعنى ما مر عن الهداية والزيلعى لكنه فى الملتقى ذكره بعد جميع ما مر من الالفاظ وعبارة الهداية والزيلعى توهم أن هذا التفصيل فى نحو حمار وخنزير مما يتيقن فيه بكذب القائل فأعاده الشارح آخرا لدفع هذا الايهام فافهم (قوله ادعى سرقة) ذكر فى البحر هذه المسألة عن القنية وذكر الثانية عن فتاوى قارئ الهداية وقوله بخلاف دعوى الزنى من كلام القنية وأشار الشارح الى المسألتين بقوله فيما تقدم ما لم يخرج مخرج الدعوى وقدمنا انه دخل فى ذلك دعوى ما يوجب التعزير حقا لله تعالى (قوله لما مر) اى قبيل هذا الباب من انه مندوب للدرء أى مأمور بالستر فاذا لم يقدر على اثباته كان مخالفا للامر وذكرنا الفرق فيما تقدم بورود النص على جلده اذا لم يأت بأربعة شهداء وأما ما فى البحر عن القنية من الفرق بأن دعوى الزنى لا يمكن اثباتها الا بنسبته الى الزنى بخلاف دعوى السرقة فان المقصود منها اثبات المال ويمكنه اثباته بدون نسبته الى السرقة فلم يكن قاصدا نسبته الى السرقة ففيه نظر لاقتضائه عكس الحكم المذكور وفيها ما ثم رأيت الخير الرملى نبه على ذلك أيضا كما أوضحته فيما علقته على البحر فافهم (قوله وهو أى التعزير الخ) لما كان ظاهر كلام المصنف كالزيلعى وقاضى خان أن كل تعزير حق العبد مع انه قد يكون حق الله تعالى كما يأتى زاد الشارح قوله غالب فيه تبعا للدرر وشرح المصنف فصار قوله حق العبد مبتدأ وقوله غالب فيه خبره والجملة خبر قوله وهو والمراد كما أفاده ح أن أفراده التى هى حق العبد أكثر من أفراده التى هى حق الله وليس المراد أن الحقين اجتمعا فيه وحق العبد غالب كما قيل بعكسه فى حد القذف اه قلت هذا وان دفع الايراد المار لكن المتبادر خلافه وهو أنه اجتمع فيه الحقان وحق العبد غالب فيه عكس حد القذف وقد دفع الشارح الايراد بقوله بعده ويكون أيضا حقا لله تعالى فعلم أن المراد بالاول ما كان حقا للعبد وأن فيه حق الله تعالى أيضا ولكن حق العبد غالب فيه على عكس حد القذف وبيان ذلك أن جميع ما مر من ألفاظ القذف والشتم الموجبة للتعزير منهى عنها شرعا قال تعالى ولا تنابزوا بالالقاب فكان فيها حق الله تعالى وحق العبد وغلب حق العبد لحاجته ولذا لو عفا سقط التعزير بخلاف حد القذف فانه بالعكس كما مر وربما تمحض حق العبد كما اذا شتم الصبى رجلا فانه غير مكلف بحق الله تعالى هذا ما ظهر لى فى تحقيق هذا المحل فافهم (تنبيه) ذكر ابن المصنف فى حواشيه على الاشباه انه يؤخذ من كونه حق عبد جواب حادثة الفتوى هى أن رجلا شتم آخر بألفاظ متعددة من ألفاظ الشتم الموجب للتعزير وهو أنه يعزر لكل واحد منها لان حقوق العباد لا تداخل فيها بخلاف الحدود ولم أر من صرح به لكن كلامهم يفيده نعم التعزير الذى هو حق الله تعالى ينبغى القول فيه بالتداخل اه وأصل البحث لوالده المصنف وجزم به الشارح كما مر قبيل هذا الباب قلت ومقتضى هذا تعدده أيضا لو شتم جماعة بلفظ واحد مثل أنتم فسقة أو بألفاظ بخلاف حد القذف كما مر هناك (قوله والتكفيل) أى اخذ كفيل بنفس الشاتم ثلاثة ايام اذا قال المشتوم لى عليه بينة حاضرة كما فى كافى الحاكم (قوله زيلعى) تمام عبارة الزيلعى وشرع فى حق الصبيان اه وسيأتى متنا (قوله واليمين) يعنى اذا انكر أنه سبه يحلف ويقضى عليه بالنكول فتح (قوله لا بالله ما قلت) أى لا يحلفه بالله ما قلت له يا فاسق لاحتمال انه قال ذلك وورد عليه المشتوم بمثله أو عفا

عنه

عنه أو أنه فاسق فى نفس الامر ولا بينة للشاتم ففى ذلك كله ليس عليه للمشتوم حق التعزير الذى يدّعى كما لو ادّعى على آخر أنه استقرض منه كذا وأنكر فانه يحلفه ماله عليك الالف الذى يدّعى لاحتمال انه استقرض وأوفاه أو أبرأه المدّعى (قوله وشهادة رجل وامرأتين) صرّح به الزيلعى وكذا فى التاترخانية عن المنتقى ويخالفه ما فى الجوهرة لا تقبل فى التعزير شهادة النساء مع الرجال عنده لانه عقوبة كالحدّ والقصاص وعندهما تقبل لانه حق آدمى اهـ افاده الشرنبلالى قلت ومقتضى هذا انه لا تقبل فيه الشهادة على الشهادة أيضا عنده مع انه جزم الزيلعى وكذا فى الفتح والبحر عن الخانية بانها تقبل فلذا جزم المصنف بقبولها فى الموضعين (قوله كما فى حقوق العباد) أى كما فى باقيها (قوله ويكون أيضا حقا لله تعالى) أى خالصا لله تعالى كتقبيل اجنبية وحضور مجلس فسق (قوله فلا عفو فيه) كذا قاله فى فتح القدير لكن فى القنية عن مشكل الآثار أن اقامة التعزير الى الامام عند أيمتنا الثلاثة والشافعى والعفو اليه أيضا قال الطحاوى وعندى أن العفو للمجنى عليه لا للامام قال صاحب القنية ولعل ما قالوه فى التعزير الواجب حقا لله تعالى وما قاله الطحاوى فيما اذا جنى على انسان اهـ فهذا مخالف لما فى الفتح كما فى البحر والنهر قلت لكن ذكر فى الفتح اوّل الباب أن ما نص عليه من التعزير كما فى وطء جارية امرأته أو المشتركة وجب امتثال الامر فيه وما لم ينص عليه اذا رأى الامام المصلحة او علم انه لا ينزجر الا به وجب لانه زاجر مشروع لحقه تعالى كالحدّ وما علم انه انزجر بدونه لا يجب اهـ فعلم أن قولهم ان العفو فيه للامام بمعنى تفويضه الى رأيه ان ظهر له المصلحة فيه اقامه وان ظهر عدمها او علم انزجاره بدونه يتركه وبه تندفع المخالفة فافهم (قوله ولا يمين) عطف على قوله فلا عفو وهذا اخذه فى النهر من قولهم فى الاول واليمين فقال وهو ظاهر فى أن ما كان منه حق الله تعالى لا يحلف فيه الخ (قوله كما لو ادّعى عليه انه قبل اخته) أى اخت نفسه والذى فى النهر أجنبية وهو المناسب لانها لو كانت اخت المدّعى فالظاهر أنه يكون حق عبد لانه يلحقه بذلك عار شديد يحمله على الغيرة لمحارمه كما لا يخفى الا أن يراد اخت المقبل (قوله ويجوز اثباته الخ) عطف على قوله فلا عفو فهو من التفريع أيضا على كونه حق الله تعالى (قوله لو معه آخر) كذا فى الفتح ويأتى انه يكفى فيه اخبار عدل واحد وعليه فلو كان المدّعى عدلا يكفى وحده (قوله وغيرها) كالخانية والكافى (قوله ذا مروءة) قال محمد رحمه الله والمروءة عندى فى الدين والصلاح كما فى الفتح وغيره (قوله فتح) اقول اختصر عبارة الفتح اختصارا مخلا تبع فيه النهر فانه فى الفتح ذكر أولا أن ما وجب من التعزير حقا لله تعالى لا يجوز للامام تركه ثم استشكل عليه ما فى الخانية وهو ما نقله الشارح عن القنية فقال انه يجب أن يكون فى حقوق الله تعالى الخ أى واذا كان كذلك ناقض قوله اوّلا انه لا يجوز للامام تركه ثم اجاب عنه بأن ما ذكر عن القنية والخانية سواء حمل على انه من حقوق الله تعالى أو من حقوق العباد لا يناقض ما مرّ لانه اذا كان المدّعى عليه ذا مروءة فقد حصل تعزيره بالجرّ الى باب القاضى والدعوى ويكون قوله ولا يعزر معناه لا يعزر بالضرب فى اوّل مرّة فان عاد عزره بالضرب اهـ ملخصا وبه تعلم أن الشارح اقتصر على محل الاستشكال المخالف لقوله اوّلا فلا عفو فيه وترك المقصود من الجواب فافهم اقول ويظهر لى دفع المناقضة من وجه آخر وهو أن ما وجب حقا لله تعالى لا يجوز للامام تركه الا اذا علم انزجار الفاعل كما مرّ ولا يخفى أن الفاعل اذا كان ذا مروءة فى الدين والصلاح يعلم من حاله الانزجار من اوّل الامر لان ما وقع منه لا يكون عادة الا عن سهو وغفلة ولذا لم يعزر فى اوّل مرّة ما لم يعد بل يوعظ ليتذكر ان كان ساهيا وليتعلم ان كان جاهلا بدون جرّ الى باب القاضى ويؤيد هذا ما سيذكره الشارح آخر الباب من بناء ما هنا على استثناء ذوى الهيئات من وجوب التعزير (قوله يفيد أنه من باب الاخبار) أى فلا يحتاج الى لفظ الشهادة ولا الى مجلس القضاء كما فى كفالة النهر فهذا يخالف ما مرّ من اشتراط الشهادة قلت لكن غاية ما افاده فرع الظهيرية انه لا يأثم من أعلم السلطان به وظاهر اطلاقه انه لا فرق بين كون السلطان عادلا او جائرا يخشى منه قتله لما مرّ أنه يباح قتل كل مؤذ أى اذا لم ينزجر ولا يخفى انه ليس فى هذا تعرض لثبوت تعزيره بمجرد الاخبار عند السلطان فضلا عن ثبوته عند القاضى على انه يمكن أن يراد باعلام السلطان الشهادة عليه عنده تأمّل (قوله للقاضى تعزير المتهم) ذكروا فى كتاب الكفالة أن التهمة تثبت بشهادة مستورين او واحد عدل وظاهره انه لو شهد عند الحاكم واحد مستور وفاسق بفساد شخص ليس للحاكم حبسه بخلاف ما اذا كان

(والشهادة على الشهادة وشهادة رجل وامرأتين) كما فى حقوق العباد ويكون أيضا حقا لله تعالى فلا عفو فيه الا اذا علم الامام انزجار الفاعل ولا يمين كما لو ادّعى عليه انه قبل اخته مثلا ويجوز اثباته بمدّع شهد به فيكون مدّعيا شاهدا لو معه آخر وما فى القنية وغيرها لو كان المدّعى عليه ذا مروءة وكان اوّل ما فعل يوعظ استحسانا ولا يعزر يجب أن يكون فى حقوق الله فان حقوق العباد ليس للقاضى اسقاطها فتح وما فى كراهية الظهيرية رجل يصلى ويضرب الناس بيده ولسانه فلا بأس باعلام السلطان به لينزجر يفيد أنه من باب الاخبار وأن اعلام القاضى بذلك يكفى لتعزيره نهر قلت وفيه من الكفالة معزيا للبحر وغيره للقاضى تعزير المتهم

مطلب فى تعزير المتهم

عدلا أو مستورين فان له حبسه بحر قلت ومثله ما لو كان المتهم مشهورا بالفساد فيكفي فيه علم القاضي كما أفاده كلام الشارح وفي رسالة دده افندي في السياسة عن الحافظ ابن قيم الجوزية الحنبلي ما علمت احدا من أئمة المسلمين يقول ان هذا المدعى عليه بهذه الدعوى وما اشبهها يحلف ويرسل بلا حبس وليس تحليفه وارساله مذهبا لاحد من الائمة الاربعة ولا غيرهم ولو حلفنا كل واحد منهم وأطلقناه مع العلم باشتهاره بالفساد في الارض وكثرة سرقاته وقلنا لا نأخذه الا بشاهدي عدل كان مخالفا للسياسة الشرعية ومن ظن أن الشرع تحليفه وارساله فقد غلط غلطا فاحشا لنصوص رسول الله صلى الله عليه وسلم ولاجماع الائمة ولاجل هذا الغلط الفاحش تجرأ الولاة على مخالفة الشرع وتوهموا أن السياسة الشرعية قاصرة عن سياسة الخلق ومصلحة الامة فتعدوا حدود الله تعالى وخرجوا عن الشرع الى انواع من الظلم والبدع في السياسة على وجه لا يجوز وتمامه فيها وفي هذا تصريح بأن ضرب المتهم بسرقة من السياسة وبه صرح الزيلعي أيضا كما سيأتي في السرقة وبه علم أن للقاضي فعل السياسة ولا يختص بالامام كما قدمناه في حد الزنى مع تعريف السياسة (قوله وان لم يثبت) أي ما اتهم به أما نفس التهمة أي كونه من أهلها فلا بد من ثبوتها كما علمت (قوله يكفي فيه خبر العدل) مخالف لما قدمه من انه يجوز اثباته بمدع شهد به لو معه آخر وهو مصرح به في الفتح ولعله محمول على عدم العدالة (قوله يقضي فيها بعلمه اتفاقا) وأما ما ذهب اليه المتأخرون وهو المفتى به من انه لا يقضي بعلمه في زماننا فيجب حمله على ما كان من حقوق العباد كذا في كفالة النهر وفيه كلام كتبناه في قضاء البحر حاصله أن ما ذكره غير صحيح وسيأتي تمامه هناك ان شاء الله تعالى (قوله كما مر) الذي مر تقييده بما اذا بين سببه كتقبيل اجنبية وعناقها وقد فسر المجرد بما لم يبين سببه فالمراد بالمجرد هنا ما لم يكن في ضمن ما تصح به الدعوى وقدمنا الكلام فيه فافهم (قوله وعليه) أي على ما ذكر من انه من باب الاخبار وأنه يكفي فيه خبر العدل (قوله من المحاضر) جمع محضر والمراد به هنا ما يعرض على السلطان ونحوه في شكاية متول او حاكم و يثبت فيه خطوط اعيان البلدة وختمهم ويسمى في عرفنا عرض محضر (قوله يعمل به الخ) قال في كفالة النهر وظاهره أن الاخبار كما يكون باللسان يكون بالبنان فاذا كتب الى السلطان بذلك ليزجره جاز وكان له أن يعتمد عليه حيث كان معروفا بالعدالة (قوله فقد اخطأ) والفرع المتقدم أي عن الظهيرية ينادي بخطائه نهر (قوله وفي كفالة العيني الخ) ذكره في البحر في هذا الباب ومثله في الخانية (قوله وأؤدبه) الظاهر أن المراد به الضرب ويحتمل انه عطف تفسير ط (قوله والسرقة وضرب الناس) الظاهر أن الواو بمعنى أو لصدق التعليل على كل فرد بخصوصه ط (قوله حتى يتوب) المراد حتى تظهر أمارات توبته اذ لا وقوف لنا على حقيقتها ولا يقدر بستة اشهر اذ قد تحصل التوبة قبلها وقد لا تظهر بعدها كذا حققه الطرسوسي وأقره ابن الشحنة (قوله وتقييد مسائل الشتم) أي الواقع في الكنز والهداية وهذا ذكره في البحر والنهر والذي في الفتح الاقتصار على ما قبله من المسألة وتعليلها اذ كر ذلك آخر الباب (قوله ولعل وجهه ما مر في يا فاسق) أي من انه ألحق الشين بنفسه قبل قول القائل وأشار بقوله فتأمل الى ضعف هذا الوجه فانه وان كان ألحقه بنفسه لكنا التزمنا بعقد الذمة معه أن لا نؤذيه اهـ ح وقد يقال انه وصفه بما هو فيه فهو صادق كقوله للفاسق يا فاسق مع انه قد يشق عليه الا أن يفرق بان اليهودي مثلا لا يعتقد في نفسه انه كافر فتأمل (قوله يعزر المولى عبده) قال في الفتح واذا اساء العبد الادب حل لمولاه تأديبه وكذا الزوجة (قوله لما سيجيء) أي من أن الصغر لا يمنع وجوب التعزير (قوله الشرعية الخ) احتراز عما لو أمرها بنحو لبس الرجال او بالوشم وعما لو كانت لا تقدر عليها لمرض أو احرام أو عدم ملكها أو نحو ذلك (قوله وتركها غسل الجنابة) أي ان كانت مسلمة بخلاف الذمية لعدم خطابها به ويمنعها من الخروج الى الكنائس ط عن حاشية الشلبي (قوله وعلى الخروج من المنزل) أي بغير اذنه بعد ايفاء المهر (قوله لو بغير حق) فلو بحق فلها الخروج بلا اذنه وتقدم بيانه في النفقات (قوله لو طاهرة الخ) أي ولو كانت خالية عن صوم فرض ط عن المفتاح (قوله ويلحق بذلك الخ) اشار الى أن تعزير الزوج لزوجته ليس خاصا بالمسائل الاربعة المذكورة في المتون ولذا قال في الولوالجية له ضربها على هذه الاربعة وما في معناها وهو صريح الضابط الآتي أيضا وكذا ما نقلناه آنفا عن الفتح من أن له تأديب العبد والزوجة على اساءة الادب لكن على القول بأنه لا يضربها لترك الصلاة يخص الجواز بما لا تقتصر منفعته

وان لم يثبت عليه وكل تعزير لله تعالى يكفي فيه خبر العدل لانه في حقوقه تعالى يقضي فيها بعلمه اتفاقا ويقبل فيها الجرح المجرد كما مر وعليه فما يكتب من المحاضر في حق انسان يعمل به في حقوق الله تعالى ومن افتى بتعزير الكاتب فقد اخطأ انتهى ملخصا وفي كفالة العيني عن الثاني من يجمع الخمر ويشربه ويترك الصلاة احبسه وأؤدبه ثم اخرجه ومن يتهم بالقتل والسرقة وضرب الناس احبسه وأخلده في السجن حتى يتوب لان شر هذا على الناس وشر الاول على نفسه (شتم مسلم ذميا عزر) لانه ارتكب معصية وتقييد مسائل الشتم بالمسلم اتفاقي فتح وفي القنية قال ليهودي أو مجوسي يا كافر يأثم ان شق عليه ومقتضاه انه يعزر لارتكابه الاثم بحر وأقره المصنف لكن نظر فيه في النهر قلت ولعل وجهه ما مر في يا فاسق فتأمل (يعزر المولى عبده والزوج زوجته) ولو صغيرة لما سيجيء (على تركها الزينة) الشرعية مع قدرتها عليها (و) تركها (غسل الجنابة و) على (الخروج من المنزل) لو بغير حق (وترك الاجابة الى الفراش) لو طاهرة من نحو حيض ويلحق بذلك

عليها كما يفيده التعليل الآتى هناك (قوله مالو ضربت ولدها الخ) هذه ذكرها فى البحر بحثا اخذا من مسألة ضرب الجارية وقال فان ضرب الدابة اذا كان ممنوعا فهذا اولى (قوله غيرة) بفتح الغين المعجمة ط وهو منصوب على الحالية أو المصدرية أو التميز تأمل (قوله ولا تتعظ بوعظه) مفاده انه لا يعزرها اول مرة ط (قوله اوشتمته الخ) سواء شتمها أولا على قول العامة بحر وثبوت التعزير للزوج بما ذكر الى قوله والضابط غير مصرح به وانما اخذه فى البحر والنهر من قول البزازية وغيرها لو قال لها ان ضربتك بلا جناية فأمرك بيدك فشتمته الخ فضربها لا يكون الامر بيدها لان ذلك كله جناية قال فى النهر وهو ظاهر فى انه له تعزيرها فى هذه المواضع اه قلت وفيه انه اذا كان ذلك جناية علق عليها الامر لا يلزم منه أن يكون موجبه التعزير اذ لو زنت أو سرقت فضربها لم يصر الامر بيدها لكونه ضربا بجناية مع أن هذه الجناية لا توجب التعزير فالاولى الاقتصار على الضابط (قوله ولو بنحو يا حمار) ينبغى على ظاهر الرواية عدم التعزير فى يا حمار يا أبله وعلى القول الثانى من انه يعزر ان كان المقول له من الاشراف والالا ينبغى أن يفصل فى الزوج الا أن يفرق بين الزوجة وغيرها والموضع يحتاج الى تدبر وتأمل نهر قلت يظهر لى الفرق بينهما اذ لا شك أن هذا اساءة ادب منها فى حق زوجها الذى هو لها كالسيد وقدمنا عن الفتح أن له تعزيرها باساءة الادب تأمل (قوله أو كلمته أو شتمته) الضمير لغير المحرم (قوله والضابط الخ) عزاه فى البحر الى البدائع من فصل القسم بين النساء قال وهو شامل لما كان متعلقا بالزوج وبغيره اه أى سواء كان جناية على الزوج أو غيره (قوله ولا على ترك الصلاة) عطف على قوله وليس منه الخ لانه فى معنى لا يضربها على طلب نفقتها ط (قوله تبعا للدرر) وكذا ذكره فى النهاية تبعا لكافى الحاكم كما فى البحر وفيه عن القنية ولا يجوز ضرب اختها الصغيرة التى ليس لها ولى بترك الصلاة اذا بلغت عشرا. (قوله واستظهره) أى ما فى الكنز والملتقى من أن له ضربها على ترك الصلاة وبه قال كثير كما فى البحر (قوله والاب يعزر الابن عليه) أى على ترك الصلاة ومثلها الصوم كما صرح به وتعليل القنية الآتى يفيد أن الام كالاب والظاهر أن الوصى كذلك وأن المراد بالابن الصغير بقرينة ما بعده أما الكبير فكالاجنبى نعم قدم الشارح فى الحضانة عن البحر أنه اذا لم يكن مأمونا على نفسه فله ضمه لدفع فتنة أو عار وتأديبه اذا وقع منه شئ (فرع) فى فصول العلامى اذا رأى منكرا من والديه يأمرهما مرة فان قبلا فبها وان كرها سكت عنهما واشتغل بالدعاء والاستغفار لهما فان الله تعالى يكفيه ما اهمه من امرهما * له ام أرملة تخرج الى وليمة والى غيرها فخاف ابنها عليها الفساد ليس له منعها بل يرفع امرها للحاكم ليمنعها أو يأمره بمنعها (قوله ابن سبع) تبع فيه النهر والذى قدمه فى كتاب الصلاة امر ابن سبع وضرب ابن عشر اه ح وهكذا ذكره القهستانى عن الملتقط والمراد ضربه بيد لا بخشبة كما تقدم هناك (قوله ويلحق به الزوج) فله ضرب زوجته الصغيرة على الصلاة كالاب (قوله وفى القنية الخ) وفيها عن الروضة ولو أمر غيره بضرب عبده حل للمأمور ضربه بخلاف الحر قال فهذا تنصيص على عدم جواز ضرب ولد الآمر بأمره بخلاف المعلم لان المأمور يضربه نيابة عن الاب لمصلحته والمعلم يضربه بحكم الملك بتمليك ابيه لمصلحة الولد اه وهذا اذا لم يكن الضرب فاحشا كما يأتى فى المتن قريبا (قوله فيجرى بين الصبيان) أى يشرع فى حقهم كما عبر الزيلعى وهل يضرب تعزيرا بمجرد عقله أو اذا بلغ عشرا كما فى ضربه على الصلاة لم أره نعم فى البحر عن القنية مراهق شتم عالما فعليه التعزير اه والظاهر أن المراهقة غير قيد تأمل (تنبيه) فى شهادات البحر لم أر حكم الصبى اذا وجب التعزير عليه للتأديب فبلغ ونقل الفخر الرازى عن الشافعية سقوطه لزجره بالبلوغ ومقتضى ما فى اليتيمة من كتاب السير أن الذمى اذا وجب التعزير عليه فأسلم لم يسقط عنه اه قال الخير الرملى لا وجه لسقوطه خصوصا اذا كان حق آدمى (قوله وهذا لو كان حق عبد الخ) بهذا وفق صاحب المجتبى بين قول السرخسى ان الصغر لا يمنع وجوب التعزير وقول الترجمان يمنع بحمل الاول على حق العبد والثانى على حقه تعالى كما اذا شرب الصبى أو زنى أو سرق وأقره فى البحر والنهر وتبعهم المصنف قلت لكن يشكل عليه ضربه على ترك الصلاة بل ورد أنه تضرب الدابة على النفار لا على العثار فتأمل (قوله من حد أو عزر) أى من حده الامام أو عزره كما فى الهداية (قوله فدمه هدر) أى عندنا ومالك وأحمد خلافا للشافعى لان الامام مأمور بالحد والتعزير وفعل المأمور لا يتقيد بشرط السلامة وتمامه فى الفتح والتبيين قلت ومقتضى التعليل بالامر أن ذلك

مالو ضربت ولدها الصغير عند بكائه أو ضربت جاريته غيرة ولا تتعظ بوعظه أو شتمته ولو بنحو يا حمار أو دعت عليه أو مزقت ثيابه أو كلمته ليسمعها اجنبى أو كشفت وجهها لغير محرم او كلمته أو شتمته او أعطت ما لم تجر العادة به بلا اذنه والضابط كل معصية لا حد فيها فللزوج والمولى التعزير وليس منه مالو طلبت نفقتها اوكسوتها وألحت لان لصاحب الحق مقالا بحر و (لا على ترك الصلاة) لان المنفعة لا تعود عليه بل اليها كذا اعتمده المصنف تبعا للدرر على خلاف ما فى الكنز والملتقى واستظهره فى حظر المجتبى (والاب يعزر الابن عليه) وقدمنا أن للولى ضرب ابن سبع على الصلاة ويلحق به الزوج نهر وفى القنية له اكراه طفله على تعلم قرآن وأدب وعلم لفرضيته على الوالدين وله ضرب اليتيم فيما يضرب ولده (الصغر لا يمنع وجوب التعزير) فيجرى بين الصبيان (و) هذا لو حق عبد أما (لو كان حق الله) تعالى بأن زنى أو سرق (منع) الصغر منه مجتبى (من حد أو عزر فهلك فدمه هدر

غير خاص بالامام فقد مرّ أن لكل مسلم اقامة التعزير حال مباشرة المعصية لانه مأمور بازالة المنكر الا أن يفرق بأنه يمكنه الرفع الى الامام فلم تتعين الاقامة عليه بخلاف الامام فتأمل (قوله بمثل مامرّ) أى من الاشياء التى يباح له تعزيره فيها ط (قوله فيتقيد بشرط السلامة) أى كالمرور فى الطريق ونحوه وأورد ما لو جامع امرأته فماتت أو أفضاها فانه لا يضمن عند أبى حنيفة وأبى يوسف مع انه مباح وأجيب بأنه يضمن المهر بذلك فلو وجبت الدية لوجب ضمانان بمضمون واحد نهر (قوله قال المصنف) اخذه من كلام شيخه فى البحر (قوله وبهذا) أى التعليل المذكور (قوله ضربا فاحشا) قيد به لانه ليس له أن يضربها فى التأديب ضربا فاحشا وهو الذى يكسر العظم أو يخرق الجلد أو يسوده كما فى التاترخانية قال فى البحر وصرحوا بأنه اذا ضربها بغير حق وجب عليه التعزير اه أى وان لم يكن فاحشا (قوله ويضمنه لو مات) ظاهره تقييد الضمان بما اذا كان الضرب فاحشا ويخالفه اطلاق الضمان فى الفتح وغيره حيث قال وذكر الحاكم لا يضرب امرأته على ترك الصلاة ويضرب ابنه وكذا المعلم اذا ادب الصبى فمات منه يضمن عندنا والشافعى اه وقال فى الدر المنتقى يضمن المعلم بضرب الصبى وقال مالك وأحمد لا يضمن الزوج ولا المعلم فى التعزير ولا الاب فى التأديب ولا الجد ولا الوصى لو بضرب معتاد والا ضمنه باجماع الفقهاء اه لكن سيأتى فى الجنايات قبيل باب الشهادة فى القتل تفصيل وهو الضمان فى ضرب التأديب لا فى ضرب التعليم لانه واجب ما لم يكن ضربا غير معتاد فانه موجب للضمان مطلقا وسيأتى تمامه هناك (قوله وعن الثانى الخ) عبارة الزيلعى هكذا وروى عن أبى يوسف أن القاضى اذا لم يزد فى التعزير على مائة لا يجب عليه الضمان اذا كان يرى ذلك لانه قد ورد أن أكثر ما عزروا به مائة فان زاد على مائة فمات يجب نصف الدية على بيت المال لان ما زاد على المائة غير مأذون فيه فحصل القتل بفعل مأذون فيه وبفعل غير مأذون فيه فيتنصف اه فعلم أن الكلام فى القاضى الذى يرى ذلك اجتهادا أو تقليدا وقدمنا أول الباب استدلال أئمتنا بحديث من بلغ حدا فى غير حد فهو من المعتدين ومقتضى ما قررناه هناك وجوب الضمان اذ التعدى بالزيادة مطلقا وأن هذه الرواية غير معتمدة عند الكل فافهم (قوله وتعزر خمسة وسبعين) جرى على ظاهر الرواية عن أبى يوسف وقدمنا ترجيح قولهما انه لا يبلغ التعزير أربعين (قوله ولا تتزوج بغيره) بل تقدم انها تجبر على تجديد النكاح بمهر يسير وهذه احدى روايات ثلاث تقدمت فى الطلاق الثانية انها لا تبين ردا لقصدها السيئ الثالثة ما فى النوادر من انه يتملكها رقيقة ان كان مصرفا ط (قوله ارتحل الى مذهب الشافعى يعزر) أى اذا كان ارتحاله لا لغرض محمود شرعا لما فى التاترخانية حكى أن رجلا من اصحاب أبى حنيفة خطب الى رجل من أصحاب الحديث ابنته فى عهد أبى بكر الجوزجانى فأبى الا أن يترك مذهبه فيقرأ خلف الامام ويرفع يديه عند الانحطاط ونحو ذلك فأجابه فزوجه فقال الشيخ بعد ما سئل عن هذه وأطرق رأسه النكاح جائز ولكن اخاف عليه أن يذهب ايمانه وقت النزع لانه استخف بمذهبه الذى هو حق عنده وتركه لاجل جيفة منتنة ولو أن رجلا برئ من مذهبه باجتهاد وضح له كان محمودا مأجورا أما انتقال غيره من غير دليل بل لما يرغب من عرض الدنيا وشهوتها فهو المذموم الآثم المستوجب للتأديب والتعزير لارتكابه المنكر فى الدين واستخفافه بدينه ومذهبه اه ملخصا وفيها عن الفتاوى النسفية الثبات على مذهب أبى حنيفة خير وأولى قال وهذه الكلمة أقرب الى الالفة اه وفى آخر التحرير للمحقق ابن الهمام مسألة لا يرجع فيما قلد فيه أى عمل به اتفاقا وهل يقلد غيره فى غيره المختار نعم للقطع بأنهم كانوا يستفتون مرة واحدا ومرة غيره غير ملتزمين مفتيا واحدا فلو التزم مذهبا معينا كأبى حنيفة والشافعى فقيل يلزم وقيل لا وقيل مثل من لم يلتزم وهو الغالب على الظن لعدم ما يوجبه شرعا اه ملخصا قال شارحه المحقق ابن امير حاج بل الدليل الشرعى اقتضى العمل بقول المجتهد وتقليده فيه فيما احتاج اليه وهو فاسألوا أهل الذكر والسؤال انما يتحقق عند طلب حكم الحادثة المعينة فاذا ثبت عنده قول المجتهد وجب عمله به وأما التزامه فلم يثبت من السمع اعتباره ملزما انما ذلك فى النذر ولا فرق فى ذلك بين أن يلتزمه بلفظه أو بقلبه على أن قول القائل مثلا قلدت فلانا فيما أفتى به تعليق التقليد والوعد به ذكره المصنف اه قلت وأيضا قالوا العامى لا مذهب له بل مذهبه مذهب مفتيه وعلله فى شرح التحرير بأن المذهب انما يكون لمن له نوع نظر واستدلال وبصر بالمذاهب على حسبه أو لمن قرأ كتابا فى فروع ذلك المذهب وعرف

الا امرأة عزرها زوجها) بمثل مامرّ (فماتت) لان تأديبه مباح فيتقيد بشرط السلامة قال المصنف وبهذا ظهر أنه لا يجب على الزوج ضرب زوجته أصلا (ادعت على زوجها ضربا فاحشا وثبت ذلك عليه عزر كما لو ضرب المعلم الصبى ضربا فاحشا) فانه يعزره ويضمنه لو مات شمنى وعن الثانى لو زاد القاضى على مائة فمات فنصف الدية فى بيت المال لقتله بفعل مأذون فيه وغير مأذون فيتنصف زيلعى (فروع) ارتدت لتفارق زوجها تجبر على الاسلام وتعزر خمسة وسبعين سوطا ولا تتزوج بغيره به يفتى ملتقط * ارتحل الى مذهب الشافعى يعزر سراجية

مطلب فيما اذا ارتحل الى غير مذهبه

مطلب العامى لا مذهب له

وفتاوى امامه وأقواله وأما غيره ممن قال انا حنفي أو شافعي لم يصر كذلك بمجرد القول كقوله انا فقيه أو نحوي اهـ وتقدم تمام ذلك في المقدمة اول هذا الشرح وانما اطلنا في ذلك لئلا يغتر بعض الجهلة بما يقع في الكتب من الاطلاق ببعض العبارات الموهمة خلاف المراد فيحملهم على تنقيص الائمة المجتهدين فان العلماء حاشاهم الله تعالى أن يريدوا الازدراء بمذهب الشافعي أو غيره بل يطلقون تلك العبارات بالمنع من الانتقال خوفا من التلاعب بمذاهب المجتهدين نفعنا الله تعالى بهم وأماتنا على حبهم آمين يدل لذلك ما في القنية رامز البعض كتب المذهب ليس للعامي أن يتحول من مذهب الى مذهب ويستوي فيه الحنفي والشافعي اهـ وسيأتي ان شاء الله تعالى تمام ذلك في فصل القبول من الشهادات (قوله قذف بالتعريض) كأن قال انا لست بزان يعزر لان الحد سقط للشبهة وقد ألحق الشين بالمخاطب لان المعنى بل أنت زان فيعزر وظاهر التقييد بالقذف انه لو شتم بالتعريض لا يعزر (قوله فله قيمة النقصان) أي له قدر ما نقص من قيمتها ولم يذكر أنه يحد أولا لعلمه مما مر في بابه وتقدم قبيل باب الشهادة على الزنى ما لو زنى بأمة فقتلها انه يجب الحد والقيمة بالقتل وفي افضائها تفصيل طويل (قوله وان حلف خصمه) أي عند عدم البرهان (قوله حتى يتوب أو يموت) عبارة غيره حتى يردها وفي الهندية وغيرها قال محمد أحبسه أبدا حتى يردها أو يموت (قوله يعزر على الورع البارد الخ) قال في التاترخانية روى أن رجلا وجد تمرة ملقاة فأخذها وعرفها مرارا ومراده اظهار ورعه وديانته فقال له عمر رضي الله تعالى عنه كلها يا بارد الورع فانه ورع يبغضه الله تعالى وضربه بالدرة اهـ قلت وبه علم أن المراد ما كان على وجه الرياء كما أفاده بقوله البارد فافهم فلو كان من أهل الورع فهو ممدوح كما نقل أن امرأة سألت بعض الائمة عن الغزل على ضوء العسس حين يمر على بيتها فقال من أنت فقالت انا اخت بشر الحافي فقال لها لا تفعلي فان الورع خرج من بيتكم (قوله التعزير لا يسقط بالتوبة) لما مر أن الذمي اذا لزمه التعزير فأسلم لم يسقط عنه لكن هذا مقيد بما اذا كان حقا للعبد أما ما وجب حقا لله تعالى فانه يسقط كما في شهادات البحر حموي على الاشباه (قوله قلت قد قدمناه لاصحابنا الخ) تقدم ذلك عند قوله والشهادة على الشهادة وهذا جواب لقول الاشباه ولم اره لاصحابنا اهـ قلت وفي كفالة كافي الحاكم الشهيد واذا كان المدعى عليه رجلا له مروءة وخطر استحسنت أن لا احبسه ولا اعزره اذا كان ذلك اول ما فعل وذكر عن الحسن رضي الله تعالى عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم تجافوا عن عقوبة ذي المروءة الا في الحدود اهـ وقال البيري وفي الاجناس عن كفالة الاصل لو ادعى قبل انسان شتيمة فاحشة أو انه ضربه عزر أسواطا وان كان المدعى عليه رجلا له مروءة وخطر استحسنت انه لا يعزر اذا كان اول ما فعل وفي نوادر ابن رستم عن محمد وعظ حتى لا يعود اليه فان عاد وتكرر منه ضرب التعزير قلت لمحمد والمروءة عندك في الدين والصلاح قال نعم وفي التمرتاشي ان كان له خطر ومروءة فالقياس أن يعزر وفي الاستحسان لا ان كان اول ما فعل فان فعل اى مرة اخرى علم انه لم يكن ذا مروءة والمروءة مروءة شرعية وعقلية رسمية اهـ ملخصا * (تنبيه) * قال ابن حجر في الفتاوى الفقهية جاء الحديث من طرق كثيرة من رواية جماعة من الصحابة بألفاظ مختلفة منها أقيلوا ذوي الهيآت عثراتهم الا الحدود وفسرهم الشافعي بأنهم الذين لا يعرفون بالشر فيزل أحدهم الزلة فيترك وقيل هم اصحاب الصغائر دون الكبائر وقيل الذين اذا وقع منهم الذنب تابوا والاول اظهر وأمتن اهـ ملخصا قلت وقول ائمتنا اذا كان اول ما فعل يشير الى التفسير الاول وكذا ما مر من تفسير المروءة (قوله في حديث اتق الله لا تأتي الخ) لفظ الجامع الصغير اتق الله يا ابا الوليد وقوله لا تأتي أصله لئلا تأتي فحذف اللام كذا في المناوي ح قلت مقتضاه أن تأتي منصوب بأن المضمرة بعد اللام المقدرة مع أن شرط اضمار أن عدم وجود لا بعدها مثل لنعلم أي الحزبين فلو وجدت امتنع الاضمار مثل لئلا يعلم الا أن يقال سوغ ذلك عدم التصريح باللام التعليلية لكنه يتوقف على كون الرواية بالنصب والا فالاظهر أنه نفي بمعنى النهي مثل فلا رفث ولا فسوق أو نهي والياء للاشباع وعلى كل فهو نهي عن المسبب والمراد النهي عن السبب مثل ولا تقتلوا انفسكم لا يفتننكم الشيطان أي لا تفعلوا سبب القتل والفتنة وهنا المراد النهي عن منع زكاة المواشي أو السرقة التي هي سبب الاتيان بما ذكر وعلى هذا التقرير يظهر في الحديث نكات لطيفة لا تخفى على المتأمل فافهم (قوله له رغاء الخ) الرغاء صوت الابل كما أن الخوار صوت البقر والثؤاج بالثاء المثلثة المضمومة وبعدها همزة مفتوحة ممدودة ثم جيم صوت

قذف بالتعريض يعزر حاوي * زنى بامرأة ميتة يعزر اختيار * ادعى على آخر انه وطئ أمته وحبلت فنقصت فان برهن فله قيمة النقصان وان حلف خصمه فله تعزير المدعي منية وفي الاشباه خدع امرأة انسان وأخرجها وزوجها يحبس حتى يتوب أو يموت لسعيه في الارض بالفساد * من له دعوى على آخر فلم يجده فأمسك اهله للظلمة فحبسوهم وغرموهم عزر * يعزر على الورع البارد كتعريف نحو تمرة * التعزير لا يسقط بالتوبة كالحد ثم قال واستثنى الشافعي ذوي الهيآت قلت قد قدمناه لاصحابنا عن القنية وغيرها وزاد الناطفي في أجناسه ما لم يتكرر فيضرب التعزير وفي الحديث تجافوا عن عقوبة ذوي المروءة الا في الحد وفي شرح الجامع الصغير للمناوي الشافعي في حديث اتق الله لا تأتي يوم القيامة ببعير تحمله على رقبتك له رغاء أو بقرة لها خوار أو شاة لها ثؤاج

الغنم ط (قوله قال يؤخذ منه) عبارة المناوى قال ابن المنير أظن أن الحكام أخذوا بتجريس السارق ونحوه من هذا الحديث ونحوه اهـ ح والتجريس بالقوم التسميع بهم قاموس قلت وهو معنى التشهير الذى ذكروه عندنا فى شاهد الزور ففى التاترخانية قال أبو حنيفة فى المشهور يطاف به ويشهر ولا يضرب وفى السراجية وعليه الفتوى وفى جامع العتابى التشهير أن يطاف به فى البلد وينادى عليه فى كل محلة ان هذا شاهد الزور فلا تشهدوه وذكر الخصاف فى كتابه انه يشهر على قولهما بغير الضرب والذى روى عن عمر أنه يسخم وجهه فتأويله عند السرخسى انه بطريق السياسة اذا رأى المصلحة وعند الشيخ الامام انه التفضيح والتشهير فانه يسمى سوادا اهـ ملخصا وسيأتى تمامه قبيل باب الرجوع عن الشهادة ان شاء الله تعالى والله سبحانه أعلم

قال يؤخذ منه تجريس السارق ونحوه فليحفظ والله تعالى اعلم

(كتاب السرقة)

هى) لغة أخذ الشئ من الغير خفية وتسمية المسروق سرقة مجاز وشرعا باعتبار الحرمة اخذه كذلك بغير حق نصابا كان أم لا وباعتبار القطع (أخذ مكلف) ولو أنثى أو عبدا أو كافرا أو مجنونا حال افاقته (ناطق بصير) فلا يقطع اخرس لاحتمال نطقه بشبهة ولا اعمى لجهله بمال غيره (عشرة دراهم)

(بسم الله الرحمن الرحيم كتاب السرقة)

عقب به الحدود لانه منها مع الضمان قهستانى قلت وكأنهم ترجموا لها بالكتاب دون الباب لاشتمالها على بيان حكم الضمان الخارج عن الحدود فكانت غيرها من وجه فأفردت عنها بكتاب متضمن لابواب تأمل قال القهستانى وهى نوعان لانه اما أن يكون ضررها بذى المال أو به وبعامة المسلمين فالاول يسمى بالسرقة الصغرى والثانى بالكبرى بين حكمها فى الآخر لانها اقل وقوعا وقد اشتركا فى التعريف واكثر الشروط اهـ أى لان المعتبر فى كل منهما أخذ المال خفية لكن الخفية فى الصغرى هى الخفية عن عين المالك أو من يقوم مقامه كالمودع والمستعير وفى الكبرى عن عين الامام الملتزم حفظ طرق المسلمين وبلادهم كما فى الفتح والشروط تعلم مما يأتى (قوله هى لغة أخذ الشئ الخ) أفاد أنها مصدر وهى أحد خمسة ففى القاموس سرق منه الشئ يسرق أى من باب ضرب سرقا محركة وككتف وسرقة محركة أى ككلمة وكفرجة أى بضم فسكون وسرقا بالفتح أى مع السكون والاسم السرقة بالفتح وكفرجة وكتف اهـ موضحا (قوله خفية) بضم الخاء وكسرها ط عن المصباح (قوله مجاز) أى من اطلاق المصدر وارادة اسم المفعول كالخلق بمعنى المخلوق (قوله وشرعا باعتبار الحرمة الخ) يعنى أن لها فى الشرع تعريفين تعريفا باعتبار كونها محرمة وتعريفا باعتبار ترتب حكم شرعى عليها وهو القطع ومر نظيره فى الزنى (قوله أخذه كذلك) أى اخذ الشئ خفية (قوله أخذ مكلف) شمل الاخذ حكما وهو أن يدخل جماعة من اللصوص منزل رجل ويأخذوا متاعه ويحملوه على ظهر واحد ويخرجوه من المنزل فان الكل يقطعون استحسانا وسيأتى بحر وأخرج الصبى والمجنون لان القطع عقوبة وهما ليسا من اهلها لكنهما يضمنان المال كما فى البحر (قوله اوعبدا) فهو كالحر هنا لان القطع لا يتنصف بخلاف الجلد (قوله أو كافرا) الاولى أو ذميا لما فى الحاكم أن الحربى المستأمن اذا سرق فى دار الاسلام لم يقطع فى قول أبى حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف أقطعه (قوله أو مجنونا حال افاقته) الاولى أن يقول أو مجنونا فى غير حال أخذه لان قوله ولو أنثى الخ تعميم للمكلف فيصير المعنى أخذ مكلف ولو كان ذلك المكلف مجنونا فى حال افاقته ولا يخفى ما فيه فانه فى حال الافاقة عاقل لا مجنون الا أن يجعل حال افاقته ظرفا للاخذ فكأنه قال أخذ مجنون فى حال افاقته فيصدق عليه أخذ مكلف وانما سماه مجنونا نظرا الى حاله فى غير وقت الاخذ فيرجع الى ما قلنا تأمل والحاصل كما فى البحر والنهر أنه اذا كان يجن ويفيق فان سرق فى حال افاقته قطع والا فلا اهـ بقى لو جن بعد الاخذ هل يقطع ام تنتظر افاقته قال السيد أبو السعود ظاهر ما قدمه فى النهر من انه يشترط لاقامة الحد كونه من أهل الاعتبار يقتضى اشتراط افاقته الا أن يفرق بين الجلد والقطع بأن الذى يحصل به الجلد لا فائدة فيه قبلها لزوال الالم قبل الافاقة بخلاف القطع اهـ قلت لكن فى حد الشرب من البحر اذا اقر السكران بالسرقة ولم يقطع لسكره أخذ منه المال ثم قال شهدوا عليه بالشرب وهو سكران قبلت وكذا بالزنى وهو سكران كما اذا زنى وهو سكران وكذا بالسرقة وهو سكران ويحد بعد الصحو ويقطع اهـ فهذا يفيد اشتراط صحوه الا أن يفرق بين الجنون والسكر بأن السكر له غاية بخلاف الجنون لكن الظاهر انتظار افاقته لاندراء الحد بالشبهة وهى هنا احتمال ابداء ما يسقطه اذا افاق كما لا يقطع الاخرس لذلك تأمل (قوله ناطق بصير) زاد فى البحر هنا قيدا آخر وهو كونه صاحب يد يسرى ورجل يمنى صحيحتين وسيأتى فى فصل القطع (قوله لجهله بمال غيره) يعنى أن مقتضى حاله ذلك (قوله عشرة دراهم) لما

رواه أبو حنيفة مرفوعا لا تقطع اليد في اقل من عشرة دراهم ورجح هذه على رواية ربع دينار ورواية ثلاثة دراهم لان الاخذ بالاكثر أحوط احتيالا للدرء كما بسطه في الفتح واطلق الدراهم فانصرفت الى المعهودة وهو أن تكون العشرة منها وزن سبعة مثاقيل كما في الزكاة بحر ومثله في الهداية وغيرها وبحث فيه الكمال بأن الدراهم كانت في زمنه صلى الله عليه وسلم مختلفة صنف عشرة وزن خمسة وصنف وزن ستة وصنف وزن عشرة فمقتضى ترجيحهم الاكثر فيما مر ترجيحه هنا أيضا وتمامه في الشرنبلالية (قوله لم يقل مضروبة) أي مع أن ذلك شرط للقطع في ظاهر الرواية (قوله جياد) فلو سرق زيوفا أو نبهرجة أو ستوقة فلا قطع الا أن تكون كثيرة قيمتها نصاب من الجياد بحر (قوله او مقدارها) أي قيمة فلو سرق نصف دينار قيمته النصاب قطع عندنا بحر وهو عطف على عشرة اهـ ح (قوله فلا قطع بنقرة) هي القطعة المذابة من الذهب والفضة قاموس والمراد الثاني ط وهذا محترز كون العشرة مضروبة ومثله ما لو سرق أقل من وزن عشرة فضة تساوي عشرة مصكوكة لا يقطع لانه مخالف للنص في محل النص وهو أن يسرق فضة وزن عشرة كذا في الفتح فأفاد أن الفضة غير المصكوكة يعتبر فيها الوزن والقيمة أي كون وزنها عشرة تساوي عشرة مصكوكة فلا قطع لو نقص الوزن عن عشرة وان بلغ قيمة المصكوكة كمسألتنا هذه ولا في عكسه كمسألة النقرة (قوله ولا بدينار) محترز قوله أو قيمتها وأفاد به أن غير الدراهم يقوم بها وان كان ذهبا كما في الفتح (قوله وقت السرقة ووقت القطع) فلو كانت قيمته يوم السرقة عشرة فانتقص وقت القطع لم يقطع الا اذا كان النقص لعيب حدث أو لفوات بعض العين كما في الفتح والنهر (قوله ومكانه) فلو سرق في بلد ما قيمته فيها عشرة فأخذ في اخرى وقيمته فيها اقل لا يقطع فتح (قوله بتقويم عدلين) حال من قوله أو مقدارها (قوله عند اختلاف المقومين) أي بأن قومه عدلان بنصاب وعدلان آخران بأقل منه وأما لو اختلفوا بعد اتفاقهم على النصاب فانه لا يضر كما هو ظاهر (قوله الا اذا كان وعاء لها عادة) لان القصد فيه يقع على سرقة الدراهم ألا ترى انه لو سرق كيسا فيه دراهم كثيرة يقطع وان كان الكيس يساوي درهما بحر وفهم منه انه لو علم بما في الثوب يقطع كما صرح به في المبسوط لان المعتبر ظهور قصد النصاب وكون المسروق كيسا فيه دلالة القصد ولا يقبل قوله لم أقصد لم أعلم كما في الفتح فاقراره بالعلم بما في الثوب فيه دلالة القصد بالاولى (قوله ولا ينتظر) أي اذا طلب المالك تضمينه فله ذلك في الحال لوجود سببه لانه لا يقدر على تسليمه للحال فصار مستهلكا (قوله خفية) خرج به الاخذ مغالبة أو نهبا فلا قطع به لو كان في المصر نهارا وان دخل خفية استحسانا نهر (قوله وابتداء فقط لو ليلا) حتى لو دخل البيت ليلا خفية ثم أخذ المال مجاهرة ولو بعد مقاتلة من في يده قطع بحر (قوله وهل العبرة) أي في الخفية لزعم السارق أن رب الدار لم يعلم به أم لزعم أحدهما وان كان رب الدار فيه خلاف ويظهر ذلك فيما لو ظن السارق أن رب الدار علم به مع انه لم يعلم فالخفية هنا في زعم رب الدار لا في زعم السارق ففي الزيلعي لا يقطع لانه جهر في زعمه وفي الخلاصة والمحيط والذخيرة يقطع اكتفاء بكونها خفية في زعم أحدهما أما لو زعم اللص انه لم يعلم به مع انه عالم يقطع اكتفاء بزعمه الخفية وكذا لو لم يعلما اتفاقا وأما لو علما فلا قطع فالمسألة رباعية كما أفاده في البحر (قوله من صاحب يد صحيحة) حتى لو سرق عشرة وديعة عند رجل ولو لعشرة رجال يقطع فتح (قوله فلا يقطع السارق من السارق) هكذا اطلقه الكرخي والطحاوي لان يده ليست يد أمانة ولا ملك فكان ضائعا قلنا نعم لكن يده يد غصب والسارق منه يقطع والحق ما في نوادر هشام عن محمد ان قطعت الاول لم أقطع الثاني وان درأت عنه الحد قطعته ومثله في امالي أبي يوسف كذا في الفتح نهر وعلى هذا التفصيل مشى المصنف في الباب الآتي (تنبيه)* في كافي الحاكم ولا يقطع السارق من مال الحربي المستأمن (قوله مما لا يتسارع اليه الفساد) سيأتي هذا في المتن مع اشياء أخر لا يقطع بها فاذا كان مراده استيفاء الشروط كان عليه ذكر الباقي تأمل (قوله متقوما مطلقا) أي عند أهل كل دين ط (قوله فلا قطع بسرقة خمر مسلم) هذه العبارة مع التطويل لا تشمل سرقة المسلم خمر الذمي ولو قال فلا قطع بسرقة خمر لكان اخصر وأشمل اهـ ح (قوله بدائع) تمام عبارتها على ما في البحر فلو سرق بعض تجار المسلمين من البعض في دار الحرب ثم خرجوا الى دار الاسلام فأخذ السارق لا يقطعه الامام اهـ قلت وظاهره أن الحكم كذلك لو سرق في دار البغي ثم خرجوا الى دار

لم يقل مضروبة لما في المغربة الدراهم اسم للمضروبة (جياد أو مقدارها) فلا قطع بنقرة وزنها عشرة لا تساوي عشرة مضروبة ولا بدينار قيمته دون عشرة وتعتبر القيمة وقت السرقة ووقت القطع ومكانه بتقويم عدلين لهما معرفة بالقيمة ولا قطع عند اختلاف المقومين ظهيرية (مقصودة) بالاخذ فلا قطع بثوب قيمته دون عشرة وفيه دينار أو دراهم مصرورة الا اذا كان وعاء لها عادة تجنيس (ظاهرة الاخراج) فلو ابتلع دينارا في الحرز وخرج لم يقطع ولا ينتظر تغوطه بل يضمن مثله لانه استهلكه وهو سبب الضمان للحال (خفية) ابتداء وانتهاء لو الاخذ نهارا ومنه ما بين العشاءين وابتداء فقط لو ليلا وهل العبرة لزعم السارق أو لزعم أحدهما خلاف (من صاحب يد صحيحة) فلا يقطع السارق من السارق فتح (مما لا يتسارع اليه الفساد) كلحم وفواكه مجتبى ولا بد من كون المسروق متقوما مطلقا فلا قطع بسرقة خمر مسلم مسلما كان السارق أو ذميا وكذا الذمي اذا سرق من ذمي خمرا أو خنزيرا أو ميتة لا يقطع لعدم تقومها عندنا ذكره الباقاني (في دار العدل) فلا يقطع بسرقة في دار حرب أو بغي بدائع

العدل تأمل ولم يذكر سرقة أهل العدل من أهل البغي وعكسه وفي كافي الحاكم رجل من أهل العدل اغار على عسكر البغي ليلا فسرق من رجل منهم مالا فجاء به الى امام العدل لا يقطعه لان لاهل العدل أخذ اموالهم على وجه السرقة ويمسكه الى أن يتوبوا أو يموتوا وفي العكس لو أخذ بعد ذلك فأتى به امام أهل العدل لم يقطعه أيضا لانه محارب يستحل هذا اهـ ملخصا (قوله من حرز) هو على قسمين حرز بنفسه وهو كل بقعة معدة للاحراز ممنوع من الدخول فيها الا باذن كالدور والحوانيت والخيم والخزائن والصناديق أو بغيره وهو كل مكان غير معد للاحراز وفيه حافظ كالمساجد والطرق والصحراء وفي القنية لو سرق المدفون في مفازة يقطع بحر قلت وجزم المقدسي بضعف ما في القنية كما نذكره في النباش (قوله بمرة واحدة) فلو أخرج بعضه ثم دخل وأخرج باقيه لم يقطع زيلعي وغيره قلت وهذا لو أخرجه الى خارج الدار لما في الجوهرة ولو دخل دارا فسرق من بيت منها درهما فأخرجه الى صحنها ثم عاد فسرق درهما آخر وهكذا حتى سرق عشرة فهذه سرقة واحدة فاذا أخرج العشرة من الدار قطع وان خرج في كل مرة من الدار ثم عاد حتى فعل ذلك عشر مرات لم يقطع لانها سرقات اهـ ومثله في التاترخانية لكن ذكر في الجوهرة أيضا لو أخرج نصابا من حرز مرتين فصاعدا ان تخلل بينهما اطلاع المالك فأصلح النقب أو أغلق الباب فالاخراج الثاني سرقة اخرى فلا يجب القطع اذا كان المخرج في كل دفعة دون النصاب وان لم يتخلل ذلك قطع اهـ ومثله في النهر عن السراج قبيل فصل القطع فقوله وان لم يتخلل ذلك قطع يقتضي انه لو أخرج بعض النصاب الى خارج الدار ثم عاد قبل اطلاع المالك واصلاحه النقب أو اغلاقه الباب انه يقطع وهو خلاف ما اطلقه هو وغيره من عدم القطع كما علمت لانه لم يصدق عليه انه في كل مرة أخرج نصابا من حرز بل بعض نصاب نعم اطلاع المالك له اعتبار في مسألة اخرى ذكرها في الجوهرة أيضا وهي لو نقب البيت ثم خرج ولم يأخذ شيأ الا في الليلة الثانية ان كان ظاهرا وعلم به رب المنزل ولم يسده لم يقطع والا قطع اهـ ووجهه ظاهر وهو أنه لو علم به ولم يسده لم يبق حرزا والا بقي حرزا اذ لو لم يبق حرزا لزم أن لا تتحقق سرقة بعد هتك الحرز (قوله اتحد مالكه ام تعدد) فلو سرق واحد من جماعة قطع ولو سرق اثنان نصابا من واحد فلا قطع عليهما فالعبرة للنصاب في حق السارق لا المسروق منه بشرط أن يكون الحرز واحدا فلو سرق نصابا من منزلين فلا قطع والبيوت من دار واحدة بمنزلة بيت واحد حتى لو سرق من عشرة انفس في دار كل واحد في بيت على حدة من كل واحد منهم درهما قطع بخلاف ما اذا كانت الدار عظيمة فيها حجر كما في البدائع بحر وستأتي مسألة الحجر (قوله لا شبهة ولا تأويل فيه) أخرج بالاول السرقة من دار أبيه ونحوه وبالثاني سرقة مصحف لتأويل اخذه للقراءة أفاده ط (قوله وثبت ذلك الخ) لا يصح كون ذلك جزأ من التعريف بل هو شرط للقطع كما أفاده بقوله فيقطع ان اقر مرة أو شهد رجلان الخ تأمل (قوله واليه رجع الثاني) أي ابو يوسف وكان اولا يقول لا يقطع الا اذا اقر مرتين في مجلسين مختلفين كما في الزيلعي (قوله ومن المتأخرين من أفتى بصحته) مقتضى صنيعه أن ذلك صحيح في حق القطع ولا يخفى ما فيه لان القطع حد يسقط بالشبهة والانكار أعظم شبهة مع انه سيأتي انه لا قطع بنكول عن اليمين وأنه لو أقر ثم هرب لا يتبع فيتعين حمل ما ذكره على صحته في حق الضمان (قوله أو شهد رجلان) فلا يقبل رجل وامرأتان للقطع بل للمال وكذا الشهادة على الشهادة كما في كافي الحاكم (قوله ولو عبدا) تعميم للضمير في عليه المقدر بعد قوله أو شهد رجلان وسيأتي الكلام على سرقة العبد في الباب الآتي (قوله وسألهما الامام كيف هي) ليعلم انه اخرج من الحرز أو ناول من هو خارج وأين هي ليعلم انها ليست في دار الحرب وكم هي ليعلم انها نصاب أم لا (قوله زاد في الدرر) نقله في البحر أيضا عن الهداية وقال السؤال عن الماهية لاطلاقها على استراق السمع والنقص من اركان الصلاة وعن الزمان لاحتمال التقادم زاد في الكافي انه يسألهما عن المسروق اذ سرقة كل مال لا توجب القطع (قوله وممن سرق) ليعلم انه ذو رحم محرم منه ام لا (قوله وبيناها) أي المذكورات وهو عطف على قوله وسألهما (قوله احتيالا) علة للسؤال (قوله ويحبسه حتى يسأل عن الشهود) أي عن عدالتهم قال في الشرنبلالية يشير الى ما قاله الكمال ان القاضي لو عرف الشهود بالعدالة قطعه اهـ ولعله على القول بأن القاضي يقضي بعلمه وهو خلاف المختار الآن اهـ وهذا اشتباه فان قضاءه بالقطع بالبينة لا بعلمه وعلمه بعدالة الشهود المتوقف عليها القضاء بالقطع ليس قضاء به

(من حرز) بمرة واحدة اتحد مالكه أم تعدد (لا شبهة ولا تأويل فيه) وثبت ذلك عند الامام كما سيتضح (فيقطع ان اقر بها مرة) واليه رجع الثاني (طائعا) فاقراره بها مكرها باطل ومن المتأخرين من أفتى بصحته ظهيرية زاد القهستاني معزيا لخزانة المفتين ويحل ضربه ليقر وسنحققه (أو شهد رجلان) ولو عبدا شرط حضرة مولاه ولا تقبل على اقراره ولو بحضرته (وسألهما الامام كيف هي وأين هي وكم هي) زاد في الدرر وما هي ومتى هي (وممن سرق وبيناها) احتيالا للدرء ويحبسه حتى يسأل عن الشهود

لعدم الكفالة فى الحدود ويسال المقرّ عن الكل الا الزمان ومافى الفتح الا المكان تحريف نهر (وصح رجوعه عن اقراره بها) وان ضمن المال وكذا لو رجع أحدهم أو قال هومالى أو شهدا على اقراره بها وهو يجحد أو يسكت فلا قطع شرح وهبانية (فان اقربها ثم هرب فان فى فوره لا يتبع بخلاف الشهادة) كذا نقله المصنف عن الظهيرية ونقله شارح الوهبانية بلا قيد الفورية (ولا قطع بنكول واقرار مولى على عبده بها وان لزم المال) لاقراره على نفسه (و) السارق (لا يفتى بعقوبته) لانه جور تجنيس وعزاه القهستانى للولوالجية معللا بأنه خلاف الشرع ومثله فى السراجية ونقل عن التجنيس عن عصام انه سئل عن سارق ينكر فقال عليه اليمين فقال الامير سارق و يمين هاتوا بالسوط فما ضربوه عشرة حتى اقر فأتى بالسرقة فقال سبحان ٢ الله مارأيت جورا اشبه بالعدل من هذا وفى اكراه البزازية من المشايخ من افتى بصحة اقراره بها مكرها وعن الحسن يحل ضربه حتى يقر مالم يظهر العظم ونقل ٣ المصنف عن ابن العز الحنفى صح انه عليه الصلاة والسلام أمر الزبير بن العوام بتعذيب بعض المعاهدين حين كتم كنز حيى بن اخطب فقتل فدلهم على المال قال وهو الذى يسع الناس وعليه العمل والا فالشهادة على السرقات انذر الامور

٢ مطلب ترجمة عصام بن يوسف

٣ مطلب فى جواز ضرب السارق حتى يقر

حموى قلت عـلى انه مرّ فى الباب السابق أن فى حقوقه تعالى يقضى القاضى بعلمه اتفاقا وقد صرح فى البحر عن الكشف بأن وجوب القطع حق الله تعالى على الخلوص (قوله لعدم الكفالة فى الحدود) لانه اذا جاز أخذ الكفيل بالنفس لا يحبس (قوله الا الزمان) لان تقادم العهد لا يمنع صحة الاقرار بها نوح عن المبسوط والمحيط واعترضه الحموى بأنه يجوز أن تكون السرقة فى صباه فلا يحد قلت لكن قال فى حاوى الزاهدى لو ثبتت السرقة بالاقرار لا يلزم السؤال عن زمانها حتى قال فى اسنع لو قال سرقت فى زمان الصبا يقطع ولا يلتفت الى قوله اه ولفظ اسنع رمز لكتاب الاسرار (قوله الا المكان) المناسب والا المكان بالعطف لانه فى الفتح استثنى الزمان والمكان (قوله تحريف) أى لجواز أن يكون فى دار الحرب والمراد أن ذكر المكان فى عبارة الفتح غير صحيح (قوله وكذا لو رجع احدهم) أى أحد السارقين المقرين (قوله أو قال) أى أحد السارقين (قوله أو شهدا على اقراره) أى اقرار السارق (قوله فلا قطع) أى فى المسائل الثلاث أما فى الاولين فلأنه اذا سقط عن البعض لشبهة سقط عن الباقين كما فى الكافى والرجوع ودعوى الملك شبهة وأما فى الثالثة فلان جحود الاقرار بمنزلة الرجوع وهو لو أقر صريحا يصح رجوعه فكذا لو شهدا على اقراره والسكوت فى باب الشهادة جعل انكارا حكما كما ذكره المصنف (قوله ونقله شارح الوهبانية الخ) حاصل ما نقله عن المبسوط انه لو أقر ثم هرب لم يقطع ولو فى فوره لان الهرب دليل الرجوع ولو رجع لا يقطع فكذا اذا هرب بل يضمن المال وأما لو هرب بعد الشهادة ولو قبل الحكم فان أخذ فى فوره قطع والا لا فان حد السرقة لا يقام بالبينة بعد التقادم والعارض فى الحدود بعد القضاء قبل الاستيفاء كالعارض قبل القضاء اه وبه ظهر أن قول المصنف تبعا للظهيرية فان فى فوره لا يقطع صوابه ولو فى فوره ليعلم انه بعد التقادم لا يقطع أيضا واجيب بأنه قيد بالفورية ليصح قوله بخلاف الشهادة لانه بعد التقادم لا يخالف الاقرار الشهادة فى عدم القطع على انه اذا كان لا يقطع بالهرب فى فور الاقرار لا يقطع بعد التقادم فيه بالاولى كما أفاده ح لكن لا يخفى مافى العبارة من الايهام والعبارة المحررة عبارة كافى الحاكم وهى واذا اقر بالسرقة ثم هرب لم يطلب وان كان ذلك بشهود طلب مادام فى فوره ذلك (قوله ولا قطع بنكول) أى نكول السارق عن الحلف عند القاضى (قوله لاقراره على نفسه) علة للزوم المال فى المسألتين لان النكول اقرار معنى واقرار السيد على عبده يوجب توجه المطالبة على نفسه افاده ط (قوله ونقل) أى فى القهستانى ومثله فى الذخيرة وهو تأييد لمقابله حيث سماه جورا شبيها بالعدل (قوله عن عصام) هو عصام بن يوسف من اصحاب أبى يوسف ومحمد ومن أقران محمد بن سماعة وابن رستم وأبى حفص البخارى (قوله انه سئل) أى سأله حبان بن جبلة أمير بلخ رملى (قوله سارق ويمين) تعجب من طلب اليمين منه فانه لا يبالى لاقدامه على ما هو أشد جناية لكن الشرع لم يعتبر هذا (قوله فقال) أى عصام (قوله مارأيت جورا الخ) سماه جورا باعتبار الصورة والا فهو عدل حيث توصل به الى اظهار الحق وتقدم أن للقاضى تعزير المتهم وقدمنا بيانه (قوله بصحة اقراره بها مكرها) أى فى حق الضمان لا فى حق القطع كما قدمناه (قوله وعن الحسن) هو ابن زياد من اصحاب الامام (قوله يحل ضربه الخ) لم يصرح الحسن به بل هو مفهوم كلامه قال فى البحر وسئل الحسن بن زياد أيحل ضرب السارق حتى يقر قال مالم يقطع اللحم لا يتبين العظم ولم يزد على هذا اه كلام البحر وهو ضرب مثل أى مالم يعاقب لا تظهر السرقة ففى عبارة الشارح سقط من الكاتب أو من قلمه بدليل انه فى شرحه على الملتقى ذكر عبارة الحسن على وجهها فلم يكن ماهنا تصرفا فامنه بسوء فهمه اذ لم نعهد هذا الشارح الفاضل وصل فى البلادة الى ما زعمه من هو مولع بالاعتراض عليه فافهم (قوله عن ابن العز) أى فى كتابه التنبيه على مشكلات الهداية حيث قال للذى عليه جمهور الفقهاء فى المتهم بسرقة ونحوها أن ينظر فاما أن يكون معروفا بالبر لم تجز مطالبته ولا عقوبته وهل يحلف قولان ومنهم من قال يعزر متهمه واما أن يكون مجهول الحال فيحبس حتى يكشف أمره وقيل شهرا وقيل باجتهاد ولى الامر وان كان معروفا بالفجور فقالت طائفة يضربه الوالى أو القاضى وقالت طائفة يضربه الوالى دون القاضى ومنهم من قال لا يضربه وقد ثبت فى الصحيح أن النبى صلى الله عليه وسلم أمر الزبير بن العوام أن يمس بعض المعاهدين بالعذاب لما كتم اخباره بالمال الذى كان صلى الله تعالى عليه وسلم قد عاهدهم عليه وقال له أين كنز حيى بن اخطب فقال

يا محمد أنفذته النفقات والحروب فقال المال كثير والمسألة اقرب وقال للزبير دونك هـذا فمسه الزبير بشئ من العذاب فدلهم على المال وهو الذى يسع الناس وعليه العمل الخ وتمامه فى المنح (قوله ثم نقل) أى المصنف وقوله جواز ذلك أى جواز ضرب المتهم حيث قال نقلا عن الزيلعى "ومنها أى ومن السياسة ما حكى عن الفقيه أبى بكر الاعمش أن المدعى عليه اذا انكر فللامام أن يعمل فيه بأكبر رأيه فان غلب على ظنه انه سارق وأن المسروق عنده عاقبه ويجوز ذلك كما لو رآه الامام مع الفساق فى مجلس الشرب وكما لو رآه يمشى مع السراق وبغلبة الظن اجازوا قتل النفس كما اذا دخل عليه رجل شاهر اسيفه وغلب على ظنه انه يقتله اهـ (قوله لغلبة الفساد) تمام عبارة النهر وكيف يؤتى للسارق ليلا بالبينة بل ولا فى النهار اهـ يعنى لا يتوقف جواز ضربه على اقامة البينة حيث كان من أهل التهمة وتقدم فى التعزير أن للقاضى تعزير المتهم وقدمنا هناك عن ابن القيم حكاية الاجماع على ذلك وقد سمعت آنفا تصريح الزيلعى "بأن هذا من السياسة وبه يعلم أن للقاضى فعل السياسة (قوله ويحمل ما فى التجنيس) وهو ما قدمه المصنف من انه لا يفتى بعقوبة السارق (قوله لو كسر سنه) بضم اوله مبنيا للمجهول وأصل العبارة لو شكا للوالى بغير حق فأتى بقائد فضرب المشكو عليه فكسر سنه أو يده الخ (قوله كالمال) أى كما يضمن لو غرمه الوالى مالا (قوله لا لو حصل) أى لا يضمن الارش لو حبسه الوالى فهرب وتسور جدار السجن فحصل ما ذكر من كسر سنه أو يده أو مات بضرب القائد (قوله كان للورثة أخذ الشاكى بدية أبيهم) الظاهر أنه لا ينافى ما مر عن القنية لتعليله بظهور تعديه هنا أى حيث ظهرت السرقة على يد آخر بخلاف ما مر تأمل (قوله لتعديه فى هذا التسبب) قال فى الذخيرة بعد عزوه المسألة لمجموع النوازل قيل هذا الجواب مستقيم فى حق الغرامة أصله السعاية غير مستقيم فى حق الدية لانه صعد السطح باختياره وقيل هو مستقيم فى الدية أيضا لانه مكره على الصعود للفرار من حيث المعنى اهـ وقوله أصله السعاية أى أن الاصل فى ذلك تضمينهم الساعى اذا كان بغير حق (قوله وسيجىء فى الغصب) حيث قال متنا وشرحا لو سعى الى سلطان بمن يؤذيه والحال انه لا يدفع بلا رفع الى السلطان أو سعى بمن يباشر الفسق ولا يمتنع بنهيه او قال لسلطان قد يغرم وقد لا يغرم انه قد وجد كنزا فغرمه السلطان شيأ لا يضمن فى هذه المذكورات ولو غرم السلطان البتة بمثل هـذه السعاية ضمن وكذا يضمن لو سعى بغير حق عند محمد زجرا له أى للساعى وبه يفتى وعزر ولو الساعى عبدا طولب بعد عتقه ولو مات الساعى فللمسعى به أن يأخذ قدر الخسران من تركته هو الصحيح جواهر الفتاوى ونقل المصنف انه لو مات المشكو عليه بسقوطه من سطح لخوفه غرم الشاكى ديته لا لو مات بالضرب لندوره وقد مر فى باب السرقة اهـ قلت أنت خبير بأن ما ذكره فى باب السرقة مخالف لما عزاه الهمام حاصل ما ذكره من ضمان الساعى انه لو سعى بحق لا يضمن ولو بلا حق فان كان السلطان يغرم بمثل هـذه السعاية البتة يضمن وان كان قد يغرم وقد لا يغرم لا يضمن والفتوى على قول محمد من ضمان الساعى بغير حق مطلقا ويعزر بل قدمنا اباحة قتله بل أفتى بعض مشايخ المذهب بكفره (قوله لم يسرقه منى) المناسب عطفه بأو لانه مسألة ثانية ففى كافى الحاكم أو قال لم يسرقه منى وانما كنت أودعته (قوله فلا قطع) أما لو قال عفوت عنه لم يبطل القطع كافى الحاكم أى لان القطع محض حقه تعالى فلا يملك اسقاطه بخلاف ما قبله لانه ثبت فى ضمن ثبوت حق العبد وقد بطل باقراره فبطل ما فى ضمنه تأمل (قوله وندب تلقينه) المناسب ذكره عند قوله ان اقر بها أى ندب للامام أن يلقنه كافى لما اخرجه أبو داود أنه صلى الله عليه وسلم اتى بلص قد اعترف ولم يوجد معه متاع فقال صلى الله عليه وسلم ما اخالك سرقت قال بلى يا رسول الله فأعادها عليه الصلاة والسلام مرتين أو ثلاثا فأمر به فقطع وتمامه فى الفتح (قوله فى حقهما) متعلق بلا قطع ح أى لا قطع فى حق الكافر ولا فى حق المسلم ولعل "وجهه انها سرقة واحدة فلما بطلت الشهادة فى حق المسلم بطلت فى حق الكافر وأما الضمان فلا شك فى انتفائه عن المسلم وهل يضمن الكافر حصته منها الظاهر نعم قلت وفى كافى الحاكم لو شهد رجلان على رجلين بسرقة وأحد السارقين غائب قطع الحاضر فان جاء الغائب لم يقطع حتى تعاد عليه تلك البينة أو غيرها فيقطع اهـ فلينظر الفرق بين المسألتين ولعل وجهه أن الكافر ليس أهلا للشهادة على المسلم بخلاف شهادة المسلم على الغائب فان المانع من قبولها الغيبة لا عدم الاهلية (قوله تشارك جمع) أى فى دخول الحرز بقرينة قوله وان أخذ المال بعضهم قال فى الفتح وانما وضعها

في دخول

ثم نقل عن الزيلعى "فى آخر باب قطع الطريق جواز ذلك سياسة وأقره المصنف تبعا للبحر وابن الكمال زاد فى النهر وينبغى التعويل عليه فى زماننا لغلبة الفساد ويحمل ما فى التجنيس على زمانهم ثم نقل المصنف قبله عن القنية لو كسر سنه أو يده ضمن الشاكى أرشه كالمال لا لو حصل ذلك بتسوره الجدار أو مات بالضرب لندوره وعن الذخيرة لو صعد السطح لنفر خوف التعذيب فسقط فمات ثم ظهرت السرقة على يد آخر كان للورثة أخذ الشاكى بدية أبيهم وبما غرمه للسلطان لتعديه فى هذا ٢ التسبب وسيجىء فى الغصب (قضى بالقطع ببينة أو اقرار فقال المسروق منه هذا متاعه لم يسرقه منى) وانما كنت أودعته (أو قال شهد شهودى بزورا أو أقر هو بباطل أو ما اشبه ذلك فلا قطع) وندب تلقينه كيلا يقر بالسرقة (كما) لا قطع (لو شهد كافران على كافر ومسلم بها فى حقهما) أى الكافر والمسلم ظهيرية (تشارك جمع وأصاب كلا قدر نصاب قطعوا

٢ مطلب في ضمان الساعى

في دخول الكل لانه لو دخل بعضهم لكنهم اشتركوا بعد ذلك في فعل السرقة لا يقطع الا الداخل ان عرف بعينه وان لم يعرف عزروا كلهم وأبد حبسهم الى أن تظهر توبتهم اهـ وقيد بقوله وأصاب كلا نصاب لانه لو اصابه أقل لم يقطع بل يضمن ما اصابه من ذلك جوهرة (قوله استحسانا) والقياس أن يقطع الحامل وحده وهو قول زفر والائمة الثلاثة فتح (قوله أو محرم) أي ذو رحم محرم من المسروق منه بحر (قوله لم يقطع أحد) اطلقه فشمل ما اذا تولى الاخذ الكبار العقلاء خلافا لابي يوسف كما في الزيلعي (قوله لا قطع) هذا قول أبي حنيفة الاول وقوله الاخير يقطع كما يأتي قريبا وبه صرح في التتارخانية وغيرها (قوله سوى رجم) في بعض النسخ سوى جلد وهي الصواب وان كان الاول هو الذي في الفتح والبحر والنهر نقلا عن كافي الحاكم فقد رده في الشرنبلالية بأنه مخالف لما قدموه في حد الزنى بالرجم من انه اذا غاب الشهود أو ماتوا سقط الحد فيتجه استثناء الجلد فانه يقام حال الغيبة والموت بخلاف الرجم لاشتراط بداءة الشهود به وعبارة كافي الحاكم في الحدود مصرحة بذلك وكذلك عبارته في السرقة ونصها واذا كان أي المسروق منه حاضرا والشاهدان غائبان لم يقطع أيضا حتى يحضروا وقال أبو حنيفة بعد ذلك يقطع وهو قول صاحبيه وكذلك الموت وكذلك هذا في كل حد وحق سوى الرجم وبعض القصاص وان لم يحضروا استحسانا لانه من حقوق الناس اهـ فهذا تصريح الحاكم في الحدود والسرقة بما قلنا فلتتنبه له اهـ قلت والظاهر أن نسخة الكافي التي وقعت لصاحب الفتح سقط منها قوله وقال أبو حنيفة الى قوله وكذلك الموت فوقع الخلل في اشتراط حضور الشاهدين وفي استثناء الرجم لان الاستثناء وقع من القول الاخير الذي رجع اليه الامام فكان العمل عليه لان ما رجع عنه المجتهد بمنزلة المنسوخ ولذا صرح في شرح الوهبانية بتصحيح قوله الاخير فجزى الله تعالى الشرنبلالي خيرا على هذا التنبيه الحسن (قوله تصحيح خلافه) أي خلاف قوله لا قطع وهذا هو الصواب كما علمت (قوله ويقطع بساج) قال الزمخشري الساج خشب اسود رزين يجلب من بلاد الهند ولا تكاد الارض تبليه والجمع سيجان مثل نار ونيران وقال بعضهم الساج يشبه الابنوس وهو أقل سوادا منه مصباح (قوله وقنا) بالفتح والقصر هو الرمح (قوله بفتح الباء) كذا في البحر عن الطلبة ومثله في الفتح والنهر ورأيت في المصباح ضبطه بضمها وقال انه خشب معروف وهو معرب ويجلب من الهند واسمه بالعربية سأسم بهمزة وزان جعفر (قوله وعود) بالضم الخشب جمعه عيدان وأعواد وآلة من المعازف قاموس قلت والمراد هنا الاول وهو الطيب لان آلة اللهو لا قطع بها كما يأتي (قوله وأدهان) جمع دهن كزيت وشيرج (قوله وورس) نبت أصفر يزرع باليمن ويصبغ به قيل هو صنف من الكركم وقيل يشبهه مصباح (قوله وصندل) خشب معروف طيب الرائحة (قوله وفصوص خضر) قيد الخضر اتفاقي در منتقى (قوله وزبرجد) جوهر معروف ويقال هو الزمرذ مصباح (قوله ولعل) بالتخفيف ما يتخذ منه الحبر الاحمر غير الزنجفر والدودة ويطلق على نوع من الزمرذ ط وفي بعض النسخ لعلع وهو شجر حجازي كما في القاموس تأمل (قوله غير مركب) احترز به عن باب الدار المركب فانه لا يقطع به كما يأتي ثم انه يشترط للقطع هنا أن يكون في الحرز وأن يكون خفيفا لا يثقل حمله على الواحد لانه لا يرغب في سرقة الثقيل من الابواب كما في الهداية والزيلعي قال في الفتح وتطرق فيه بأن ثقله لا ينافي ماليته ولا ينقصها وانما تقل فيه رغبة الواحد لا الجماعة ولو صح هذا امتنع القطع في فردة حمل من قماش ونحوه وهو منتف ولذا اطلق الحاكم في الكافي القطع اهـ واجيب بأنه انما يرد لو لم يقل الثقيل من الابواب قلت لا يخفى أن هذا هو منشأ النظر فافهم (قوله ولو متخذين) أي الاناء والباب اشار به الى أن قوله من خشب غير قيد لان المراد ما دخلته الصنعة فالتحق بالاموال النفيسة بخلاف الاواني المتخذة من الحشيش والقصب فلا قطع بها لان الصنعة لم تغلب فيها حتى لا تتضاعف قيمتها ولا تحرز حتى لو غلبت كأواني اللبن والماء من الحشيش في بلاد السودان يقطع بها لما ذكرنا وكذا الحصر البغدادية لغلبة الصنعة على الاصل أفاده في البحر ومثله في الزيلعي (قوله ولا يوجد في دار العدل الخ) الاولى التعبير بدار الاسلام قال في الفتح فأما كونها توجد في دار الحرب فليس شبهة في سقوط القطع لان سائر الاموال حتى الدنانير والدراهم مباحة في دار الحرب ومع هذا يقطع فيها في دارنا اهـ (قوله لا يقطع بتافه الخ) أي اذا سرق من حرز لا شبهة فيه بعد أن اخذ وأحرز وصار مملوكا فتح (قوله يوجد مباحا في دارنا) أي

وان اخذ المال بعضهم) استحسانا سدا لباب الفساد ولو فيهم صغير أو مجنون أو معتوه أو محرم لم يقطع أحد (وشرط للقطع حضور شاهديها وقته) وقت القطع (لحضور المدعي) بنفسه (حتى لو غابا أو ماتا لا قطع) وهذا في كل حد سوى رجم وقود بحر قلت لكن نقل المصنف في الباب الآتي تصحيح خلافه فتنبه (ويقطع بساج وقنا وابنوس) بفتح الباء (وعود ومسك وأدهان وورس وزعفران وصندل وعنبر وفصوص خضر) أي زمرذ (وياقوت وزبرجد ولؤلؤ ولعل وفيروزج وإناء وباب) غير مركب ولو متخذين (من خشب وكذا بكل ما هو من اعز الاموال وأنفسها ولا يوجد في دار العدل مباح الاصل غير مرغوب فيه) هذا هو الاصل (لا) يقطع (بتافه) أي حقير (يوجد مباحا في دارنا

يوجد جنسه مباحا فى الاصل بصورته الاصلية بأن لم يحدث فيه صنعة متقومة غير مرغوب فيه فخرج بصورته الابواب والاوانى من الخشب وبغير مرغوب فيه نحو المعادن من الذهب والصفر واليواقيت واللؤلؤ ونحوها من الاحجار فيقطع لكونها مرغوبا فيها وعلى هذا انظر بعضهم فى الزرنيخ بأنه ينبغى القطع به لاحرازه فى دكاكين العطارين كسائر الاموال بخلاف الخشب لانه انما يدخل الدور للعمارة فكان احرازه ناقصا بخلاف الساج والابنوس واختلف فى الوسمة والحناء والوجه القطع لاحرازه عادة فى الدكاكين كذا فى الفتح ومفاده اعتبار العادة فى الاحراز (قوله لايحرز عادة) احتراز عن الساج والابنوس قلت وقد جرت العادة باحراز بعض الخشب كالمخروط والمنشور دفوفا وعواميد ونحو ذلك فينبغى القطع به كما يفيده مامرّ تأمّل (قوله ولومليحا) بتشديد اللام ودخل فيه الطرىّ بالاولى (قوله وطير) لان الطير يطير فيقلّ احرازه فتح (قوله وصيد) هو الحيوان الممتنع المتوحش بأصل خلقته امابقوائمه اوبجناحيه فالسمك ليس منه ابن كمال (قوله وزرنيخ) بالكسر فارسىّ معرّب مصباح (قوله ومغرة) بفتح الميم وسكون الغين المعجمة وتحرك الطين الاحمر وظاهر كلام الصحاح والقاموس أن التسكين هو الاصل والتحريك خلافه وظاهر المصباح العكس نوح (قوله ونورة) بضم النون حجر الكلس ثم غلبت على أخلاط تضاف الى الكلس من زرنيخ وغيره ويستعمل لازالة الشعر مصباح وكذا ضبطها بالضمّ فى القاموس (قوله وخزف وزجاج) الخزف كل ماعمل من طين وشوى بالنار حتى يكون فخارا قاموس قال فى الفتح ولا يقطع فى الآجرّ والفخار لانّ الصنعة لم تغلب فيها على قيمتها وظاهر الرواية فى الزجاج انه لا يقطع لانه يسرع اليه الكسر فكان ناقص المالية وعن أبى حنيفة يقطع كالخشب اذا صنع منه الاوانى اهـ وفى الزيلعىّ ولاقطع فى الزجاج لانّ المكسور منه تافه والمصنوع منه يتسارع اليه الفساد اهـ قلت وظاهره انه لا يقطع فى الزجاج وان غلبت عليه الصنعة وهل يقال مثله فى الصينى والبلور مع انه قد يبلغ بالصنعة نصبا كثيرة ومفهوم علةّ الفخار أنه يقطع به تامّل (قوله وكل مهيأ لا كل) أما غير المهيأ مما لا يتسارع اليه الفساد كالحنطة والسكر فانه يقطع فيه اجماعا كما فى الفتح (قوله مطلقا) ولو غير مهيأ لانه عن ضرورة ظاهرا وهى تبيح التناول فتح (قوله وفاكهة رطبة) كالعنب والسفرجل والتفاح والرمّان وأشباه ذلك ولو كانت محروزة فى حظيرة عليها باب مقفل وأما الفواكه اليابسة كالجوز واللوز فانه يقطع فيها اذا كانت محرزة جوهرة (قوله وثمر على شجر) لانه لا احراز فيما على الشجر ولو كان الشجر فى حرز لما فى كافى الحاكم وان سرق التمر من رؤس النخل فى حائط محرز أو حنطة فى سنبلها لم تحصد لم يقطع فان احرز التمر فى حظيرة عليها باب أو حصدت الحنطة وجعلت فى حظيرة فسرق منها قطع وكذلك ان كانت فى صحراء وصاحبها يحفظها اهـ (قوله وأشربة مطربة) أى مسكرة والطرب استخفاف العقل من شدّة حزن وجزع حتى يصدر عنه مالا يليق كما تراه من صياح الثكالى وضرب خدودهنّ وشق جيوبهنّ أوشدّة سرور توجب ماهو معهود من الثمالى ثم الشراب ان كان حلوا فهو مما يتسارع اليه الفساد أو مرّا فان كان خمرا فلا قيمة لها أو غيره ففى تقويمه خلاف ولتأوّل السارق فيه الاراقة فتثبت شبهة الاباحة وتمامه فى الفتح وشمل ما اذا كان السارق مسلما أو ذمّيا كما فى البحر (قوله ولو الاناء ذهبا) أى على المذهب لانّ الاناء تابع ولم يقطع فى المتبوع فكذا فى التبع وفى رواية عن أبى يوسف انه يقطع وهو قول الائمة الثلاثة ورجحه فى الفتح فيما تعاين ذهبيته بأن الظاهر أن كلا مقصود بالاخذ بل اخذ الاناء اظهر واستشهد بما فى التجنيس سرق كوزا فيه عسل وقيمة الكوز تسعة وقيمة العسل درهم يقطع وهو نظير ما تقدم فيمن سرق ثوبا لا يساوى عشرة مصرور عليه عشرة يقطع اذا علم أن عليه مالا بخلاف ما اذا لم يعلم اهـ ملخصا وأقرّه فى البحر (قوله وآلات لهو) أى بلا خلاف لعدم تقوّمها عندهما حتى لا يضمن متلفها وعنده وان ضمنها لغير اللهو الا أن يتأوّل اخذها للنهى عن المنكر فتح (قوله وصليب) هو بهيئة خطين متقاطعين ويقال لكل جسم صليب فتح (قوله وشطرنج) بكسر الشين فتح قيل هو عربىّ وقيل معرّب وهو داخل فى آلات اللهو وكذا النرد بفتح النون (قوله لتأويل الكسر الخ) علةّ للثلاثة وعن أبى يوسف يقطع بالصليب لو فى يد رجل فى حرز لا شبهة فيه لا لو فى مصلاهم لعدم الحرز وجوابه ما قلنا من تأويل الاباحة فتح قلت لكن هذا التاويل لا يظهر فيما لو كان السارق ذمّيا ثم رأيت فى الذخيرة ذكر هذا التفصيل عن أبى يوسف فى الذمىّ ووجهه

طاهر

كخشب لا يحرز) عادة (وحشيش وقصب وسمك و) لو مليحا و(طير) ولو بطا أو دجاجا فى الاصح غاية (وصيد وزرنيخ ومغرة ونورة) زاد فى المجتبى وأشنان وفحم وملح (وخزف وزجاج) لسرعة كسره (ولا بما يتسارع فساده كلبن ولحم) ولو قديدا (وكل مهيأ لا كل) كخبز وفى ايام قحط لا قطع بطعام مطلقا شمنى (وفاكهة رطبة وثمر على شجر وبطيخ) وكل ما لا يبقى حولا (وزرع لم يحصد) لعدم الاحراز (وأشربة مطربة) ولو الاناء ذهبا (وآلات لهو) ولو طبل الغزاة فى الاصح لانّ صلاحيته للهو صارت شبهة غاية (وصليب ذهب أو فضة وشطرنج ونرد) لتأويل الكسر نهيا عن المنكر

قوله ولو كانت محروزة هكذا بخطه ولعل صوابه محرزة لانه من احرز كما يدل عليه سابق الكلام ولاحقه اهـ مصححه

قوله مصرور عليه هكذا بخطه ولعل صوابه مصرورا بالنصب صفة لقوله ثوبا اهـ مصححه

(وباب مسجد) ودار لانه حرز لا محرز (ومصحف وصبى حر) ولو (محليين) لان الحلية تبع (وعبد كبير) يعبر عن نفسه ولو نائما أو مجنونا أو اعمى لانه اما غصب أو خداع (ودفاتر) غير الحساب لانها لو شرعية ككتب تفسير وحديث وفقه فكمصحف والا فكطنبور (بخلاف) العبد (الصغير ودفاتر الحساب) الماضى حسابها لان المقصود ورقها فيقطع ان بلغ نصابا أما المعمول بها فالمقصود علم ما فيها وهو ليس بمال فلا قطع بلا فرق بين دفاتر تجار وديوان وأوقاف نهر

(وكلب وفهد ولو عليه طوق من ذهب علم) السارق (به أو لا) لانه تبع (و) لا (بخيانة) فى وديعة (ونهب) أى اخذ قهرا (واختلاس) أى اختطاف

ظاهر لان مصلاهم بمنزلة المسجد فلذا لم يقطع بخلاف الحرز فيقطع لانه لا تأويل له الا أن يقال تأويل غيره يكفى فى وجود الشبهة فلا يقطع تأمل وفى النهر ولو سرق دراهم عليها تمثال قطع لانه انما اعد للتمول فلا يثبت فيه تاويل (قوله لانه حرز لا محرز) أفاد أن الكلام فى الباب الخارج فلو داخل الدار فهو محرز فيقطع به أفاده ط قلت وهذا اذا لم يكن ثقيلا على مامرّ عن الهداية فى غير المركب وظاهره أن باب المسجد حرز وليس كذلك فالاولى تعليل الهداية بقوله ولا يقطع فى ابواب المسجد لعدم الاحراز فصار كباب الدار بل اولى لانه يحرز بباب الدار ما فيها ولا يحرز بباب المسجد ما فيه حتى لا يجب القطع بسرقة متاعه اهـ زاد فى البحر وكذا أستار الكعبة وان كانت محرزة لعدم المالك *(تنبيه)* قال فخر الاسلام لو اعتاد سرقة ابواب المسجد يجب أن يعزر ويبالغ فيه ويحبس حتى يتوب قال فى البحر وينبغى أن يكون كذلك سارق البزابيز من الميض اهـ قال ط وكذا سارق نعال المصلين اهـ قلت بل كل سارق انتفى عنه القطع لشبهة ونحوها تأمل (قوله ومصحف) مثلث الميم قاموس والضم اشهر مصباح لان الآخذ يتأول فى اخذه القراءة والنظر فيه ولانه لا مالية له على اعتبار المكتوب واحرازه لاجله لا للجلد والاوراق هداية والاطلاق يشمل الكافر وغير القارى (قوله ولو محليين) قال نوح افندى فى حاشية الدرر هذا اللفظ فى اكثر النسخ بالياءين ولكن الصواب أن يكون بياء واحدة كما يظهر من الصرف اهـ ومثله فى شرح درر البحار (قوله لان الحلية تبع) وعن أبى يوسف يقطع فى المصحف المحلى وعنه انه يقطع اذا بلغت الحلية نصابا كما قال فى حلية الصبى قال فى الفتح والخلاف فى صبى لا يمشى ولا يتكلم فلو كان يمشى ويتكلم ويميز لا قطع اجماعا لانه فى يد نفسه وكان اخذه خداعا ولا قطع فى الخداع (قوله يعبر عن نفسه) فالمراد بالكبير المميز المعبر عن نفسه بالغا كان أو صبيا بحر (قوله لانه اما غصب) آى ان اخذه بالقهر أو خداع أى ان اخذه بالحيلة وكلاهما غير سرقة ط (قوله ودفاتر) جمع دفتر بالفتح وقد يكسر جماعة الصحف المضمومة قاموس (قوله فكمصحف) أى فى تأويل أخذها للقراءة وكون المقصود ما فيها ولا مالية له (قوله والا فكطنبور) أى فى تأويل اخذها لازالة ما فيها نهيا عن المنكر والحاصل انه لا يقطع بكتب علوم شرعية أو غيرها قال القهستانى فيشمل أى الدفتر المصحف وكتب العلوم الشرعية والآداب ودواوين فيها حكمة دون ما فيها أشعار مكروهة وكتب العلوم الحكمية فانهما داخلان فى آلات لهو كما اشار اليه فى الزاد وغيره اهـ ثم نقل قولا آخر بالقطع بكتب الادب والشعر لكن قال فى الفتح والبحر يشمل مثل كتب السحر ومثل كتب العربية واختلف فى غيرها أى غير كتب الشريعة من العربية والشعر فقيل ملحقة بدفاتر الحساب فيقطع فيها وقيل بكتب الشريعة لان معرفتها قد تتوقف على اللغة والشعر والحاجة وان قلت كفت فى ايراث الشبهة اهـ فتعليل القول الثانى يفيد ترجيحه ثم قال ومقتضى هذا انه لا يختلف فى القطع بكتب السحر والفلسفة لانه لا يقصد ما فيها الا اهل الديانة فكانت سرقة صرفا اهـ زاد فى النهر وينبغى أن ينظر فى الآخذ لكتب السحر والفلسفة فان كان مولعا بذلك لا يقطع للقطع بأن المقصود ما فيها اهـ قلت لكن كلام الفتح يخالفه لانه جعل كون أهل الديانة لا يقصدونها علة لكونها سرقة صرفا ومعلوم أن السارق لا يلزم أن يكون من الذين لا يقصدونها بل الغالب انه يكون غيرهم من أهل الشر كالسحرة ونحوهم فعلم أن الشبهة المسقطة للقطع لا يلزم وجودها فى السارق والا كانت علة حقيقة لا شبهة العلة لان الشبهة ما يشبه الثابت وهو ليس بثابت والا لزم ثبوت التفصيل المذكور فى كتب الشريعة أيضا وكذا فى آلات اللهو والطعام فى سنة القحط ولم نر من عرّج عليه نعم قدمنا عن الذخيرة فى الصليب ما يفيده عند أبى يوسف فليتأمل (قوله بخلاف العبد الصغير) لانه مال منتفع به ان كان يمشى ويعقل أو بعرضية أن يصير كذلك ان كان بخلافه وتمامه فى النهر (قوله الماضى حسابها) أى الذى لم يبق لاحد فيه علقة فلم يبق الا كاغد فاذا بلغت قيمته نصابا قطع كذا فى تصحيح العلامة قاسم (قوله وكلب وفهد) عطف على ما لا قطع فيه بقرينة تنكيره ولو قال وبكلب وفهد كما صنع فى الوافى لكان احسن حموى وشمل كلب الصيد والماشية لانه يوجد من جنسه مباح الاصل ولاختلاف العلماء فى ماليته فأورث شبهة بحر ط (قوله فى وديعة) أى تحت يده (قوله أى اخذه قهرا) أى على وجه العلانية (قوله أى اختطاف) أى علانية أيضا فالنهب والاختلاس أخذ الشئ علانية الا أن الفرق بينهما

من جهة سرعة الاخذ فى جانب الاختلاس بخلاف النهب فان ذلك غير معتبر فيه ط عن أبى السعود (قوله لانتفاء الركن) وهو الحرز فى الخيانة والاخذ خفية فيما بعدها ط (قوله ونبش) أى لاقطع على النباش وهو الذى يسرق اكفان الموتى بعد الدفن بحر لان الحرز بالقبر أو الميت باطل لانه لا يحفظ نفسه والصحراء ليست حرزا حتى لو دفن بها مال فسرق لم يقطع فما فى القنية من انه لو سرق المدفون بالمفازة قطع ضعيف مقدسى (قوله فى الاصح) لاختلال الحرز بحفر القبر وقيل يقطع اذا كان مقفلا قهستانى (قوله ولو اعتاده) أى اعتاد النبش وفيه اشارة الى الجواب عما استدل به أبو يوسف والائمة الثلاثة من حديث من نبش قطعناه بحمله على السياسة وتمام تحقيقه فى الفتح (قوله ومال عامّة) وهو مال بيت المال فانه مال المسلمين وهو منهم واذا احتاج ثبت له الحق فيه بقدر حاجته فأورث شبهة والحدود تدرأ بها بحر (قوله ومشترك) أى بين السارق و بين ذى اليد (قوله وحصر مسجد الخ) أى وان كانت محرزة كما فى البحر (قوله ومال وقف) ذكره فى البحر بحثا فقال وأما مال الوقف فلم أر من صرح به ولا يخفى انه لا يقطع به وقد عللوا عدم القطع فيما لو سرق حصر المسجد ونحوها من حرز بعدم المالك وتبعه فى النهر وقال ولو قيل ان كان الوقف على العامّة فماله كبيت المال وان كان على قوم محصورين فلعدم المالك حقيقة لكان حسنا اهـ ولا يخفى جريان العلة الثانية فيهما لكن ردّه المقدسى والرملى بأنهم صرحوا بأنه يقطع بطلب متولى الوقف وسيأتى التصريح به فى الباب الآتى وصرح به أيضا ابن ملك فى شرح المنار فى بحث الخاص قلت ولذا والله اعلم علل فى الفتح لعدم القطع فى حصر المسجد بعدم الحرز أى لكون المسجد غير حرز ومفاده انه يقطع لو سرقها من حرز والظاهر أن وجهه كون الوقف يبقى على ملك الواقف حكما عند الامام وهذا فى أصل الوقف وأما الغلة فقد صرحوا بأنها ملك المستحقين لكن ينبغى أن يقال ان كان السارق له حق فى الغلة لا يقطع بسرقته منها سواء كان وقفا على العامّة او على قوم محصورين لثبوت الشركة وكذا وقف المسجد اذا كان للسارق وظيفة فيه بخلاف سرقته لحصره وقناديله اذ حقه فى الغلة لا فى الحصر تأمل (قوله ومثل دينه) أى مثله جنسا لاقدرا ولا صفة كما أفاده مابعده (قوله ولو دينه مؤجلا) لانه استيفاء لحقه والحال والمؤجل سواء فى عدم القطع استحسانا لان التأجيل لتأخير المطالبة والحق ثابت فيصير شبهة دارئة وان لم يلزمه الاعطاء الآن ولا فرق بين كون المديون المسروق منه مماطلا او لا خلافا للشافعى وتمامه فى الفتح (قوله أو زائدا عليه أو أجود) أنت خبير بأن الضمير فى زائد وأجود عائد على الدين وفى عليه على المسروق فالمناسب للتعميم أن يقال أو أنقص منه أو أردى فيعلم حكم الزائد والاجود بالاولى والحاصل انه لو سرق اكثر من دينه لا يقطع لانه يصير شريكا فى ذلك المال بمقدار حقه كما فى الفتح وعلى قياسه يقال فيما لو سرق الاجود تأمل (قوله لان النقدين جنس واحد حكما) ولهذا كان للقاضى أن يقضى بها دينه من غير رضى المطلوب بحر قلت وهذا موافق لما صرحوا به فى الحجر ومفاده انه ليس للدائن اخذ الدراهم بدل الدنانير بلا اذن المديون ولا فعل حاكم وقد صرح فى شرح تلخيص الجامع فى باب اليمين فى المساومة بأن له الاخذ وكذا فى حظر المجتبى ولعله محمول على ما اذا لم يمكنه الرفع للحاكم فاذا ظفر بمال مديونه له الاخذ ديانة بل له الاخذ من خلاف الجنس على ما نذكره قريبا (قوله ومنه الحلى) أى بسبب ما فيه من الصياغة التحق بالعرض (قوله ما لم يقل الخ) لانه لا يكون رهنا أو قضاء لدينه الا باذن مالكه فكأنه ادّعى اخذه باذنه فلا يقطع وفى الفتح وعن ابى يوسف لا يقطع بالعروض لان له الاخذ عند بعض العلماء قلنا هذا قول لا يستند الى دليل ظاهر فلا يصير شبهة دارئة الا ان ادّعى الرهن أو القضاء (قوله وأطلق الشافعى اخذ خلاف الجنس) أى من النقود أو العروض لان النقود يجوز أخذها عندنا على ما قررناه آنفا قال القهستانى وفيه ايماء الى أن له أن يأخذ من خلاف جنسه عند المجانسة فى المالية وهذا أوسع فيجوز الاخذ به وان لم يكن مذهبنا فان الانسان يعذر فى العمل به عند الضرورة كما فى الزاهدى اهـ قلت وهذا ما قالوا انه لا مستند له لكن رأيت فى شرح نظم الكنز للمقدسى من كتاب الحجر قال ونقل جدّ والدى لامه الجمال الاشقر فى شرحه للقدورى أن عدم جواز الاخذ من خلاف الجنس كان فى زمانهم لمطاوعتهم فى الحقوق والفتوى اليوم على جواز الاخذ عند القدرة من أى مال كان لا سيما فى ديارنا لمداومتهم للعقوق شعر

عفاء على هذا الزمان فانه * زمان عقوق لا زمان حقوق

لانتفاء الركن (ونبش) لقبور (ولو كان القبر فى بيت مقفل) فى الاصح (أو) كان (الثوب غير الكفن) وكذا لو سرقه من بيت فيه قبر أو ميت لتأوله بزيارة القبر أو التجهيز وللاذن بدخوله عادة ولو اعتاده قطع سياسة (ومال عامّة أو مشترك) وحصر مسجد وأستار كعبة ومال وقف لعدم المالك بحر (ومثل دينه ولو) دينه (مؤجلا أو زائدا عليه) أو أجود لصيرورته شريكا (اذا كان من جنسه ولو حكما) بأن كان له دراهم فسرق دنانير وبعكسه هو الاصح لان النقدين جنس واحد حكما بخلاف العرض ومنه الحلى فيقطع به ما لم يقل اخذته رهنا أو قضاء وأطلق الشافعى اخذ خلاف الجنس للمجانسة فى المالية قال فى المجتبى وهو أوسع

مطلب فى اخذ الدائن من مال مديونه من خلاف جنسه

مطلب يعذر بالعمل بمذهب الغير عند الضرورة

وكل رفيق فيه غير مرافق * وكل صديق فيه غير صدوق

(قوله بخلاف سرقته من غريم ابيه) سقط من بعض النسخ لفظ غريم وهو خطأ (قوله لا) أى لا يقطع لانّ له ولاية أخذ دين ابنه الصغير بقي لو لم يكن له ولاية لسوء اختياره أو لكونه رقيقا واستظهر ط انه كذلك ويظهر لى خلافه تأمل (قوله كسرقة شئ الخ) أى اذا سرق شيأ فقطع فيه فردّه الى مالكه ثم سرقه ثانيا ولم يتغير المسروق عن الحالة الاولى لا يقطع والقياس انه يقطع وهو رواية عن أبي يوسف وقول الايمة الثلاثة وبيانه فى الفتح (قوله أما لو تبدّل العين) كما لو كان غزلا فسرقه فقطع فيه فردّه ثم نسج فسرقه فانه يقطع وعلى هذا الصوف والقطن والكتان وكل عين احدث المالك فيه صنعا بعد القطع لو أحدثه الغاصب ينقطع به حق المالك بحر (قوله كالبيع) أى لو باعه المالك من السارق ثم اشتراه منه فسرقه يقطع ثانيا عند مشايخ بخارى وقال مشايخ العراق لا يقطع وظاهر الفتح اعتماد الثانى وذكر فى النهر ما يؤيد الاول (قوله على ما فى المجتبى) اشار به الى ما ذكرنا من الخلاف وهذا القول ذكر فى المجتبى جازما به بلا حكاية خلاف كما ذكره المصنف فى شرحه (قوله أو من ذى رحم محرم) ترجم فى الهداية والكنز لهذه المسائل بقوله فصل فى الحرز وهو كما فى النهر لغة الموضع الذى يحرز فيه الشئ وشرعا ما يحفظ فيه المال عادة كالدار وان لم يكن لها باب او كان وهو مفتوح لانّ البناء لقصد الاحراز وكالحانوت والخيمة والشخص اه ومثله فى الفتح لكن قوله وان لم يكن لها باب الخ فيه كلام نذكره عند مسألة النشاش (قوله فسقط كلام الزيلعى) حيث قال وقوله لا برضاع لا حاجة الى اخراجه لانه لم يدخل فى ذى الرحم المحرم وردّه فى البحر بأن هذا ظنّ منه انه متعلق بالرحم وليس كذلك بل متعلق بالمحرم اه ح قلت لا يظنّ بالزيلعى انه ظنّ ذلك لانّ الرحم وهو القرابة النسبية لا تكون بالرضاع أصلا حتى يظنّ أن قوله لا برضاع تقييد له بل مبنى كلامه على أنّ المراد بالمحرم ما تكون محرميته من النسب كما هو المتبادر وكما عبر به فى الهداية حيث قال ذى رحم محرم منه فقوله منه أى من الرحم تصريح بالمراد وعليه فلا يدخل فيه ابن العم الذى هو أخ رضاعا لانه محرم من الرضاع لا من الرحم ثم رأيت عبارة الكنز التى شرح عليها الزيلعى بلفظ منه كعبارة الهداية فتعين ما قلناه وسقط ما سواه فافهم (قوله بخلاف ماله اذا سرق من بيت غيره) أى اذا سرق مال رحمه المحرم من بيت اجنبى فانه يقطع لوجود الحرز وفى الفتح ينبغى أن لا يقطع لما فى القطع من القطيعة وأجاب فى البحر بأن القطع حق الشرع لا حقه فلا يكون قطيعة واعترضه فى النهر بأنه مشترك الالزام بأنه لو سرق من بيت رحمه المحرم يقطع ولا يلزم القطيعة لما ذكر قلت أنت خبير بأنه لا يصح القول بالقطع فيه لقيام المانع وهو عدم الحرز بخلاف بيت الاجنبى ثم ينبغى تقييده بغير قرابة الولاد فلا يقطع فى الولاد للشبهة فى ماله على ما مرّ كما فى التبيين والبحر والنهر (قوله اعتبارا للحرز وعدمه) أى قطع فى المسألة الاخيرة اعتبارا للحرز ولم يقطع فيما قبلها اعتبارا لعدمه ففيه لف ونشر مشوّش وعن هذا قال البرجندى الظاهر انه لا دخل للقرابة بل المعتبر الحرز ففى كل موضع كان له أن يدخل فيه بلا مانع ولا حشمة لا يقطع سواء كان بينهما قرابة أو لا قال الحموى وفيه نظر فان الصديقين يدخل أحدهما بيت الآخر بلا مانع ولا حشمة مع انه يقطع فظهر أن للقرابة المحرمية مدخلا واعترضه الشيخ أبو السعود بأن هذا فيما لم يؤذن له بدخوله حتى لو سرق من محل جرت عادته بدخوله لم يقطع اه قلت لكن المنقول فى الهداية وغيرها قطع الصديق لانه عاداه فى السرقة ولم يفصلوا بين جريان عادة فى الدخول أو عدمه ويأتى له مزيد بيان عقبه (قوله ابن كمال) حيث قال المرضع التى شأنها الارضاع والمرضعة هى التى فى حال الرضاع ملقمة ثديها للصبى كذا فى الكشاف فمن قال هنا مرضعة لم يصب اه لانه لا يمكن أن يسرق منها فى حال ارضاعها له (قوله لما مرّ) أى من اعتبار الحرز وعن أبى يوسف لا يقطع لدخوله عليها بلا استئذان وحشمة بخلاف الاخت رضاعا لانعدام هذا المعنى فيها عادة وجه الظاهر أنه لا قرابة بينهما والمحرمية بدون القرابة لا تحترم فتح قلت واذا كان يقطع فى السرقة من امه رضاعا مع الدخول بلا استئذان وحشمة فكذا فى الصديق وبه ظهر أن للقرابة المحرمية دخلا وكذا قولهم لانه عاداه فى السرقة يفيد الفرق وهو زوال الصداقة بخلاف القرابة تأمل والله تعالى اعلم (قوله ولا بسرقة من زوجته) أى ولو من وجه كالمبتوتة المعتدّة فى منزل على حدة ولو سرق بعد انقضاء العدّة قطع كما فى الحاكم (قوله وان تزوّجها بعد القضاء) بالقطع لوجود الشبهة قبل الامضاء وأفاد أنه لا فرق بين كونه زوجها وقت السرقة أو بعدها قبل القضاء بالقطع أو بعده وفى الاخيرة خلاف أبى يوسف

فيعمل به عند الضرورة (بخلاف سرقته من غريم ابيه أو غريم ولده الكبير أو غريم مكاتبه أو غريم عبده المأذون المديون) فانه يقطع لانّ حق الاخذ لغيره (ولو سرق من غريم ابنه الصغير لا كسرقة شئ قطع فيه ولم يتغير) أما لو تبدّل العين أو السبب كالبيع قطع على ما فى المجتبى (أو من ذى رحم محرم لا برضاع) فلو محرميته برضاع قطع كابن عم هو أخ رضاعا فانه رحم نسبا محرم رضاعا عينى فسقط كلام الزيلعى (ولو) المسروق (مال غيره) أى غير ذى الرحم (بخلاف ماله اذا سرق من بيت غيره) فانه يقطع اعتبارا للحرز وعدمه (وبخلاف مرضعته) صوابه مرضعه بلا تاء ابن كمال (مطلقا) سواء سرق من بيتها أو بيت غيرها فانه يقطع لما مرّ (و) لا بسرقة (من زوجته) وان تزوّجها بعد القضاء جوهرة

(وزوجها ولو كان) المسروق
(من حرز خاص له و) لا (عبد من
سيده أو عرسه أو زوج سيدته)
للاذن بالدخول عادة (و) لا (من
مكاتبه وختنه وصهره و) من (مغنم)
وان لم يكن له حق فيه لانه مباح
الاصل فصار شبهة غاية بحثا
(وحمام) في وقت جرت العادة
بدخوله وكذا حوانيت التجار
والخانات مجتبى (وبيت اذن
في دخوله) ولو أذن لمخصوصين
فدخل غيرهم وسرق ينبغي أن يقطع
واعلم انه لا يعتبر الحرز بالحافظ
مع وجود الحرز بالمكان لانه
اقوى فلا يعتبر الحافظ في الحمام
لانه حرز ويعتبر في المسجد لانه ليس
بحرز به يفتى شمني (وكل ما كان
حرزا لنوع فهو حرز للانواع كلها)
فيقطع بسرقة لؤلؤة من اصطبل
(على المذهب) وقيل حرز كل شئ
معتبر بحرز مثله والاول هو المذهب
عندنا مجتبى لكن جزم
القهستاني بأن الثاني هو المذهب
قنية

ولو سرق احدهما من الآخر فطلقها قبل الدخول لم يقطع أيضا كما في النهر (قوله من حرز خاص له) يعني بأن كان خارج مسكنهما صرح به في الهداية والبحر شرنبلالية فالضمير في له عائد على المسروق لا على السارق فافهم (قوله أو عرسه) أي زوجة سيده وكذا اقارب سيده وشريكه مثلا قال في البحر والعبد في هذا ملحق بمولاه حتى لا يقطع في سرقة لا يقطع فيها المولى كالسرقة من اقارب المولى وغيرهم لانه مأذون له بالدخول عادة في بيت هؤلاء لاقامة المصالح (قوله ولا من مكاتبه) لان له حقا في اكسابه نهر (قوله وختنه وصهره) ختنه زوج كل ذي رحم محرم منه وصهره كل ذي رحم محرم من امرأته وهذا عند الامام وقالا يقطع لعدم الشبهة في ملك البعض لانها تكون بالقرابة وهي منتفية وله أن العادة جارية في دخول بعضهم منازل البعض بلا استئذان فتمكنت الشبهة في الحرز وتأخير الزيلعي لدليله مؤذن بترجيحه نهر وفي كافي الحاكم ولا يقطع السارق من امرأة أبيه وزوج ابنته وابن امرأته وأبويها استحسانا (قوله ومغنم الخ) علله في الهداية بقوله لان له فيه نصيبا وذكر أن ذلك مأثور عن علي رضي الله عنه حكما وتعليلا وهو أنه أتي برجل سرق من المغنم فقال له فيه نصيب وهو خائن فلم يقطعه وكان قد سرق مغفرا رواه عبد الرزاق والدارقطني وهذا ظاهر في أن الكلام فيمن له فيه استحقاق وبه صرح في الفتح لكن في النهر قال في الحواشي السعدية وهذا التعليل يدل على انه لو لم يكن له فيه نصيب يقطع لكن الرواية مطلقة في مختصر القدوري وشرح الطحاوي فلا بد من تعليل آخر اه وفي غاية البيان ينبغي أن يكون المراد من السارق من له نصيب فيه أما من لا نصيب له فيقطع اللهم الا أن يقال انه مباح الاصل وهو على صورته لم يتغير فصار شبهة وفي كلام المصنف يعني صاحب الكنز ما يومئ الى اعتبار الاطلاق حيث قدم انه لا قطع في المال المشترك واذا كان له حق فيه كان من المشترك فذكره هنا ليس الا لافادة التعميم اه قلت ما ذكر من اطلاق الرواية قد يدعى انه يخصصه التعليل المأثور الذي جعلوه دليل الحكم والا لزم اثبات حكم بلا دليل وما ذكره في غاية البيان من انه مباح الاصل فيه نظر لان مباح الاصل ما يكون تافها ويوجد مباحا في دار الاسلام كالصيد والحشيش كما مر والمغنم قد يكون من اعز الاموال وأيضا حكم مباح الاصل انه لا يقطع به وان ملك وسرق من حرز والمغنم ليس كذلك قطعا ثم قال القهستاني بعد التعليل المأثور ولا يخفى أن الآخذ اذا كان من العسكر فالمغنم داخل في مال الشركة والا ففي مال العامة اه وهذا في غاية الحسن فان خمس المغنم لذوي الحاجة من العامة ومن سرق من مال العامة لا يقطع لانه يستحق منه عند الحاجة فأورث شبهة كما عللوا به كما قدمناه عن البحر (قوله في وقت جرت العادة بدخوله) فيقطع لو سرق ليلا لان الاذن يختص بالنهار بحر وفيه اشارة الى انه لو اعتاد الناس دخوله في بعض الليل فهو كالنهار كما في المضمرات قهستاني والى أن ذلك اذا كان الباب مفتوحا ففي الحاوي الزاهدي ولو سرق من حمام أو خان أو رباط أو حوانيت التجار وبابها مغلق يقطع وان كان نهارا في الاصح اه (قوله وبيت اذن في دخوله) فلا قطع بالسرقة منه في الوقت المأذون بالدخول فيه ط (قوله ينبغي أن يقطع) البحث لصاحب البحر وتبعه من بعده ط (قوله لا يعتبر الحرز بالحافظ الخ) فلو سرق شيأ من الحمام وصاحبه عنده أو المسروق تحته لا يقطع بخلاف المسجد والفرق أن الحمام بني للاحراز فكان حرزا كالبيت فلا يعتبر الحافظ والمسجد لم يبن لاحراز الاموال فيعتبر الحافظ كالطريق والصحراء وتمامه في الزيلعي وأفاد أن الحرز نوعان كما قدمناه عند قوله من حرز (قوله به يفتى) زاد في الفتح وهو ظاهر المذهب ومقابله القول بأنه يقطع عنده لو سرق من الحمام في وقت الاذن اذا كان ثمة حافظ ولا يقطع عندهما (قوله فيقطع بسرقة لؤلؤة من اصطبل) لان الحرز كما قدمناه كل بقعة معدة للاحراز ممنوع من الدخول فيها الا باذن ولا يخفى أن الاصطبل كذلك وهذا بخلاف الوديعة فانه يعتبر فيها حرز مثلها حتى لو وضع المودع اللؤلؤة في الاصطبل يضمن كما حققناه في تنقيح الفتاوى الحامدية من الوديعة وسنذكره هنا ان شاء الله تعالى (قوله والاول هو المذهب عندنا) ان كان اعاده لاجل نسبته الى المجتبى كان الاخصر عزوه اليه عقب عبارة المتن ولعل المراد افادة الحصر بالجملة المعرفة الطرفين فانه زائد على ما في المتن فافهم (قوله لكن جزم القهستاني الخ) لم ينسبه القهستاني الى احد يعتمد عليه وما مشى عليه المصنف قال فيه شمس الأئمة السرخسي هو المذهب عندنا كما نقله في الذخيرة وغيرها وقد قال في الفتح انه هو الصحيح كما ذكره الكرخي ثم قال ونقل الاسبيجابي عن بعض

أصحابنا

اصحابنا أن كل شيء يعتبر بحرز مثله فعلم أن ما في القهستاني قول البعض وأن المذهب الصحيح خلافه ولعل قوله انه المذهب سبق نظر فليس في المسألة اختلاف تصحيح فافهم (قوله ولا يقطع قفاف) بقاف وفاءين بينهما ألف (قوله هو من يسرق الدراهم) الذي في المغرب وغيره هو الذي يعطى الدراهم لينقدها فيسرقها بين اصابعه ولا يشعر به صاحبه (قوله بالفاء) أي وبشينين معجمتين بينهما ألف (قوله لغلق الباب) بالتحريك جمعه أغلاق كسبب وأسباب مصباح (قوله نهارا) لعل وجهه انه يكون مجاهرا وشرط القطع الخفية بخلاف ما اذا كان ليلا قال الزيلعي ولو كان باب الدار مفتوحا في النهار فسرق لا يقطع لانه مكابرة لا سرقة ولو كان في الليل بعد انقطاع انتشار الناس قطع اه زاد في الذخيرة عن أبي العباس انه سوى في الليل بين ما اذا كان الباب المفتوح مردودا أو غير مردود في انه يقطع فيهما وفرق بينهما في النهار في انه لو مردودا قطع والالا اه قلت ومسألة الفشاش مذكورة في كافي الحاكم وهي تدل على انه لا يقطع في النهار بلا فرق بين كونه مردودا او لا لانه اذا لم يقطع بفتحه نهارا وهو مقفل فاذا كان مفتوحا مردودا أو لا فهو كذلك بالاولى فلذا اطلق الزيلعي عدم القطع كما علمت ثم ذكر بعده مسألة الفشاش المذكورة وبهذا علم أن ما قدمناه عن النهر عند قوله أو من ذي رحم ليس على اطلاقه فتدبر (قوله قطع) أي لظنه الخفية وأما لو علم فلا يقطع لانه مجاهر (قوله من السطح) أي اذا اصعد اليه أو تناوله من داخل الدار واحترز به عما لو سرق ثوبا بسط على حائط الى السكة بخلاف ما اذا كان الى الدار فانه يقطع كما في البحر (قوله أي بحيث يراه) افاد أنه ليس المراد بالعندية الحضور بل الاطلاع عليه (قوله ولو الحافظ نائما) عبر بالحافظ لانه اعم من أن يكون هو رب المتاع أو غيره وأطلق النائم فشمل ما اذا نام مضطجعا اولا وما اذا كان المتاع تحت رأسه أو تحت جنبه أو بين يديه حالة النوم هو الصحيح وقيل باشتراط كونه تحت رأسه أو جنبه فتح قال في النهر ونبه بقوله عنده الى انه لو كان لابساله لم يقطع وقيل يقطع حكاه في المجتبى اه وبسطه في البحر وفصل الزيلعي بين النائم وغيره فيقطع في الاول لانه أخذ خفية لا في الثاني لانه اختلاس وذلك حيث قال وفي المحيط لو سرق ثوبا عليه وهو رداؤه أو قلنسوة أو طرف منطقة أو سيفه أو سرق من امرأة حليا عليها لا يقطع لانها خلسة وليست بخفية سرقة ولو سرق من رجل نائم قلادة عليه وهو لابسها أو ملاءة له وهو لابسها او واضعها قريبا منه بحيث يكون حافظا لها قطع لانه أخذها بخفية وسرا ولها حافظ وهو النائم اه (قوله ولو من بعض بيوت الدار) أي لا فرق بين أن يسرق من البيت الذي اضافه فيه أو من بيت آخر فيها (قوله لاختلال الحرز) لان الدار مع جميع بيوتها حرز واحد فبالاذن فيها اختل الحرز في جميع بيوتها بحر (قوله لشبهة عدم الاخذ) لان الدار وما فيها في يد صاحبها فتح وفيه أيضا أن المحرز بالمكان لا يجب القطع فيه الا بالاخراج لقيام يد المالك قبل الاخراج من داره فلا يتحقق الاخذ الا بازالة يده وذلك بالاخراج من حرزه بخلاف المحرز بالحافظ فانه يقطع كما اخذه لزوال يد المالك بمجرد الاخذ فتتم السرقة فيجب موجبها اه (قوله بخلاف الغصب) يعني أن هذا في حق القطع لسقوط الحد بالشبهة بخلاف ضمان الغصب يعني لو هلك ما سرقه ولم يخرجه قال في الفتح قال بعضهم لا ضمان عليه اذا تلف المسروق في يده قبل الاخراج من الدار ولا قطع عليه والصحيح انه يضمن لوجود التلف على وجه التعدي بخلاف القطع لان شرطه هتك الحرز ولم يوجد اه (قوله المتسعة جدا) أي التي فيها منازل وفي كل منزل مكان يستغني به أهله عن الانتفاع بصحن الدار وانما ينتفعون به انتفاع السكة والا فهي المسألة السابقة التي لا بد فيها من الاخراج من الدار بحر ونحوه في الزيلعي وفي الكافي يقطع اذا كانت دارا واحدة عظيمة فيها مقاصير كل مقصورة مسكن على حيالها اه والمقصورة الحجرة بلسان أهل الكوفة معراج (قوله أو أغار) المراد دخل مقصورة على غرة فأخذ بسرعة يقال اغار الفرس والثعلب في العدو وأسرع بحر (قوله من أهل الحجر) حال من فاعل أغار (قوله لان كل حجرة حرز) علة للمسألتين اذ لكل مقصورة باب وغلق على حدة ومال كل واحد محرز بمقصورته فكانت المنازل بمنزلة دور في محلة وان كانت الدار صغيرة بحيث لا يستغني أهل المنازل عن الانتفاع بصحن الدار بل ينتفعون به انتفاع المنازل فهي بمنزلة مكان واحد فلا يقطع الساكن فيها ولا المأذون له بالدخول فيها اذا سرق من بعض مقاصيرها زيلعي (قوله في الطريق) أي بحيث يراه لانه باق في يده فصار كانه أخرجه معه والا فلا قطع عليه وان خرج وأخذه لانه صار مستهلكا له قبل خروجه بدليل وجوب الضمان عليه

(ولا يقطع قفاف) هو من يسرق الدراهم بين اصابعه (وفشاش) بالفاء هو من يهيئ لغلق الباب ما يفتحه اذا (فش) حانوتا أو باب دار (نهارا وخلا البيت من احد) فلو فيه احد وهو لا يعلم به قطع شمني (ويقطع لو سرق من السطح) نصابا لانه حرز شرح وهبانية (أو من المسجد) اراد به كل مكان ليس بحرز فعم الطريق والصحراء (ورب المتاع عنده) أي بحيث يراه (ولو) الحافظ (نائما) في الاصح (لا) يقطع (لو سرق ضيف ممن اضافه) ولو من بعض بيوت الدار أو من صندوق مقفل لاختلال الحرز (أو سرق شيأ ولم يخرجه من الدار) لشبهة عدم الاخذ بخلاف الغصب (وان اخرجه من حجرة الدار) المتسعة جدا الى صحنها (أو أغار من أهل الحجر على حجرة) اخرى لان كل حجرة حرز (أو نقب فدخل أو ألقى) كذا رأيته في نسخ المتن والشرح بأو وصوابه بالواو كما في الكنز (شيأ في الطريق) يبلغ نصابا

كما لو ذبح الشاة فى الحرز جوهرة (قوله ثم أخذه) اشار الى انه لا يشترط للقطع الاخذ على فور الالقاء اه ط
(قوله يعتاده السراق) اما لتعذر الخروج مع المتاع أو ليمكنه الدفع أو الفرار زيلعى (قوله فاعتبر الكل فعلا
واحدا) أى كل من النقب والدخول والالقاء والاخذ حيث لم يعترض عليه يد معتبرة وهذا جواب عن قول
زفر انه لا يقطع لان الالقاء غير موجب له (قوله ولو لم يأخذه) أى بأن خرج وتركه وقوله أو أخذه غيره أى
قبل خروجه (قوله فهو مضيع) فعليه ضمانه (قوله لان سيره يضاف اليه) أما لو خرج بلا سوق ولا زجر
لم يقطع لان للدابة اختيارا فما لم يفسد اختيارها بالحمل والسوق لا ينقطع نسبة الفعل اليها كما فى البحر (قوله
لما مر) أى من أن الاخراج يضاف اليه ط (قوله قوة جريه) فى بعض النسخ بقوة جريه (قوله لانه اخرجه)
أى لان الماء اخرجه بسبب القائه فيه (قوله ويشكل على الاخير) أى مالو ألقاه فى الماء وأخرجه بقوة
جريه والاستشكال لصاحب النهر قلت وقد يدفع بأن الطائر فعله يضاف اليه لان للدابة اختيارا كما مر فاذا لم
يزجره بل طار بنفسه فقد عرض على فعل السارق فعل مختار فلم يضف اليه نظيره ما اذا اخرج الحمار بنفسه بلا سوق
فى المسألة المارة وكذا ما يأتى فى الغصب لو حل قيد عبد غيره أو رباط دابته أو فتح باب اصطبلها أو قفص طائرة
فذهبت لا يضمن فافهم (قوله بعدم القطع) هو خلاف ما صححه فى المبسوط ومشى عليه المصنف تبعا للزيلعى
والفتح والنهاية وفى الفتح انه قول الائمة الثلاثة فيرجح على ما جزم به الحدادى صاحب الجوهرة ولاسيما
بعد اتضاح الجواب بما قلناه (قوله وان نقب ثم ناوله آخر الخ) جواب الشرط قوله الآتى لا يقطع وأفاد أنه
لا يقطع المناول ولا المتناول لان الاول لم يوجد منه الاخراج لاعتراض يد معتبرة على المال قبل خروجه والثانى
لم يوجد منه هتك الحرز فلم تتم السرقة من كل واحد وأطلقه فشمل ما اذا اخرج الداخل يده وناول الخارج
أو أدخل الخارج يده فتناول من يد الداخل وهو ظاهر المذهب بحر (قوله أو أدخل يده فى بيت وأخذ)
أى من غير دخول فى البيت وقيد بالبيت احترازا عن الصندوق ونحوه كما يأتى (قوله ويسمى اللص الظريف)
مأثور عن على رضى الله عنه مع تفسيره بمن يدخل يده فى نقب البيت كما فى الزيلعى (قوله لم يقطع فى الصحيح)
ذكره أيضا فى الفتح والبحر ولينظر الفرق بين هذه المسألة ومسألة مالو ألقاه فى الطريق ثم أخذه حيث لم يعتبر
الكل فعلا واحدا كما اعتبر هناك مع انه فى المسألتين لم يوجد اعتراض يد معتبرة على المال قبل خروج السارق
ولعل الفرق انه هناك تحقق اخراج المال خفية قبل خروجه أما هنا فلا ثم لما خرج وأخذه من النقب لم يأخذه
من حرز فصار كما اذا ادخل يده فى بيت وأخذ تأمل (قوله أو طر صرة خارجة) الصرة هى الخرقة التى يشد فيها
الدراهم يقال صررت الدراهم اصرها صرا شددتها والمراد هنا الكم المشدودة التى فيها الدراهم نهر
فقوله من نفس الكم بيان لقوله صرة ولذا زاد لفظ نفس لئلا يتوهم انها من غيره وحاصل صور المسألة أربعة
قال فى غرر الافكار اعلم أن الصرة ان جعلت نفس الكم فاما ان جعل الدراهم داخل الكم والرباط من خارج
أو بالعكس وعلى التقديرين فاما أن طر أو حل الرباط فان طر والرباط من خارج فلا قطع وان طر والرباط من
داخل بأن ادخل يده فى الكم فقطع موضع الدراهم فأخذها من الكم قطع للاخذ من الحرز وان حل الرباط وهو
خارج قطع لانه حينئذ لا بد أن يدخل يده فى الكم فيأخذ الدراهم وان حل الرباط وهو داخل لا يقطع لانه لما حل
الرباط فى الكم بقى الدراهم خارج الكم وأخذها من خارج وعند أبى يوسف والائمة الثلاثة يقطع فى الوجوه
كلها لان الكم حرز اه وتمام تحقيقه فى الفتح (قوله بفتح القاف) صوابه بكسرها كما فى شرحه على
الملتقى والمنح وغيرها والطلبة والقاموس ط (قوله أو حملا عليه) أى على البعير فلو على الارض فهى مسألة
الجوالق الآتية (قوله لان السائق الخ) تعليل على النشر المشوش فقوله لان السائق والقائد راجع لقوله
أو من قطار وقوله والراعى راجع لقوله من مرعى ط (قوله لم يقصدوا الحفظ) بل يقصد الراعى لمجرد الرعى
والسائق والقائد وكذا الراكب يقصدون قطع المسافة ونقل الامتعة وعند الائمة الثلاثة كل من الراكب
والسائق حافظ حرز فيقطع فى أخذ الجمل والحمل والجوالق والشق ثم الاخذ وأما القائد فحافظ للجمل الذى زمامه
بيده فقط عندنا وعندهم اذا كان بحيث يراها اذا التفت اليها حافظ للكل محرزة عندهم بقوده فتح وبه علم أن
القائد ليس على اطلاقه عندنا لانه حافظ ما زمامه بيده ولم أر التصريح به فى غير هذه العبارة تأمل (قوله وان
كان معها حافظ) أى مع ما ذكر من بعير المرعى والقطار والحمل واطلاق محمد عدم القطع فى مواشى المرعى محمول

(ثم اخذه) قطع لان الرمى حيلة يعتاده السراق فاعتبر الكل فعلا واحدا ولو لم يأخذه أو أخذه غيره فهو مضيع لا سارق (أو حمله على دابة فساقه وأخرجه) أو علق وسنه فى عنق كلب وزجره لان سيره يضاف اليه (أو القاه فى الماء فأخرجه بتحريك السارق) لما مر (أو لا بتحريكه بل) اخرجه (قوة جريه على الاصح) لانه اخرجه بسببه زيلعى (قطع) فى الكل لما ذكرنا ويشكل على الاخير ما قالوا لو علقه على طائر فطار الى منزل السارق لم يقطع فلذا والله اعلم جزم الحدادى وغيره بعدم القطع (وان) نقب ثم (ناوله آخر من خارج) الدار (او أدخل يده فى بيت وأخذ) ويسمى اللص الظريف ولو وضعه فى النقب ثم خرج وأخذه لم يقطع فى الصحيح شمنى (أو طر) أى شق (صرة خارجة من) نفس (الكم) فلو داخله قطع وفى الحل بعكسه (أو سرق) من مرعى أو (من قطار) بفتح القاف الابل على نسق واحد (بعيرا أو حملا) عليه (لا) يقطع لان السائق والقائد والراعى لم يقصدوا الحفظ (وان) كان معها حافظ

على عدم الحافظ ولو كان الحافظ هو الراعى اختلف المشايخ ففى البقالى لا يقطع وهو الذى فى المنتقى عن أبى حنيفة وأطلق خواهر زاده ثبوت القطع مع الحافظ ويمكن التوفيق بأن الراعي لم يقصد لحفظها من السراق بخلاف غيره فتح وفى المجتبى وكثير من المشايخ أفتوا بما قاله البقالى نهر (قوله وان شق الجمل) أى جوالقا على الارض أو على ظهر جمل قهستانى وانما قطع لان صاحب المال اعتمد الجوالق فكان هاتكا للحرز بخلاف ما اذا اخذ الجوالق بما فيه وكذا لو سرق من الفسطاط فانه يقطع ولو سرق نفس الفسطاط لا يقطع بحر ويأتى بيانه (قوله فسرق منه) أى أخرج منه بيده ما قيمته عشرة دراهم فصاعدا فلو خرج الشئ بنفسه ثم اخذه لا يقطع لان الاخراج من الحرز شرط قهستانى وفى حاشية نوح افندى قيد بالاخذ من الجمل لانه اذا لم يأخذ منه بالذات بل اخذ من الارض ما سقط منه بسبب شقه لا يقطع لانه لم يأخذ من الحرز اهـ ومثله فى اليعقوبية قلت ويشكل عليه ما لو نقب فدخل وألقى شيأ فى الطريق ثم اخذه فانه يقطع كما مر الا أن يجاب بأن الالقاء فى الطريق هنالك معتاد كما مر بخلافه هنا فتأمل (قوله أو سرق جوالقا الخ) معناه اذا كان الجوالق فى موضع ليس بحرز كالطريق والمفازة والمسجد ونحوه حتى يكون محرزا بصاحبه فتح (قوله بضم الجيم) أى مع فتح اللام وكسرها وبكسر الجيم واللام الوعاء المعروف وجمعه كصحائف وجواليق وجوالقات قاموس ونحوه فى الصحاح وفيهما أن القاف والجيم لا يجتمعان فى كلمة الا معربة أو صوتا (قوله وربه يحفظه) أى يحفظ المسروق من الحيوان والحمل والمتاع مالكه أو غيره قهستانى أى فلا يلزم أن يكون الحافظ رب الجمل أو الحمل ابن كمال وأفاد أن هذه الجملة الحالية قيد فى مسألة القطار أيضا وهو ما افاده الشارح أولا بقوله وان كان معها حافظ وهذا بخلاف مسألة الشق فقد قال السيد أبو السعود انه يجب فيها القطع مطلقا فان الجوالق غير محرز فاعتبر الحافظ وما فيه محرز به ففى شقه وأخذ ما فيه يقطع وان لم يكن معه حافظ للاخذ من الحرز وفى أخذه بجملته لا يقطع الا أن يكون معه من يحفظه وكأنهم انما تركوا التنبيه على ذلك لوضوحه اهـ ملخصا (قوله أو بقربه) أى بحيث يراه كما مر (قوله أو أدخل يده) وكذا لو أدخل شيأ آخر يعلق بالمتاع قهستانى (قوله فى صندوق) بالضم وقد يفتح جمعه صناديق كعصفور وعصافير قاموس وفى المصباح أن الفتح عامى (قوله او فى جيبه) جيب القميص ونحوه بالفتح طوقه قاموس وكذا قال فى المصباح جيب القميص بالفتح ما على النحر والجمع اجياب وجيوب والمراد بالجيب هنا ما يشق بجانب الثوب لحفظ فيه الدراهم وهل اطلاق الجيب عليه عربى أو عرفى حموى وفى حاشية ابى السعود أن الاخذ من العمامة أو الحزام كالاخذ من الجيب (قوله أو كمه) أى بأن وضع شيأ فى داخل الكم من غير ربط والا فهى مسألة الطر تأمل (قوله فهتكه) الهتك الخرق والشق (قوله فسطاطا) هو الخيمة (قوله لم يقطع) لانه ليس محرزا بل ما فيه محرز به فلذا قطع فيما فيه دونه فتح ونظيره ما لو سرق الجوالق كما مر (قوله ولو ملفوفا) أى ولو كان ملفوفا عنده يحفظه فتح (قوله قطع) أى اذا أخذه من حرز هو مكان أو حافظ (قوله فتبعها أخرى) أى خرجت من الحرز بنفسها من غير سوقه ولا اخراجه (قوله قطع المحمول فقط) لانه لا عبرة للحامل ألا ترى أن من حلف أن لا يحمل طبقا فحمل حامل الطبق لم يحنث جوهرة قلت ولذا لو جلس على المصلى طائر عليه نجاسة لا تفسد صلاته ومثله صبى يستمسك بنفسه بخلاف من لا يستمسك لان المصلى يصير حاملا للصبى والنجاسة (قوله لكونه اقرارا بالسرقة الخ) المسألة منقولة فى الفتح وغيره معللة بأن الاضافة على الحال والنصب على الاستقبال وما هنا علل به فى شرح الوهبانية عن التجنيس قلت وتحقيق المقام أن اسم الفاعل لا ينصب المفعول الا اذا كان بمعنى الحال أو الاستقبال فلو بمعنى الماضى مثل انا ضارب زيد أمس وجبت اضافته وتسمى اضافة محضة والعامل تجوز اضافته وتسمى غير محضة لانها على نية العمل والقطع عن الاضافة كما قرر فى محله وبه ظهر أن اسم الفاعل حال الاضافة يحتمل أن يكون بمعنى الماضى أو الحال أو الاستقبال لكن لما كان الاصل فيما كان بمعنى الحال أو الاستقبال هو العمل فالاصل فى المضاف أن يكون بمعنى الماضى فيكون اقرارا بأنه سرق الثوب فى الماضى ويلزم منه أن يكون متصفا بسرقته أيضا فى الحال فيقطع أما اذا نصب الثوب لزم أن يكون الوصف بمعنى الحال أو الاستقبال فان حمل على الحال لزم القطع وان حمل على الاستقبال لم يلزم فلا يقطع بالشك وتعين حمله على الاستقبال فيكون عدة بأنه سوف يسرق هذا الثوب لا اقرارا بأنه هو سارقه فى الحال أى هذه

أو (شق الجمل فسرق منه أو سرق جوالقا) بضم الجيم (فيه متاع وربه يحفظه أو نائم عليه أو بقربه (أو أدخل يده فى صندوق غيره أو) فى (جيبه أو كمه فأخذ المال قطع) فى الكل والاصل أن الحرز ان امكن دخوله فهتكه بدخوله والا فبادخال اليد فيه والاخذ منه (فروع) سرق فسطاطا منصوبا لم يقطع ولو ملفوفا أو فى فسطاط آخر قطع فتح * أخرج من حرز شاة لا تبلغ نصابا فتبعها أخرى لم يقطع * سرق مالا من حرز فدخل آخر وحمل السارق بما معه قطع المحمول فقط سراج (قال انا سارق هذا الثوب قطع ان اضاف) لكونه اقرارا بالسرقة (وان نونه) ونصب الثوب (لا) يقطع لكونه عدة لا اقرارا درر وتوضيحه اذا قيل هذا قاتل زيد معناه انه قتله واذا قيل هذا قاتل زيدا معناه انه يقتله والمضارع يحتمل الحال والاستقبال فلا يقطع بالشك

قلت فى شرح الوهبانية ينبغى الفرق بين العالم والجاهل لان العوام لايفرقون الا أن يقال يجعل شبهة لدرء الحد وفيه بعد

(للامام قتل السارق سياسة) لسعيه فى الارض بالفساد درر وهذا ان عاد وأما قتله ابتداء فليس من السياسة فى شئ نهر قلت وقدمنا عنه معزيا للبحر فى باب الوطء الموجب للحد أن التقييد بالامام يفهم انه ليس للقاضى الحكم بالسياسة فليحفظ

(باب كيفية القطع واثباته

تقطع يمين السارق من زنده) هو مفصل الرسغ (وتحسم) وجوبا وعند الشافعى ندبا فتح (الا فى حر وبرد شديدين) فلا يقطع لان الحد زاجر لا متلف ويحبس ليتوسط الامر (وثمن زيته ومؤنته) كأجرة حداد وكلفة حسم (على السارق) عندنا لتسببه بخلاف اجرة المحضر للخصوم ففى بيت المال وقيل على المتمرد شرح وهبانية قلت وفى قضاء الخانية هو الصحيح لكن فى قضاء البزازية وقيل على المدعى وهو الاصح كالسارق (ورجله اليسرى من الكعب ان عاد فان عاد) ثالثا (لا) وحبس) وعزر أيضا بالضرب (حتى يتوب) أى تظهر أمارات التوبة شرح وهبانية وماروى يقطع ثالثا ورابعا ان صح حمل على السياسة أونسخ

السرقة المدعى بها فافهم ووقع فى شرح الوهبانية هنا كلام غير محرر فتدبر (قوله قلت فى شرح الوهبانية الخ) وعبارته قلت والقطع المذكور باصراره وعدم رجوعه أما لو رجع قبل رجوعه كما تقدم وينبغى أن لا يجرى فى هذا الاطلاق لان العوام لا يفرقون فيفرق بين العالم والجاهل اللهم الا أن يقال يجعل هذا شبهة فى درء الحد وفيه بعد والله اعلم اهـ أقول ومعناه انه ينبغى أن يكون التفصيل السابق فى حق العالم أما الجاهل فلا يفرق بين كونه بمعنى الماضى أو الحال وانما يقصد الاقرار فيقطع مطلقا الا أن يجعل الاعراب شبهة درائة فى حقه فلا يقطع اذا نون وفيه بعد لان التنوين دليل عدم ارادة الاقرار هذا ما ظهر لى فتأمله (قوله وهذا ان عاد) ظاهره ولو فى المرة الثانية لكن قيده بعضهم بما اذا سرق بعد القطع مرتين وفى حاشية السيد أبى السعود رأيت بخط الحموى عن السراجية ما نصه اذا سرق ثالثا ورابعا للامام أن يقتله سياسة لسعيه فى الارض بالفساد اهـ قال الحموى فما يقع من حكام زماننا من قتله أول مرة زاعمين أن ذلك سياسة جور وظلم وجهل والسياسة الشرعية عبارة عن شرع مغلظ اهـ (قوله قلت وقدمنا الخ) فيه كلام قدمناه هناك وفى هذا الباب عند تعزير المتهم والله سبحانه اعلم

(باب كيفية القطع واثباته)

لما كان القطع حكم السرقة ذكره عقبها لان حكم الشئ يعقبه بحر (قوله تقطع يمين السارق) أى ولو كانت شلاء أو مقطوعة الاصابع أو الابهام وان كانت اليمنى مقطوعة قبل ذلك قطعت رجله اليسرى فان كانت رجله اليسرى مقطوعة قبل ذلك لم يقطع ويضمن السرقة ويحبس حتى يتوب جوهرة (قوله من زنده) بفتح الزاى وسكون النون (قوله هو مفصل الرسغ) الاضافة بيانية قال فى النهر من مفصل الزند وهو الرسغ قال الجوهرى الزند موصل طرف الذراع وهما زندان الكوع والكرسوع فالكوع طرف الزند الذى يلى الابهام والكرسوع طرف الزند الذى يلى الخنصر اهـ ح (قوله وتحسم) بالحاء المهملة أى تكوى بزيت مغلى ونحوه نهر ومثله فى المغرب وقال مسكين الحسم الكى بحديدة محماة لئلا يسيل دمه (قوله وجوبا) أى كما يفيده قول الهداية لانه لو لم يحسم يؤدى الى التلف فتح وقد صرح به القهستانى (قوله الا فى حر وبرد شديدين) والا فى حال مرض مفتاح وقيد فى البناية بالمرض الشديد افاده ط عن الحموى (قوله فلا يقطع) انما ذكره ليفيد أن الاستثناء من قوله تقطع لا من قوله تحسم وان قرب ذكره ط (قوله ليتوسط الامر) أى أمر الحر والبرد (قوله ومؤنته) أى مؤنة القطع أى ما ينفق فيه وبينها بقوله كأجرة حداد أى من يباشر الحد وهو القطع هنا وقوله وكلفة حسم يشمل ثمن الزيت وكذا ثمن حطب واجرة اناء يغلى فيه الزيت (تنبيه) يسن عند الشافعى وأحمد تعليق يده فى عنقه لانه عليه الصلاة والسلام أمر به وعندنا ذلك مطلق للامام ان رآه ولم يثبت عنه صلى الله عليه وسلم فى كل من قطعه ليكون سنة فتح (قوله كالسارق) محل هذه الكلمة عقب قوله على المتمرد قال فى شرح الوهبانية قيل اجرة المشخص أى المحضر للخصوم فى بيت المال وقيل على المتمرد كالسارق اذا قطعت يده فأجرة الحداد والدهن الذى تحسم به العروق على السارق لانه المتسبب اهـ ح (قوله من الكعب) أى لا من نصف القدم من معقد الشراك خلافا للروافض (قوله ان عاد) أى بعد ما قطعت يمينه والا بأن سرق مرات قبل القطع تقطع يمينه للكل لانه يكتفى بحد واحد لجنايات اتحد جنسها كما تقدم بيانه قبيل باب التعزير (قوله حتى يتوب الخ) أى أو يموت فتح وفى القهستانى ومدة التوبة مفوضة الى رأى الامام وقيل ممتدة الى أن يظهر سيما الصالحين فى وجهه وقيل يحبس سنة وقيل الى أن يموت كما فى الكفاية اهـ (قوله ثالثا ورابعا) أى اليد اليسرى ثم الرجل اليمنى (قوله ان صح حمل على السياسة أو نسخ) اشار الى ما قاله الامام الطحاوى تتبعنا هذه الآثار فلم نجد لشئ منها اصلا قال فى الفتح وفى المبسوط الحديث غير صحيح ولئن سلم يحمل على الانتساخ لانه كان فى الابتداء تغليظ فى الحدود كقطع ايدى العرنيين وأرجلهم وسمر أعينهم ثم قال فى الفتح بعد نقله مثل مذهبنا عن على وابن عباس وعمر ان هذا قد ثبت ثبوتا لا مرد له وبعيد أن يقطع صلى الله عليه وسلم اربعة السارق ثم يقتله ولا يعلمه مثل على وابن عباس وعمر من الصحابة الملازمين ولو غابوا لابد من علمهم عادة فامتناع على رضى الله تعالى عنه اما لضعف ما مر أو لعلمه بأن ذلك ليس حدا مستمرا بل من رأى

الامام قبله لما شاهد فيه من السعي بالفساد في الارض وبعد الطباع عن الرجوع فله قتله سياسة فيفعل ذلك القتل المعنوي اه أي ان قطع أربعته قتل معنى فاذا رأى أن له قتله سياسة فله قتله معنى وهذا يشير الى ما قدمناه من أن له قتله سياسة في الثالثة تأمل (قوله كمن سرق الخ) أي كما لا يقطع بل يحبس حتى يتوب من سرق الخ لان القطع حينئذ تفويت جنس المنفعة بطشا وذلك اهلاك وفوت الاصبعين منها يقوم مقام فوت الابهام في نقصان البطش بخلاف فوت واحدة غير الابهام قيد باليسرى لان اليمنى لو كانت شلاء أو ناقصة الاصابع قطع في ظاهر الرواية لان استيفاء الناقص عند تعذر الكامل جائز نهر (قوله أو رجله اليمنى مقطوعة) قيد بقطعها لان المقطوع لو كان هو الاصابع منها فان استطاع المشي قطعت يده والا لا كما في البحر عن السراج وقيد باليمنى لانه لو كانت رجله اليسرى مقطوعة قطع قال في كافي الحاكم وان كانت رجله اليسرى شلاء قطعت يده اليمنى اه فلو يده اليمنى أيضا مقطوعة لم يقطع كما قدمناه أول الباب (قوله لم يقطع) أي لم يقطع يده اليمنى في جميع ما ذكر كما نص عليه في غاية البيان خلافا لما يوهمه كلام العيني والنهر حيث قالا لا تقطع رجله اليسرى اه وأجاب ابن الشلبي بأنه محمول على ما اذا سرق ثانيا والحال أن رجله اليمنى مقطوعة فانه حينئذ لا تقطع رجله اليسرى قال وهذا الحل صحيح لكنه بعيد مخالف لما يقتضيه سياق الكلام (قوله لانه اهلاك) أي بتفويت جنس منفعة البطش أو المشي لانه اذا لم يكن له يد ورجل من طرف واحد لم يقدر على المشي اصلا بخلاف ما اذا كان من طرفين فانه حينئذ يضع العصا تحت ابطه ابن كمال (قوله ولا يضمن) غير أنه يؤدب نهر أي ان كان عمدا بحر عن الفتح (قوله ولو عمدا) هذا عند الامام وقالا انه يضمن في العمد أرش اليسار وقال زفر يضمن مطلقا أي في العمد والخطأ والمراد بالخطأ هو الخطأ في الاجتهاد من القاطع في أن قطعها يجزي نظرا الى اطلاق النص أما الخطأ في معرفة اليمين من اليسار فلا يجعل عفوا لانه بعيد يتهم به مدعيه وقيل يجعل عفوا قال في المصفى هو الصحيح والقياس ما قاله زفر نهر (قوله في الصحيح) ظاهره انه تصحيح لقول الامام في شموله العمد والخطأ وهذا لم يذكره في النهر وانما الذي فيه تصحيح القول بجعل الخطأ عفوا على التفسير الثاني من تفسيري الخطأ كما سمعت من عبارة النهر نعم ظاهر الرواية وغيرها اعتماد قول الامام وهو ظاهر اطلاق المتون فافهم (قوله اذا امر بخلافه) أي بأن امره الحاكم بقطع اليمين فقطع اليسرى أما لو أطلق وقال اقطع يده ولم يعين اليمنى فلا ضمان على القاطع اتفاقا لعدم المخالفة اذ اليد تطلق عليهما وكذا لو أخرج السارق يده فقال هذه يميني لانه قطعه بأمره بحر (تنبيه) لم يبين المصنف أن هذا القطع وقع حدا ام لا قيل نعم فلا ضمان على السارق لو استهلك العين وقيل لا فيضمن في العمد والخطأ كما في البحر والنهر (قوله لانه اتلف وأخلف الخ) أي فلا يعد اتلافا كمن شهد على غيره ببيع ماله بمثل قيمته ثم رجع هداية وانما قلنا انه اخلف لان اليمنى كانت على شرف الزوال فكانت كالفائتة فأخلفها الى خلف استمرارها بخلاف ما لو قطع رجله اليمنى أي حيث يضمن لانه وان امتنع به قطع يده لكن لم يعوضه من جنس ما تلف عليه من المنفعة لان منفعة البطش ليست من جنس منفعة المشي وأما ان قطع رجله اليسرى فلانه لم يعوض عليه شيأ فتح (قوله وكذا لو قطعه غير الحداد) أي بعد أمر القاضي الحداد أما اذا صدر ذلك قبل الامر أصلا فهو ما ذكره بعد ط والحاصل أن القاضي اذا امر الحداد بقطعه فقطع اليسرى الحداد اوغيره لا يضمن (قوله في الاصح) قال في الفتح احترازا عما ذكر الاسبيجابي في شرحه لمختصر الطحاوي حيث قال هذا كله اذا قطع الحداد بأمر السلطان ولو قطع يساره غيره ففي العمد القصاص وفي الخطأ الدية (قوله ولو قطعه احد الخ) قال في شرح الطحاوي من وجب عليه القطع في السرقة فلم يقطع حتى قطع قاطع يمينه فهذا لا يخلو اما أن يكون قبل الخصومة او بعدها قبل القضاء او بعده فان كان قبل الخصومة فعلى قاطعه القصاص في العمد والارش في الخطأ وتقطع رجله اليسرى في السرقة وان كان بعد الخصومة قبل القضاء فكذلك الجواب الا انه لا تقطع رجله في السرقة لانه لما خوصم كان الواجب في اليمنى وقد فاتت فسقط وان كان بعد القضاء فلا ضمان على القاطع وكان قطعه من السرقة حتى لا يجب الضمان على السارق فيما استهلك من مال السرقة أو سرق في يده اه ط عن حاشية الشلبي على الزيلعي قال فقول المصنف وسقط القطع الخ تبع فيه شيخه في بحره وقد علمت ما فيه الا أن يحمل على ما اذا كان القطع بعد الخصومة (قوله قصاصا) احترز به عن القطع للسرقة فانه لا يقطع ثانيا لاتحاد الجنس ط أي فيقع هذا القطع عن السرقتين السابقتين بخلاف ما اذا سرق

(كمن سرق وابهامه اليسرى مقطوعة أو شلاء أو اصبعان منها سواها) سوى الابهام (أو رجله اليمنى مقطوعة أو شلاء) لم يقطع لانه اهلاك بل يحبس ليتوب (ولا يضمن قاطع) اليد (اليسرى) ولو عمدا في الصحيح نهر (اذا امر بخلافه) لانه اتلف وأخلف من جنسه ما هو خير منه وكذا لو قطعه غير الحداد في الاصح (ولو قطعه أحد قبل الامر والقضاء وجب القصاص في العمد والدية في الخطأ وسقط القطع عن السارق) سواء قطع يمينه ام يساره (وقضاء القاضي بالقطع كالامر) على الصحيح (فلا ضمان) كافي وفي السراج سرق فلم يؤاخذ بها حتى قطعت يمينه قصاصا

قطعت رجله اليسرى (وطلب المسروق منه) المال لا القطع على الظاهر بحر (شرط القطع مطلقا) في اقرار وشهادة على المذهب لان الخصومة شرط لظهور السرقة (وكذا حضوره) أي المسروق منه (عند الاداء) للشهادة (و) عند (القطع) لاحتمال أن يقرّ له بالملك فيسقط القطع لا حضور الشهود على الصحيح شرح المنظومة وأقرّه المصنف قلت لكنه مخالف لما قدمه متنا وشرحا فليحرر وقد حرره في الشرنبلالية بما يفيد ترجيح الاول فتأمل ثم فرع على قوله وطلب المسروق الى آخره فقال (فلو أقرّ أنه سرق مال الغائب توقف القطع على حضوره ومخاصمته و) كذا (لو قال سرقت هذه الدراهم ولا ادري لمن هي أولا أخبرك من صاحبها لا قطع) لانه يلزم من جهالته عدم طلبه (و) كل (من له يد صحيحة ملك الخصومة) ثم فرع عليه بقوله (كمودع وغاصب) ومرتهن ومتول وأب ووصي وقابض على سوم الشراء (وصاحب ربا) بأن باع درهما بدرهمين وقبضهما فسرقا منه لان الشراء فاسدا بمنزلة المغصوب بخلاف معطى الربا لانه بالتسليم لم يبق له ملك ولا يد شمني ولا قطع بسرقة اللقطة خانية (ومن لا) يد له صحيحة (فلا) يملك الخصومة كسارق سرق منه بعد القطع لم يقطع بخصومة احد ولو مالكا لان يده غير صحيحة كما يأتي آنفا (ويقطع بطلب المالك) أيضا

بعد القطع كما مرّ (قوله قطعت رجله اليسرى) لانها المحل وقت القطع اهـ ح (قوله لا القطع على الظاهر) قال في البحر واشار الشمني الى انه لا بد من الطلبين لكن في الكشف الكبير أن وجوب القطع حق الله تعالى على الخلوص ولذا لا يملك المسروق منه الخصومة بدعوى الحد واثباته ولا يملك العفو بعد الوجوب ولا يورث عنه اهـ فقد صرح بأنه لا يملك طلب القطع الا أن يقال انه لا يملكه مجردا عن طلب المال والظاهر أن الشرط انما هو طلب المال وتشترط حضرته عند القطع لا طلبه القطع اذ هو حقه تعالى فلا يتوقف على طلب العبد اهـ وفي النهر والظاهر ما جرى عليه الشارح الزيلعي وغيره من الاكتفاء بدعوى المال (قوله على المذهب) وروى عن أبي يوسف انه في الاقرار لا تشترط المطالبة كما في الفتح (قوله لان الخصومة الخ) أفاد أن حد السرقة لا يثبت بدعوى الحسبة تأمل (قوله قلت لكنه مخالف لما قدمه) أي في الباب السابق في قوله وشرط للقطع حضور شاهديها وقته (قوله بما يفيد ترجيح الاول) أي ما تقدم من اشتراط الحضور وفيه نظر بل مفاده ترجيح ما هنا فان الذي حرره هو ما نقله عن كافي الحاكم من أن ما هنا هو قول الامام الاخير فيكون الاول مرجوعا عنه ولذا صحح ما هنا في شرح المنظومة الوهبانية كما حررناه فيما تقدم فافهم (قوله وكل من له يد صحيحة ملك الخصومة) شمل المالك والامين والضامن كالغاصب فانه يجب عليه حفظ المغصوب كالامين فملك الخصومة لانه لا يقدر على اسقاط الضمان عن نفسه الا بذلك كما أفاده في الفتح وشمل ما اذا كان المالك حاضرا أو غائبا كما في النهر عن السراج (قوله ثم فرع عليه) الاولى ثم مثل له ط (قوله ومتول) أي متولي الوقف كما في الزيلعي والفتح وعبر في البحر بمتولي المسجد وهذا يرد ما بحثه في البحر في الباب السابق من انه لا قطع بسرقة مال الوقف وقدمنا الكلام فيه هناك (قوله وقابض على سوم الشراء) لانه ان سمى الثمن كان مضمونا عليه والا كان امانة بمنزلة المودع وعلى كل فيده صحيحة ومثل من ذكر كما في الفتح وغيره المستعير والمستأجر والمضارب والمستبضع (قوله بأن باع درهما بدرهمين) الاحسن قول النهر باع عشرة بعشرين وقبضها فسرقت منه اهـ لتحقق النصاب الموجب للقطع اهـ ح (قوله لان الشراء فاسدا) أي الذي منه الربا بمنزلة المغصوب في أن كلا منهما مضمون على ذي اليد بالقيمة (قوله بخلاف معطى الربا) مخالف لقوله ويقطع بطلب المالك لو سرق منهم (قوله لانه بالتسليم لم يبق له ملك ولا يد) فيه نظر لما في الاشباه من أن الربا لا يملك فيجب عليه ردّ عينه ما دام قائما حتى لو أبرأه صاحبه لا يبرأ منه لان ردّ عينه القائمة حق الشرع اهـ وبه علم أن صاحب الربا في عبارة المصنف وهو الذي قبضه لم يملكه بل بقي على ملك المعطي فصار المعطي مالكا والقابض ذا يد فتصح مطالبة كل منهما بمنزلة المغصوب كما هو صريح عبارة المصنف الآتية تبعا للكنز ولصاحب النهر هنا كلام غير محرر فراجعه وتدبر (قوله ولا قطع بسرقة اللقطة) هذا لم يصرح به في الخانية وانما يفهم منها كما بحثه في البحر وعبارة الخانية رجل التقط لقطة فضاعت منه فوجدها في يد غيره فلا خصومة بينه وبين ذلك الرجل بخلاف الوديعة فان في الوديعة يكون للمودع أن يأخذها من الثاني لان لقطة الثاني كالاول في ولاية اخذ اللقطة وليس الثاني كالاول في اثبات اليد على الوديعة اهـ قال في البحر فينبغي أن لا يقطع بطلب الملتقط كما لا يخفى اهـ وتبعه اخوه في النهر وكذا المقدسي واعترضه السيد أبو السعود بأن نفي الخصومة بين الملتقط الاول والثاني لا يدل على انه لا خصومة بين الملتقط والسارق منه اهـ قلت أي لان الملتقط يده يد أمانة حتى لا يتمكن احد من اخذها منه ولو دفعها لآخر له أن يستردها منه ولو ذكر أحد علامتها ولم يصدقه الملتقط انها له لا يجبر على دفعها اليه فلو لم تكن له يد صحيحة لم يكن له شيء من ذلك وهذا يدل على أن له مخاصمة السارق منه بخلاف ما اذا ضاعت منه فالتقطها غيره فان يد الاول زالت باثبات يد مثل يده عليها لان الثاني له ولاية اخذها فليس للاول بعد زوال يده مخاصمة الثاني وأما الوديعة اذا ضاعت من المودع فان له مخاصمة ملتقطها اذ ليس له اثبات يد عليها كالمودع ولعل وجه الفرق بين المودع والملتقط الاول مع أن كلا منهما يده يد أمانة أن يد المودع اقوى لانها باذن المالك فكانت يده يد المالك بخلاف يد الملتقط والله تعالى اعلم (قوله سرق منه) بالبناء للمجهول والجملة صفة لسارق وقوله بعد القطع أي قطع السارق الاول وقوله لم يقطع أي السارق الثاني وقوله لان يده أي يد السارق الاول (قوله كما يأتي آنفا) أي قريبا وهو بكسر النون ويجوز في اوله المد والقصر وقرئ بهما كما في القاموس (قوله ويقطع بطلب المالك) شمل ما اذا حضر المسروق منه او لم يحضر وعن محمد أنه لا بد من حضوره وظاهر

الرواية

الرواية الاول كما فى النهر والزيلعى (قوله اى من الثلاثة) هم المودع والغاصب وصاحب الربا زيلعى وغيره ولا يخفى أن المراد بالمالك فى مسألة الربا هو المعطى لانه باق على ملكه فهذا صريح فى انه يقطع السارق بطلبه خلافا لما قدمه عن الشمنى ومثل الثلاثة غيرهم ممن مر كما فى الفتح وغيره (قوله وكذا بطلب الراهن) أى اذا كانت العين قائمة وقد قضى الدين أما اذا لم يقضه أو استهلك السارق العين فلا قطع بخصومته لانه قبل الايفاء لاحق له فى المطالبة بالعين وبالاستهلاك صار المرتهن مستوفيا لدينه قال الزيلعى وينبغى أن يقطع بخصومته فيما اذا زادت قيمة الرهن على دينه بما يبلغ نصابا لان له المطالبة بما زاد كالوديعة وارتضاه فى الفتح وهو المذكور فى غاية البيان نهر أى أن له مطالبة السارق بعد الهلاك بما زاد كما عبر به الزيلعى فليس المراد أن له مطالبة المرتهن اذ ليس له ذلك (قوله لا بطلب المالك الخ) أى لا يقطع السارق الثانى بطلب الخ (قوله لو سرق) قيد لطلب المالك ولطلب السارق (قوله بعد القطع) أى قطع الاول (قوله لسقوط عصمته) أى المال لانه لا ضمان على السارق بعد ما قطعت يمينه كما يذكره المصنف قال فى الفتح وقال مالك والشافعى فى قول يقطع بخصومة المالك لانه سرق نصابا من حرز لا شبهة فيه ولنا أن المال لما لم يجب على السارق ضمانه كان ساقط التقوم فى حقه وكذا فى حق المالك لعدم وجوب الضمان له فيد السارق الاول ليست يد ضمان ولا امانة ولا ملك فكان المسروق مالا غير معصوم فلا قطع فيه اهـ (قوله او بعد ما درئ بشبهة) كدعواه انه ملكه ونحو ذلك كما يأتى واعترض بأن هذا يغنى عنه قوله قبل القطع وفيه أن المتبادر من قوله قبل القطع كون القطع لازما له وهذا ساقط عنه بشبهة نعم يعلم حكم الساقط بالاولى لكنه تابع الهداية لزيادة الايضاح فافهم (قوله فان له) أى للسارق الاول (قوله لان سقوط التقوم ضرورة القطع الخ) كذا فى الهداية وهو برفع ضرورة على انه خبر أن أو بنصبه على انه مفعول لاجله والخبر محذوف أى ثابت لضرورة القطع أى انه امر ضرورى للقطع أى أنه يلزم من وجوب القطع سقوط التقوم لا ينفك عن القطع ولا يوجد بدونه لان عدم سقوطه ينافى وجوب القطع كما يأتى بيانه هذا ما ظهر لى وفى هذا التعليل اشارة الى الرد على ما قاله الكرخى والطحاوى من اطلاق عدم القطع سواء قطع الاول أولا كما قدمناه اول كتاب السرقة ومفهوم هذا التعليل أن المراد بقوله قبل القطع ما اذا لم يقطع الاول اصلا ويدل عليه ما يأتى من انه لا فرق فى عدم الضمان بين هلاك العين واستهلاكها قبل القطع أو بعده فاذا لم تكن مضمونة بالاستهلاك قبل القطع يعنى ثم قطع تحقق سقوط التقوم فعلم أن التقوم لا يسقط الا اذا لم يوجد قطع اصلا تأمل (قوله فصار كالغاصب) أى فى أن له يدا صحيحة هى يد الضمان (قوله ثم بعد القطع الخ) أى قطع السارق الاول والاولى ذكر هذا قبل قوله بخلاف ما اذا سرق الخ (قوله روايتان) احداهما له استرداد المسروق من السارق الثانى لحاجته الى الرد الواجب عليه والاخرى لا لان يده ليست يد ضمان ولا امانة ولا ملك فتح (قوله واختار الكمال الخ) أى اختار أن القاضى يرده من يد الثانى الى المالك أن كان حاضرا والا حفظه له كما يحفظ أموال الغيب ولا يرده الى الاول ولا يبقيه مع الثانى لظهور خيانة كل منهما (قوله ورده قبل الخصومة) أى الدعوى والشهادة المترتبة عليها أو الاقرار وقيد بالرد قبل الخصومة لانه لو رده بعدها سواء قضى بالقطع أولا فانه يقطع نهر (قوله ولو حكما كاصوله ولو فى غير عياله) أى كوالده وجده ووالدته وجدته لان لهؤلاء شبهة الملك فيثبت به شبهة الرد بخلاف ما اذا رده الى عيال اصوله لانه شبهة الشبهة وهى غير معتبرة ومن الرد الحكمى الرد الى فرعه وكل ذى رحم محرم منه ان كانوا فى عياله والرد الى مكاتبه وعبده بحر وكذا الى زوجته واجيره مشاهرة وهو الذى يسمى غلامه أو مسانهة فتح وتمامه فيه (قوله أو ملكه بعد القضاء بالقطع) لان الامضاء من القضاء فى الحدود أى فالملك الحادث فى هذه الحالة كالملك الحادث قبل القضاء لان القاضى لما لم يمض صار كانه لم يقض فلا يستوفى القطع كما قبل القضاء وهذا لان القاضى لا يخرج عن عهدة القضاء فى باب الحدود بمجرد قوله قضيت بل بالاستيفاء جلدا أو رجما أو قطعا فلا جرم كان الامضاء من القضاء بخلاف حقوق العباد فانه ثمة بمجرد قوله قضيت يخرج عن عهدة القضاء وان السارق لو قطع بعد الملك قطع فى ملك نفسه اهـ ط عن الشلبى (قوله ولو بهبة مع قبض) هكذا وقع التقييد بالقبض فى الهداية ولقائل أن يقول لا يشترط القبض لان الهبة تقطع الخصومة لانه ما كان يهب ليخاصم فليتأمل شرنبلالية قلت وهو بحث مخالف للمنقول مع انه غير معقول فهو غير مقبول وذلك أن

(لو سرق منهم) أى من الثلاثة وكذا بطلب الراهن مع غيبة المرتهن على الظاهر لانه هو المالك (لا بطلب المالك) للعين المسروقة (أو) بطلب (السارق لو سرق من سارق بعد القطع) لسقوط عصمته (بخلاف ما اذا سرق) الثانى من السارق الاول (قبل القطع) أو بعد ما درئ بشبهة (فان له ولرب المال القطع) لان سقوط التقوم ضرورة القطع ولم توجد فصار كالغاصب ثم بعد القطع هل للاول استرداده روايتان واختار الكمال رده للمالك (سرق شيأ ورده قبل الخصومة) عند القاضى (الى مالكه) ولو حكما كاصوله ولو فى غير عياله (أو ملكه) أى المسروق (بعد القضاء) بالقطع ولو بهبة مع قبض

(أو ادّعى انه ملكه) وان لم يبرهن للشبهة (أو نقصت قيمته من النصاب) بنقصان السعر في بلد الخصومة (لم يقطع) في المسائل الاربع (اقرّ بسرقة نصاب ثم ادّعى احدهما شبهة) مسقطة للقطع (لم يقطعا) قيد باقرارهما لانه لو أقرّ أنه سرق وفلان فأنكر فلان قطع المقرّ كقوله قتلت انا وفلان (ولو سرقا وغاب أحدهما وشهد) أى شهد اثنان (على سرقتهما قطع الحاضر) لانّ شبهة الشبهة لا تعتبر (ولو اقرّ عبد) مكلف (بسرقة قطع وتردّ السرقة الى المسروق منه) لو قائمة (كما لو قامت عليه بينة بذلك) لكن (بشرط حضرة مولاه عند اقامتها) خلافا للثانى لا عند اقراره بحدّ اتفاقا (ولا غرم على السارق بعد ما قطعت يمينه) هذا لفظ الحديث درر وغيرها ورواه الكمال بعد قطع يمينه (وتردّ العين لو قائمة) وان باعها أو وهبها لبقائها على ملك مالكها (ولا فرق) في عدم الضمان (بين هلاك العين واستهلا كها في الظاهر) من الرواية لكنه يفتى بأداء قيمتها ديانة وسواء كان الاستهلاك (قبل القطع أو بعده) مجتبى وفيه لو استهلكه المشترى منه أو الموهوب له فللمالك تضمينه

الخصومة قد وجدت لانّ الكلام فيما بعد القضاء بالقطع لكنهم عدّوا ملك المسروق بعد القضاء شبهة والهبة بدون قبض لا تفيد الملك فلم توجد الشبهة ولم يقل أحد باشتراط خصومة اخرى بعد القضاء بالقطع بل طلبه القطع غير شرط على الظاهر كما مرّ نعم يشترط حضوره عند القطع كما تقدّم فافهم (قوله أو ادّعى انه ملكه) أى بعد ما ثبتت السرقة عليه بالبينة أو بالاقرار بحر (قوله للشبهة) هى احتمال صدقه ولذا صح رجوعه بعد الاقرار (قوله أو نقصت قيمته) أى بعد القضاء لانّ كمال النصاب لما كان شرطا يشترط قيامه عند الامضاء لما ذكرنا (قوله بنقصان السعر) أى لا بنقصان العين لانّ العين لو نقصت فانه يقطع لانه مضمون عليه فكمل النصاب عينا ودينا كما اذا استهلكه كله أما نقصان السعر فغير مضمون فافترقا بحر والمراد بنقصان العين فوات بعضها او حدوث عيب فيها كما قدّمناه اول كتاب السرقة (قوله فى بلد الخصومة) أى وان كان فى البلد التى سرق فيها لم ينقص لما قدمه اوّل السرقة من أن المعتبر القيمة وقت السرقة ووقت القطع ومكانه (قوله اقرّ بسرقة نصاب) أى اقرّ اثنان انهما سرقا نصابا أى جنسه اذ لا بدّ أن يصيب كلا منهما نصاب كما قدّمه المصنف (قوله لم يقطعا) أى المدّعى والآخر لانها سرقة واحدة فلا تكون موجبة للقطع وغير موجبة (قوله قطع المقرّ) أى وحده لانّ اقراره على غيره لم يصح بتكذيبه فلم توجد الشركة فى السرقة (قوله لانّ شبهة الشبهة لا تعتبر) قال الزيلعىّ وكان ابو حنيفة اوّلا يقول لا يجب عليه القطع لانّ الغائب ربما يدّعى الشبهة عند حضوره ثم رجع وقال يقطع لانّ سرقة الحاضر ثبتت بالحجة فلا يعتبر الموهوم لانه لو حضر وادّعى كان شبهة واحتمال الدعوى شبهة الشبهة فلا تعتبر اه ح (قوله ولو أقرّ عبد مكلف الخ) أما لو كان صغيرا لم يقطع ويردّ المال لو قائما وكان ماذونا وان هالكا يضمن وان كان محجورا وصدّقه المولى يردّ المال الى المسروق منه لو قائما ولو هالكا فلا ضمان ولا بعد العتق بحر (قوله قطع) لانّ اقرار العبد على نفسه بالحدود والقصاص صحيح من حيث انه آدمىّ لانه لا تهمة فيه واذا صح بالقطع صح بالمال بناء عليه ولا فرق بين كون العبد مأذونا أولا صدّقه المولى أولا وتمامه فى البحر (قوله لو قائمة) فلو مستهلكة فلا ضمان ويقطع اتفاقا بحر (قوله كما لو قامت عليه بينة بذلك) أى فانه يقطع بالطريق الاولى ويردّ المال الى المسروق منه بحر (قوله ولا غرم على السارق) التعبير بالغرم يفيد أن المسروق غير باق فلو قائما يؤمر بالردّ فقول المصنف بعد ويردّ العين تصريح بمفهوم قوله ولا غرم ط (قوله وغيرها) كالهداية (قوله ورواه الكمال بعد قطع يمينه) عزاه الى الدارقطنىّ لكن عزاه العلامة نوح الى الدارقطنىّ أيضا بلفظ المتن والمعنى واحد فان ما مصدرية وأعلّ الحديث بالارسال وبجهالة بعض رواته وجوابه مبسوط فى الفتح وحاشية نوح على الدرر واستدلوا بعد الحديث بالمعقول أيضا قال فى الفتح ولانّ وجوب الضمان ينافى القطع لانه يتملكه بأداء الضمان مستندا الى وقت الاخذ فتبين انه اخذ ملكه فلا يقطع فى ملكه لكن القطع ثابت قطعا فما يؤدّى الى انتفائه وهو الضمان فهو المنتفى (قوله لبقائها على ملك مالكها) ولذا قال فى الايضاح قال ابو حنيفة لا يحلّ للسارق الانتفاع بها بوجه من الوجوه وكذا لو خاطها قميصا لا يحلّ له الانتفاع به لانه ملكه بوجه محظور وقد تعذر ايجاب القضاء به فلا يحلّ الانتفاع كمن دخل دار الحرب بأمان وأخذ شيأ من اموالهم لم يلزمه الردّ قضاء ويلزمه ديانة وكالباغى اذا اتلف مال العادل ثم تاب فتح (قوله فى الظاهر من الرواية) وفى رواية الحسن لا يظهر سقوط العصمة فى حق الاستهلاك (قوله لكنه يفتى الخ) قال فى الفتح وفى المبسوط روى هشام عن محمد أنه انما يسقط الضمان عن السارق قضاء لتعذر الحكم بالمماثلة فأما ديانة فيفتى بالضمان للحوق الخسران والنقصان للمالك من جهة السارق (قوله قبل القطع) يعنى ثم قطع لانّ انتفاء الضمان انما هو بسبب القطع كما علمت وقدّم الشارح أيضا أن سقوط التقوّم ضرورة القطع (قوله أو بعده) لكن يفرق بينهما بما فى الكافى لو كان قبل القطع فان قال المالك انا اضمنه لم يقطع عندنا وان قال انا اختار القطع يقطع ولا يضمن اه قال فى البحر لانه فى الاولى تضمن رجوعه عن دعوى السرقة الى دعوى المال (قوله فللمالك تضمينه) أى تضمين المشترى أو الموهوب له ثم يرجع المشترى على السارق بالثمن لا بالقيمة تاترخانية عن المحيط وفيها عن شرح الطحاوى لو قطع ثم استهلكه غيره كان للمسروق منه أن يضمنه قيمته اه ومثله فى النهر عن السراج وظاهره أن غير المشترى والموهوب له مثلهما لكن ذكر فى التاترخانية أيضا لو أودعه عند غيره فهلك الاصل فيه أن كل موضع لو ضمنه المالك له أن يرجع

على

على السارق فليس له أن يضمنه وفي كل موضع لو ضمنه لا يرجع على السارق فله أن يضمنه والذي يرجع عليه المودع والمستأجر والمرتهن اهـ قلت ووجهه ظاهر لأن ما يثبت فيه الرجوع على السارق يلزم منه أن يكون مضمونا على السارق بعد القطع مع انه غير مضمون عليه بخلاف ما لا رجوع فيه عليه لكن هذا التفصيل ظاهر في الهلاك ولذا فرض المسألة فيما لو أودعه فهلك بخلاف الاستهلاك فان المستهلك متعد فلا رجوع له على السارق اصلا بلا فرق بين كونه مشتريا أو مودعا أو مستأجرا نعم للمشتري الرجوع بالثمن على السارق لانه لما استهلكه وضمن قيمته ملكه من وقت الاستهلاك فيرجع على السارق بما دفعه اليه من الثمن لا بالقيمة لظهور أن ما دفعه اليه لا يملك قبضه فيرجع به لا بما ضمن فاغتنم تحرير هذا المحل فانه من فيض المولى عز وجل (قوله ولو قطع الخ) أي لو سرق سرقات فقطع في احدها بخصومة صاحبها وحده فهو أي ذلك القطع بجميعها ولا يضمن شيأ لارباب تلك السرقات عنده وقالا يضمن كلها الا التي قطع فيها فان حضروا جميعا وقطعت يده بخصومتهم لا يضمن شيأ من السرقات بالاتفاق فتح (قوله ثم اخرجه) فلو شقه بعد الاخراج قطع اتفاقا نهر وهو مفهوم بالاولى (قوله قطع) أي عندهما خلافا لابي يوسف ومحل الخلاف ما اذا شقه فاحشا وهو ما يفوت به بعض العين وبعض المنفعة على الاصح واختار المالك تضمين النقصان وأخذ الثوب قطع عندهما خلافا له أما اذا اختار تضمين القيمة وترك الثوب فلا قطع اتفاقا أما اليسير وهو ما يتعيب به فقط فيقطع فيه اتفاقا نهر (قوله فله تضمين القيمة) أي من غير خيار بحر أي ليس له تضمين النقصان والقطع (قوله فيملكه) أي السارق فصار كما اذا ملكه اياه بالهبة بعد القضاء لا يقطع على ما تقدم فتح (قوله وهل يضمن الخ) أي فيما اذا شقه نصفين ولم يكن اتلافا ح (قوله صحح الخبازي لا) أي لا يضمن كيلا يجتمع القطع مع الضمان (قوله وقال الكمال الحق نعم) حيث قال والحق ما ذكر في عامة الكتب الامهات انه يقطع ويضمن النقصان الى أن قال ووجوب ضمان النقصان لا يمنع القطع لان ضمان النقصان وجب باتلاف ما فات قبل الاخراج والقطع باخراج الباقي فلا يمنع كما لو اخذ ثوبين وأحرق احدهما في البيت وأخرج الآخر وقيمته نصاب (قوله ومتى اختار تضمين القيمة) أي فيما اذا كان الشق فاحشا اذ لو كان يسيرا يقطع بالاتفاق كما قدمناه قال في الهداية اذ ليس له اختيار تضمين كل القيمة (قوله لما مر) أي قريبا من انه يملكه مستندا الى وقت الاخذ (قوله فذبحها فأخرجها) قيد بالاخراج بعد الذبح لانه لو أخرجها حية وقيمتها عشرة ثم ذبحها يقطع وان انتقصت قيمتها بالذبح ط عن الحموي (قوله من الحجرين) أي الذهب والفضة (قوله دراهم) مفعول فعل (قوله لتقوم الصنعة عندهما خلافا له) وأصل الخلاف في الغاصب هل يملك الدراهم والدنانير بهذه الصنعة ام لا بناء على انها متقومة ام لا ثم وجوب القطع عنده لا يشكل لانه لم يملكها على قوله وأما على قولهما فقيل لا يجب القطع لانه ملكها قبله وقيل يجب لانه صار بالصنعة شيأ آخر فلم يملك عينه وعلى هذا الخلاف اذا اتخذه حليا او آنية زيلعي (قوله فهي للسارق اتفاقا) لان هذه الصنعة بدلت العين والاسم بدليل انه تغير بها حكم الربا حيث خرجت عن كونها موزونة بخلاف مسألة الذهب والفضة لبقاء الاسم مع بقاء العين كما كانت حكما حتى لا يصح بيع آنية فضة وزنها عشرة بأحد عشر كذا يفاد من الفتح (قوله فقطع) انما قطع باعتبار سرقة الثوب الابيض وهو لم يملكه ابيض بوجه ما والمملوك للسارق انما هو المصبوغ وكذا يقطع بالحنطة وان ملك الدقيق بحر (قوله لا رد) أي حال قيامه ولا ضمان أي حال استهلاكه وهذا عندهما وقال محمد يرد الثوب ويأخذ ما زاد الصبغ لان عين ماله قائم من كل وجه ولهما أن الصبغ قائم صورة ومعنى بدليل أن المسروق منه لو أخذ الثوب يضمن الصبغ وحق المالك قائم صورة لا معنى بدليل انه غير مضمون على السارق نهر (قوله خلافا لما في الاختيار) أي من انه لو صبغه بعد القطع يرده وهو مخالف لقول الهداية فان سرق ثوبا فقطع فصبغه احمر لم يؤخذ منه ولقول محمد سرق الثوب فقطع يده وقد صبغ الثوب احمر لم يؤخذ منه فانه دليل على انه لا فرق بين أن يصبغه قبل القطع او بعده زيلعي وتبعه في البحر والنهر قلت لكن قول محمد وقد صبغه جملة حالية فمن اين يفيد كون الصبغ بعد القطع ثم رأيت سعدي جلبي اعترض الزيلعي بأن عبارة الهداية ليست كما نقله اهـ قلت لأن عبارة الهداية هكذا فان سرق ثوبا فصبغه احمر ثم قطع الخ فعبارة الهداية مساوية لعبارة المصنف والكنز وقد ذكر الزيلعي أن ما في الكنز ذكر مثله في المحيط والكافي ولا يخفى أن هذه العبارة تؤيد ما في الاختيار

(ولو قطع لبعض السرقات لم يضمن شيأ) وقالا يضمن ما لم يقطع فيه (سرق ثوبا فشقه نصفين ثم أخرجه قطع ان بلغت قيمته نصابا بعد شقه ما لم يكن اتلافا) بأن ينقص أكثر من نصف القيمة فله تضمين القيمة فيملكه مستندا الى وقت الاخذ فلا قطع زيلعي وهل يضمن نقصان الشق مع القطع صحح الخبازي لا وقال الكمال الحق نعم ومتى اختار تضمين القيمة يسقط القطع لما مر (ولو سرق شاة فذبحها فأخرجها لا) لما مر أنه لا قطع في اللحم (وان بلغ لحمها نصابا) بل يضمن قيمتها (ولو فعل ما سرق من الحجرين وهو قدر نصاب) وقت الاخذ (دراهم أو دنانير) او آنية (قطع وردت) وقالا لا ترد لتقوم الصنعة عندهما خلافا له وأما نحو النحاس لو جعله أواني فان كان يباع وزنا فكذلك وان عددا فهي للسارق اتفاقا اختيار (ولو صبغه احمر أو طحن الحنطة) أو لت السويق (فقطع لا رد ولا ضمان) وكذا لو صبغه بعد القطع بحر خلافا لما في الاختيار

ولم يبق لدعوى الزيلعي دليل فالاعتماد على ما قالوه لا على ما قاله فتنبه (قوله خلافا للثاني) لان السواد زيادة عنده كالحمرة وعند محمد زيادة أيضا كالحمرة ولكنه لا يقطع حق المالك وعند أبي حنيفة السواد نقصان ولا يوجب انقطاع حق المالك هداية (قوله وهو اختلاف زمان الخ) فان الناس كانوا لا يلبسون السواد في زمنه ويلبسونه في زمنهما فتح (قوله سرق في ولاية سلطان الخ) ذكره مع تعليله في الدرر وقال في الشرنبلالية ذكره في الفيض وفي مختصر الظهيرية معزوا الى الامام الاجل الشهيد (قوله اذ لا ولاية له الخ) أي في وقت السرقة اذ لا شك انهما في وقت الدعوى تحت يده وهل كذلك بقية الحدود والقصاص أيضا لم اره والله سبحانه وتعالى أعلم

* (باب قطع الطريق) *

أي قطع المارة عن الطريق فهو من الحذف والايصال او المراد بالطريق المارة من اطلاق المحل على الحال او الاضافة على معنى في أي قطع في الطريق أي منع الناس المرور فيه أخره عن السرقة لانه ليس سرقة مطلقة لان المتبادر منها الاخذ خفية عن الناس واطلق عليه اسمها مجازا لضرب من الاخفاء وهو الاخفاء عن الامام ومن نصبهم لحفظ الطريق ولذا لا يطلق عليه اسمها الا مقيدة بالكبرى ولزوم التقييد من علامات المجاز كما في الفتح وسميت كبرى لعظم ضررها لكونه على عامة المسلمين ولعظم جزائها (قوله من قصده) أي قصد قطع الطريق وعبر بمن ليفيد أنه لا يشترط كون القاطع جماعة فيشمل ما اذا كان واحدا له منعة بقوته ونجدته كما في القهستاني والفتح وشمل العبد وكذا المرأة في ظاهر الرواية الا انها لا تصلب كما سيأتي (قوله ولو في المصر ليلا) أي بسلاح او بدونه وكذا نهارا لو بسلاح كما سيأتي وهذا هو رواية عن أبي يوسف افتى بها المشايخ دفعا لشر المتغلبة المفسدين كما في القهستاني عن الاختيار وغيره ومثله في البحر أما ظاهر الرواية فلا بد أن يكون في صحراء دار نا على مسافة السفر فصاعدا دون القرى والامصار ولا ما بينهما كما في القهستاني وفي كافي الحاكم وان قطعوا الطريق في دار الحرب على تجار مستأمنين أو في دار الاسلام في موضع غلب عليه عسكر الخوارج ثم اتى بهم الامام لم يمض الحدود عليهم (قوله وهو معصوم) أي بالعصمة المؤبدة وهو المسلم او الذمي قهستاني والعصمة الحفظ والمراد عصمة دمه وماله بالاسلام او عقد الذمة وفي حاشية السيد أبي السعود مفاده لو قطع الطريق مستأمن لا يحد وبه صرح في شرح النقاية معللا بأنه لا يخاطب بالشرائع وحكى في المحيط اختلاف المشايخ فيه (قوله فلو على المستأمنين فلا حد) لكن يلزمه التعزير والحبس باعتبار اخافة الطريق واخفاره ذمة المسلمين فتح قال في الشرنبلالية ويضمن المال لثبوت عصمة مال المستأمن حالا وان لم يكن على التأبيد ومحل عدم الحد بالقطع على المستأمن فيما اذا كان منفردا أما اذا كان مع القافلة فانه يحد ولا يصير شبهة بخلاف اختلاط ذي الرحم بالقافلة كما في الفتح اهـ قلت لكن لو لم يقع القتل والاخذ الا في المستأمن فلا حد كما في الفتح أيضا (تنبيه) قد علم من شروط قطع الطريق كونه ممن له قوة ومنعة وكونه في دار العدل ولو في المصر ولو نهارا ان كان بسلاح وكون كل من القاطع والمقطوع عليه معصوما ومنها كما يعلم مما يأتي كون القطاع كلهم اجانب لاصحاب الاموال وكونهم عقلاء بالغين ناطقين وأن يصيب كلا منهم نصاب تام من المال المأخوذ وأن يؤخذوا قبل التوبة ثم اعلم أن القطع يثبت بالاقرار مرة واحدة وعند أبي يوسف بمرتين ويسقط الحد برجوعه لكن يؤخذ بالمال ان اقر به ويثبت بشهادة اثنين بمعاينته او بالاقرار به فلو أحدهما بالمعاينة والآخر بالاقرار لا تقبل ولو قالا قطعوا علينا وعلى اصحابنا لا تقبل لانهما شهدا لانفسهما ولو شهدا انهم قطعوا على رجل من عرض الناس وله ولي يعرف او لا يعرف لا يحدهم الا بمحضر من الخصم وتمامه في الفتح آخر الباب (قوله حبس) وما في الخانية من انه يعزر ويخلى سبيله خلاف المشهور فتح وأفاد أيضا أن الحبس في بلده لا في غيرها خلافا لمالك (قوله وهو المراد بالنفي في الآية) لان النفي من جميع الارض محال والى بلد أخرى فيه ايذاء أهلها فلم يبق الا الحبس والمحبوس يسمى منفيا من الارض لانه لا ينتفع بطيبات الدنيا ولذاتها ولا يجتمع بأقاربه وأحبابه قال في الفتح قال صالح بن عبد القدوس فيما ذكره الشريف في الغرر

خرجنا من الدنيا ونحن من اهلها * فلسنا من الاحياء فيها ولا الموتى
اذا جاءنا السجان يوما لحاجة * عجبنا وقلنا جاء هذا من الدنيا

(قوله

(ولو) صبغه (اسود رده) لان السواد نقصان خلافا للثاني وهو اختلاف زمان لا برهان (سرق في ولاية سلطان ليس لسلطان آخر قطعه) اذ لا ولاية له على من ليس تحت يده فليحفظ هذا الاصل (اذا كان لسارق كفان في معصم واحد) قيل يقطعان وقيل (ان تميزت الاصلية وأمكن الاقتصار على قطعها لم يقطع الزائد) لانه غير مستحق للقطع (والا) تكن متميزة (قطعا هو المختار) لانه لا يتمكن من اقامة الواجب الا بذلك سراج والله تعالى اعلم

* (باب قطع الطريق) * وهو السرقة الكبرى (من قصده) ولو في المصر ليلا به يفتى (وهو معصوم على) شخص (معصوم) ولو ذميا فلو على المستأمنين فلا حد (فأخذ قبل اخذ شيء وقتل) نفس (حبس) وهو المراد بالنفي في الآية

٢ قوله فلسنا من الاحياء الخ انشده الزيلعي بلفظ فلسنا من الاموات فيها ولا الاحيا وهذا احسن وانشده بعضهم فلسنا من الموتى فيها ولا الاحيا ولا يخفى انه غير موزون اهـ منه

وظاهر أن المراد توزيع الاجزية على الاحوال كما تقرر في الاصول (بعد التعزير) لمباشرة منكر التخويف (حتى يتوب) لا بالقول بل بظهور سيما الصلحاء (أو يموت وان اخذ مالا معصوما) بأن يكون لمسلم أو ذمي كما مر (وأصاب منه كلا نصاب قطع يده ورجله من خلاف ان كان صحيح الاطراف) لئلا يفوت نفعه وهذه حالة ثانية (وان قتل) معصوما (ولم يأخذ) مالا (قتل) هذه حالة ثالثة (حدا) لا قصاصا (ف) لذا (لا يعفوه ولي) ولا يشترط أن يكون) القتل (موجبا للقصاص) لوجوبه جزاء المحاربة لله تعالى بمخالفة أمره وبهذا الحل يستغني عن تقدير مضاف كما لا يخفى (و) الحالة الرابعة (ان قتل وأخذ) المال خير الامام بين ستة احوال ان شاء (قطع) من خلاف (ثم قتل أو) قطع ثم (صلب) أو فعل الثلاثة (أو قتل) وصلب أو قتل فقط (أو صلب فقط) كذا فصله الزيلعي ويصلب (حيا) في الاصح وكيفيته في الجوهرة (ويبعج) بطنه (برمح) تشهيرا له ويخضخضه به (حتى يموت ويترك ثلاثة ايام) من موته ثم يخلى بينه وبين أهله ليدفنوه (لا أكثر منها) على الظاهر وعن الثاني يترك حتى يتقطع (وبعد اقامة الحد عليه لا يضمن ما فعل) من أخذ مال وقتل وجرح زيلعي (وتجرى الاحكام) المذكورة (على الكل بمباشرة بعضهم) الاخذ والقتل والاخافة (وحجر وعصا لهم كسيف

(قوله وظاهر أن المراد الخ) أي وليس المراد ما قاله بعض السلف ان الامام مخير في هذه الاجزية الاربعة اذ من المقطوع به انها اجزية على جناية القطع المتفاوتة خفة وغلظا ولا يجوز أن يرتب على اغلظها اخف الاجزية المذكورة وعلى اخفها اغلظ الاجزية لانه مما يدفعه قواعد الشرع والعقل فوجب القول بالتوزيع على احوال الجنايات لانها مقابلة بها فاقتضت الانقسام فتقدير الآية أن يقتلوا ان قتلوا أو يصلبوا ان قتلوا واخذوا المال او تقطع ايديهم وأرجلهم من خلاف ان اخذوا المال أو ينفوا ان اخافوا وتمامه في الفتح والزيلعي (قوله بعد التعزير) أي بالضرب والا فالحبس تعزير أيضا كما مر في بابه (قوله او يموت) عطف على يتوب (قوله وان اخذ) أي القاطع أي جنسه الصادق بالواحد والاكثر (قوله واصاب منه كلا نصاب) أي اصاب كل واحد منهم نصاب السرقة الصغرى (قوله ان كان صحيح الاطراف) حتى لو كان يسراه شلاء لم تقطع يمينه وكذا لو كانت رجله اليسرى ولو كان مقطوع اليمنى لم تقطع له يد وكذا الرجل اليسرى نهر ومفهومه انه لو كانت يده اليمنى شلاء اورجله اليسرى اوكلاهما قطع كما سبق في السرقة الصغرى من أن استيفاء الناقص عند تعذر الكامل جائز فالمراد بقوله ان كان صحيح الاطراف غير المستحقة للقطع أو الجمع لما فوق الواحد أو يراد بالصحيح ما يقابل المقطوع دون الاشل أفاده السيد أبو السعود (قوله لئلا يفوت نفعه) علة لقوله من خلاف ط (قوله فلذا لا يعفوه ولي) أي لكونه حدا خالص حق لله تعالى لا يسع فيه عفو غيره فمن عفا عنه عصى الله تعالى فتح قال وفي فتاوى قاضي خان وان قتل ولم يأخذ المال يقتل قصاصا وهذا يخالف ما ذكرنا الا أن يكون معناه اذا امكنه اخذ المال فلم يأخذ شيأ ومال الى القتل فانا سنذكر في نظيرها انه يقتل قصاصا خلافا لعيسى ابن أبان اه والمراد بما سيذكره ما يأتي انه من الغرائب قلت لكن ما اول به عبارة الخانية بعيد والاقرب تأويلها بأن المراد بقوله ولم يأخذ المال أي النصاب بل اخذ ما دونه وتصير المسألة حينئذ عين المسألة الآتي انها من الغرائب (قوله ولا يشترط الخ) أي فيقتل القاتل والمعين سواء قتل بسيف او حجر أو عصا كما يأتي (قوله وبهذا الحل) هو قوله بمخالفة امره ح (قوله عن تقدير مضاف) أي في قوله تعالى يحاربون الله وتقدير المضاف اولياء الله اه ح قلت والاحسن عباد الله ليشمل الذمي كما نبه عليه في الفتح والحاصل انه لما كان المخالفة والعصيان سببا للمحاربة اطلقت المحاربة عليها من اطلاق المسبب على السبب (قوله خير الامام بين ستة أحوال) ترك السابع من الاقسام العقلية وهو ما اذا اقتصر على القطع لانه لا يجوز اه ح أقول الاقسام العقلية عشرة لانه اما أن يقتصر على القطع أو القتل أو الصلب أو يفعل الثلاثة فهذه أربعة أو يفعل اثنين منها القطع ثم القتل أو عكسه والقطع ثم الصلب أو عكسه والقتل ثم الصلب أو عكسه فهذه ستة مع الاربعة بعشرة لكن القطع بعد القتل غير مفيد كالزاني اذا مات في أثناء الجلد كما في الزيلعي ومثله القطع بعد الصلب (قوله ان شاء قطع من خلاف ثم قتل) أي بلا صلب خلافا لمحمد أنه لا يقطع ولما عن أبي يوسف انه لا يترك الصلب (قوله ويصلب حيا) أي فيما اذا أختار الامام صلبه أو فيما اذا قلنا بلزومه على قول أبي يوسف كذا في الفتح أما فيما اذا اختار الجمع بين القتل والصلب فلا بد أن يكون القتل سابقا والا لم يبق فرق بين الجمع والاقتصار على الصلب (قوله في الاصح) وعن الطحاوي انه يقتل ثم يصلب توقيا عن المثلة ويأتي جوابه قريبا (قوله وكيفيته في الجوهرة) وهي أن تغرز خشبة في الارض ثم يربط عليها خشبة اخرى عرضا فيضع قدميه عليها ويربط من اعلاها خشبة اخرى ويربط عليها يديه (قوله ويبعج بطنه برمح) كذا في الهداية وغيرها وفي الجوهرة ثم يطعن بالرمح ثديه الايسر ويخضخض بطنه الى أن يموت وفي الاختيار تحت ثديه الايسر ولا يرد أن في الصلب مثلة وهي منسوخة منهي عنها لان الطعن بالرمح معتاد فلا مثلة فيه ولو سلم فالصلب مقطوع بشرعيته فتكون هذه المثلة الخاصة مستثناة من المنسوخ قطعا افاده في الفتح وفيه أيضا ولا يصلى على قاطع الطريق كما علم من باب الشهيد (قوله على الظاهر) أي ظاهر الرواية لئلا يتأذى الناس برائحته (قوله من أخذ مال) أي ان كان هالكا كما يفيده قوله لا يضمن وذلك لسقوط عصمته بالقطع كما مر في السرقة الصغرى أما لو كان المال باقيا رده الى مالكه كما في الملتقى (قوله وتجرى الاحكام المذكورة) من حبس وتعزير أو قطع فقط أو قتل فقط أو تخيير ط (قوله بمباشرة بعضهم) لانه جزاء المحاربة وهي تتحقق بأن يكون البعض ردأ للبعض هداية (قوله وحجر) مبتدأ خبره كسيف وقوله لهم أي لقطاع الطريق احترازا عن

غيرهم فانه لا يقتل بالقتل بحجر وعصا لكن القتل هنا ليس بطريق القصاص بل هو حد وعن هذا قال فى النهر ان هذه الجملة كالتى قبلها معلومة من قوله قتل حدا الا انه أراد زيادة الايضاح (قوله ان انضم الى الجرح أخذ) لم يتقدم للجرح ذكر فالاولى تعبير الكنز وغيره بقوله وان أخذ مالا وجرح قطع الخ (قوله وان جرح فقط) جواب الشرط قوله الآتى فلا حد كما سينبه عليه الشارح وهذا شروع فى ست مسائل لا حد فيها وحيث سقط الحد يؤاخذ بحقوق العباد من قصاص أو مال كما يأتى (قوله ولم يأخذ نصابا) أى بأن لم يأخذ شيأ أصلا او أخذ ما دون النصاب لانه لما كان الاخذ الموجب للحد هو النصاب كان ما دونه بمنزلة العدم كما فى البحر وتقدم أن الشرط أن يصيب كل واحد نصاب أى اذا كانوا جماعة ومثل ما دون النصاب الاشياء التى لا قطع فيها كالتافه وما يتسارع اليه الفساد كما نبه عليه الزيلعى (قوله ولو كان مع هذا الاخذ) أى اخذ ما دون النصاب المفهوم من قوله ولم يأخذ نصابا فافهم (قوله لان المقصود هنا المال) أى انه المقصود فى قطع الطريق وهذا جواب عن طعن عيسى بن أبان فى المسألة بأن القتل وحده يوجب الحد فكيف يمتنع مع الزيادة قال الزيلعى وجوابه أن قصدهم المال غالبا فينظر اليه لا غير بخلاف ما اذا اقتصروا على القتل لانه تبين أن مقصدهم القتل دون المال فيحدون فعدت هذه من الغرائب اه قلت وبيانه أن قطع الطريق سمى سرقة كبرى لان مقصود القطاع غالبا اخذ المال وأما القتل فانما هو وسيلة الى اخذ المال لكن اذا اخافوا فقط أو قتلوا فقط فقد رتب عليه الشرع حدا فيتبع لانه تبين انه المقصود دون المال أما اذا وجد مع ذلك اخذ مال ظهر أن مقصودهم ما هو المقصود الاصلى وهو المال فحينئذ ينظر اليه فان بلغ نصابا للكل منهم وجب الحد لوجود شرطه والا فلا حد لعدمه وحيث لا حد وجب موجب القتل من قصاص او دية ووجب ضمان المال فافهم (قوله أو قتل عمدا) قيد بالقتل ليعلم حكم اخذ المال بالاولى بحر (قوله ومن تمام توبته رد المال الخ) أى لينقطع به خصومة صاحبه ولو تاب ولم يرده لم يذكره فى الكتاب واختلفوا فيه فقيل لا يسقط الحد كسائر الحدود وقيل يسقط أشار اليه محمد فى الاصل لان التوبة تسقط الحد فى السرقة الكبرى بخصوصها للاستثناء فى النص فلا يصح قياسها على باقى الحدود مع معارضة النص فتح وظاهره ترجيح القول الثانى فقول الشارح قيل لا حد فيه نظر لانه يفيد ضعفه والظاهر أن هذا الخلاف عند عدم التقادم لما فى النهر عن السراج لو قطع الطريق وأخذ المال ثم ترك ذلك وأقام فى اهله زمانا ثم قدر عليه درئ عنه الحد لانه لا يستوفى مع تقادم العهد اه قال فى النهر وبه علم أن مجرد الترك ليس توبة بل لا بد أن تظهر عليه سيماها التى لا تخفى (قوله أو كان منهم غير مكلف) أى صبى أو مجنون لانها جناية واحدة قامت بالكل فاذا لم يقع فعل بعضهم موجبا كان فعل الباقين بعض العلة وانه لا يثبت الحكم كالعامد والمخطئ اذا اشتركا فى القتل حيث لا يجب القود وعن أبى يوسف يحد الباقون لو باشر العقلاء زيلعى (قوله أو أخرس) أى خلافا لابى يوسف زيلعى (قوله أو كان ذو رحم محرم) كان تامة وذو فاعل والمراد به أحد القطاع وقوله من أحد المارة متعلق بمحرم والعلة فيه كما فيما قبله وشمل ما اذا كان المال مشتركا بين المقطوع عليهم أولا لكن لم يأخذوا الا من ذى الرحم المحرم وما اذا اخذوا منه أو من غيره فلا يحدون فى الاصح كما فى النهر وغيره (تنبيه) لو كان فى القافلة مستأمن لا يمتنع الحد مع أن القطع عليه وحده يمنعه كما قدمناه والفرق كما فى الفتح أن الامتناع فى حق المستأمن انما كان لخلل فى عصمة نفسه وماله وهو أمر يخصه أما هنا فهو لخلل فى الحرز والقافلة حرز واحد فيصير كأن القريب سرق مال القريب وغير القريب من بيت القريب (قوله أو شريك مفاوض) أى لو كان فى المقطوع عليهم شريك مفاوض لبعض القطاع لا يحدون فتح ومقتضاه أن شريك العنان ليس كذلك وينبغى انه لو كان مال الشركة معه فى القافلة أنهم لا يحدون لاختلال الحرز تأمل (قوله أو قطع بعض المارة) أى القافلة وبه عبر فى الكنز وهو أظهر وانما لم يقطع لان الحرز واحد وهو القافلة فصار كسارق سرق متاع غيره وهو معه فى دار واحدة فتح (قوله وأقره المصنف) وكذا فى الزيلعى والقهستانى عن الاختيار والفتح عن شرح الطحاوى (قوله وللولى القود الخ) أى فى المسائل المذكورة وحاصله انه اذا لم يجب الحد لم يصيروا قطاعا فيضمنون ما فعلوا من قتل عمد أو شبه عمد أو خطأ أو جراحة ورد المال لو قائما وقيمته لو هالكا أو مستهلكا فتقييده بالقود يفهم منه حكم المال بالاولى أو يراد بالارش ما يشمل ضمان المال والمراد بالولى من له ولاية المطالبة فيشمل صاحب المال ويشمل المجروح أيضا فى أولى المسائل

و) الحالة الخامسة (ان انضم الى الجرح اخذ قطع) من خلاف (وهدر جرحه) لعدم اجتماع قطع وضمان (وان جرح فقط) أى لم يقتل ولم يأخذ نصابا قال الزيلعى ولو كان مع هذا الاخذ قتل فلا حد أيضا لان المقصود هنا المال وهى من الغرائب (أو قتل عمدا) واخذ المال (فتاب) قبل مسكه ومن تمام توبته رد المال ولو لم يرده قيل لا حد (أو كان منهم غير مكلف) أو أخرس (أو) كان (ذو رحم محرم من) احد (المارة) أو شريك مفاوض (أو قطع بعض المارة على بعض أو قطع) شخص (الطريق ليلا أو نهارا فى مصر او بين مصرين) وعن الثانى ان قصده ليلا مطلقا أو نهارا بسلاح فهو قاطع وعليه الفتوى بحر ودرر وأقره المصنف (فلا حد) جواب للمسائل الست (وللولى القود) فى العمد (أو الارش) فى غيره (أو العفو) فيهما

المذكورة وبه اندفع اعتراض البحر على الهداية بأن ذلك للمجروح لا لوليه لانه ان افضى الجرح الى القتل ينبغي أن يجب الحد اهـ أي لو مات بالجراحة يرجع الى الحالة الثالثة وهي ما لو قتل فقط فينبغي أن يحد فلا يكون لوليه القود (قوله في ظاهر الرواية) كذا نص عليه في المبسوط وهو اختيار الطحاوي خلافا للكرخي من أن المرأة كالصبي وهو ضعيف الوجه مع مصادمته لاطلاق القرآن فالعجب ممن عدل عن ظاهر الرواية كصاحب الدراية والتجنيس والفتاوى الكبرى وغيرهم وتمامه في الفتح (قوله هو المختار) قال في الشرنبلالية هذا غير ظاهر الرواية (قوله قتلن) أي قصاصا لاحدا بدليل قوله وضمن المال وهذا بناء على أن المرأة لا تكون قاطعة طريق قال في الشرنبلالية وهو كذلك مبني على خلاف ظاهر الرواية كما في الفتح اهـ ح قلت فكان ينبغي للشارح عدم ذكر هذين الفرعين لمخالفتهما لما مشى عليه المصنف من ظاهر الرواية (قوله ويجوز أن يقاتل دون ماله) أي تحت ماله أو فوقه أو قدامه أو وراءه فان لفظ دون يأتي لمعان المناسب منها ما ذكرنا وقال بعضهم على ماله (قوله وان لم يبلغ نصابا) أي نصاب السرقة وهو عشرة دراهم كما في منية المفتي وفي التجنيس دخل اللص دارا وأخرج المتاع فله أن يقاتله ما دام المتاع معه لقوله عليه الصلاة والسلام قاتل دون مالك فان رمى به ليس له أن يقتله لانه لا يتناوله الحديث وفي البزازية وغيرها رجل قتله رب الدار فان برهن انه كابره فدمه هدر والا فان لم يكن المقتول معروفا بالسرقة والشر قتل به قصاصا وان كان متهما تجب الدية في ماله استحسانا لان دلالة الحال أورثت شبهة في القصاص لا في المال وفي الفتح اخذ اللصوص متاع قوم فاستغاثوا بقوم فخرجوا في طلبهم فان كان ارباب المتاع معهم أو غابوا لكن يعرفون مكانهم ويقدرون على رد المتاع عليهم حل لهم قتال اللصوص وان كانوا لا يعرفون مكانهم ولا يقدرون على الرد لا يحل وتمامه فيه (قوله بكسر النون) أي ككتف وتسكن للتخفيف ومثله الحلف والحلف وفعله من باب قتل مصباح (قوله في المصر) وكذا في غيره كما في شرح الشلبي عن الجامع الصغير فهو قيد اتفاقي بل غير المصر يعلم بالاولى وانما قيد به لئلا يتوهم انه لا يكون كذلك في المصر كما في قطع الطريق (قوله أي خنق مرارا) اراد مرتين فصاعدا بقرينة قوله الآتي والا بأن خنق مرة وفي البحر قيد بتعدده لانه لو خنق مرة واحدة فلا قتل عند الامام (قوله سياسة) قدمنا الكلام عليها في حد الزنى (قوله وكل من كان كذلك) كاللوطي والساحر والعواني والزنديق والسارق كما قدمناه في اوائل باب التعزير (قوله عند غير أبي حنيفة) أي عند صاحبيه ومن وافقهما من باقي الائمة أما عند أبي حنيفة فتجب الدية على عاقلته كما في البحر والله سبحانه اعلم

بسم الله وبحمده * والصلاة والسلام على نبيه وعبده * وعلى اله وصحبه وجنده * وبعد فيقول مؤلفه افقر العباد * الى عفو مولاه يوم التناد * محمد أمين * الشهير بابن عابدين * خادم العلوم الشرعيه * في دمشق الشام المحميه * قد نجز تسويد هذا النصف المبارك * بعون الله جل وتبارك * من الحاشية المسماة رد المحتار * على الدر المختار * في صفر الخير سنة ثمان وأربعين ومائتين وألف * من هجرة نبينا محمد الذي تم به الالف * صلى الله عليه وسلم * وشرفه وعظم * فجاء بحمد الله تعالى مكملا فرعا وأصلا * ردا للمحتار على الدر المختار اسما وفعلا * لاشتماله على تنقيح عباراته * وتوضيح رموزه واشاراته * والاعتناء ببيان ما هو الصحيح المعتمد * وما هو معترض ومنتقد * وتحرير المسائل المشكله * والحوادث المعضله * التي لم يوضح كثيرا منها احد قبل ذلك * ولا سلك مهامه بيانها سالك * مشحونا بذخائر زبر المتقدمين * وخلاصة كتب المتأخرين * ورسائلهم المؤلفة في الحوادث الغريبه * الجامعة للفوائد العجيبه * كرسائل العلامة ابن نجيم الاربعين * ورسائل العلامة الشرنبلالي الستين * وكثير من رسائل العلامة علي القاري خاتمة الراسخين * ورسائل سيدي عبد الغني النابلسي الحبر المتين * ورسائل العلامة قاسم خاتمة المجتهدين * وحواشي البحر والمنح والاشباه وجامع الفصولين للفهامة الشيخ خير الدين * وفتاويه الخيرية وفتاوى ابن الشلبي والرحيمي والشيخ اسمعيل والفتاوى الزينية والتمرتاشية والحامدية وفتاوى غيرهم من المفتين * وتحريرات شيوخنا

(العبد في حكم قطع الطريق كغيره وكذا المرأة في ظاهر الرواية) فتح لكنها لا تصلب مجتبى وفي السراجية والدرر فيهم امرأة فباشرت الاخذ والقتل قتل الرجال دونها هو المختار عشر نسوة قطعن وأخذن وقتلن قتلن وضمن المال (ويجوز أن يقاتل دون ماله وان لم يبلغ نصابا ويقتل من يقاتله عليه) لاطلاق الحديث من قتل دون ماله فهو شهيد فتح (ومن تكرر الخنق) بكسر النون (منه في المصر) اى خنق مرارا ذكره مسكين (قتل به) سياسة لسعيه في الارض بالفساد وكل من كان كذلك يدفع شره بالقتل (والا) بأن خنق مرة (لا) لانه كالقتل بالمثقل وفيه القود عند غير أبي حنيفة رحمه الله تعالى

ومشايخهم المعتبرين * ومامنّ به الله تعالى على عبده من الرسائل التى ناهزت الثلاثين * وماحررته
ونقحته فى كتابى تنقيح الفتاوى الحامدية الذى هو بهجة الناظرين * وغير ذلك من كتب السادة الاخيار
المعتمدين * مع بيان ماوقع من سهو أوغلط فى كتب الفتاوى وكتب الشارحين * ولاسيما ماوقع فى البحر
والنهر والمنح والاشباه والدرر وكتب المحشين * حتى صار بحمد الله تعالى عمدة المذهب * والطراز المذهب *
ومرجع القضاة والمفتين * كمايعلمه من غاص بأفكاره فى تياره من العلماء العاملين * الخالين عن داء
الحسد المضنى للجسد الصادقين المنصفين * فدونك كتابا قد اعملت فيه الفكر * وألزمت فيه الجفن السهر *
وغرست فيه من فنون التحرير أفنانا * وفتقت فيه عن عيون المشكلات أجفانا * وأودعت فيه من
كنوز الفوائد * عقود الدرر الفرائد * وبسطت فيه من انفع المقاصد * أحسن الموائد *
وجلوت فيه على منصة الانظار * عرائس ابكار الافكار * وكشفت فيه بتوضيح العبارات * قناع
المخدرات * ولم اكتف بتلويح الاشارات * عن تنقيح كشف تحرير الخفيات * فهو يتيمة الدهر * وغنيمة
اهل العصر * وماذاك الابمحض انعام المولى * الذى هو بكل حمد وشكر أحق وأولى * حيث ابرز
هذه الجواهر المكنونه * والدرر الفرائد المصونه * فى ميمون ايام خليفة الله فى ارضه * القائم بواجب سنته
وفرضه * رافع ألوية الشريعة البديعة ومؤيدها * وموطد أبنيتها المنيعة الرفيعة ومشيدها * المجاهد
فى سبيل الله حق جهاده * والقاطع لدابر الكافرين بجده واجتهاده * الذى ابتسمت ثغور ثغور البلاد
ببارقات مرهفاته * وبكت عيون عيون ذوى العناد بقاهرات عزماته * وأبدع نظام كتائب الجيوش
بآرائه السديده * ورفع افئدة الاكاسرة والقياصرة بقوة بطشته الشديده * يكاد سنابرق
طلعته يذهب بالابصار * وغصن رأفته يميس لينا كميس الاغصان ذات الازهار * وتكاد صواعق
سطوته تزيح صم الجبال * ومواكب كتائب حوزته تفنى عدد الرمال * من أنام الانام فى ايامه
فى ظل الامان * ورعى الرعية فى مراعى الرعاية والاحسان * وأنار بنوار رياض أمنه بلاد المسلمين *
فضاء فضاء صدورهم بنور اليقين * وأزاح غيوم غموم همهم بردع المشركين * فلاح فلاح قلوبهم لاعين
الناظرين * وراح راح غفلاتهم بايقاظ النائمين * فصاح فصاح ألسنتهم بالدعاء له كل حين *

خليفة خلفت انوار غرته * شمس الضحى ونداه يخلف الديما
سالت فواضله للمعتفى نعما * صالت نواصله للمعتدى نقما

السلطان الاعظم * والخاقان الافخم * تاج ملوك العرب والعجم * ظل الله فى أرضه للامم * محمود
الذات * ممدوح الصفات * لازالت دعائم سلطنته قائمه * وعيون الحوادث عنها نائمه * ولابرحت
رياض عزته مخضرة بديم الديمومة والابود * ورياحين ذريته ريانة بطلاوة التأبيد والخلود * ولازالت
أعيان دولته من علمائه وقضاته ووزرائه * يزيل نبراس آرائهم دجى الجور بسناه وسنائه * ولافتئت
نجوم جنوده الساطعة فى افلاك سمائه * شهبا ثواقب على مردة اعدائه * آمين آمين آمين هذا وقد نجز
هذا السفر المسفر * عن روض اريض مزهر * مقابلة وتصحيحا بحسب الامكان * سوى ماشذ
بعروض سهو أونسيان لايخلو عنه جبلة الانسان * وذلك برسم من أمر باستكتابه * رغبة فى نيل
رضى مولاه وثوابه * الامام الهمام * على القدر والمقام * من امتطى الجوزاء بزمام * وصال
فى مواكب العز وحام * واشتهر اشتهار البدر فى الظلام * قاضى قضاة الاسلام * منفذ القضايا والاحكام
بالاتقان والاحكام * ذى الخيرات الحميدة والمآثر الفريدة التى لاترام * مولانا عبد الحليم افندى كچه جى
زاده القاضى سابقا بدمشق الشام * دام فى عز وانعام * ومجد واحترام * بجاه من هو للانبياء ختام *
وآله وصحبه السادة الكرام * عليه وعليهم الصلاة والسلام * فى البدء والختام * كتبه اسير
وصمة ذنبه * الراجى عفو ربه * محمد أمين الشهير بابن عابدين * غفر الله تعالى له ولوالديه ولكل المسلمين
امين امين امين

(بسم الله الرحمن الرحيم كتاب الجهاد)

هذا الكتاب يعبر عنه بالسير والجهاد والمغازي فالسير جمع سيرة وهي فعلة بكسر الفاء من السير فتكون لبيان هيئة السير وحالته الا انها غلبت في لسان الشرع على امور المغازي وما يتعلق بها كالمناسك على امور الحج وقالوا السير الكبير فوصفوها بصفة المذكر لقيامها مقام المضاف الذي هو الكتاب كقولهم صلاة الظهر وسير الكبير خطأ كجامع الصغير وجامع الكبير بحر قلت والسير الكبير والسير الصغير كتابان للامام محمد بن الحسن رحمه الله تعالى على صيغة جمع سيرة لا على صيغة المفرد هذا وفضل الجهاد عظيم كيف وحاصله بذل اعز المحبوبات وهو النفس وادخال اعظم المشقات عليه تقربا بذلك الى الله تعالى وأشق منه قصر النفس على الطاعات على الدوام ومجانبة هواها ولذا قال صلى الله عليه وسلم وقد رجع من غزاة رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر ويدل عليه انه صلى الله عليه وسلم أخره في الفضيلة عن الصلاة على وقتها في حديث ابن مسعود قلت يارسول الله أي الاعمال افضل قال الصلاة على ميقاتها قلت ثم أي قال بر الوالدين قلت ثم أي قال الجهاد في سبيل الله ولو استزدته لزادني رواه البخاري وجاء تأخيره عن الايمان في حديث أبي هريرة المتفق عليه قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم أي العمل أفضل قال ايمان بالله ورسوله قيل ثم ماذا قال الجهاد في سبيل الله قيل ثم ماذا قال حج مبرور ويجب أن يعتبر كل من الصلاة والزكاة مرادة بلفظ الايمان من عموم المجاز ولا تردد في أن المواظبة على اداء فرائض الصلاة في أوقاتها افضل من الجهاد لانها فرض عين وتتكرر ولان الجهاد ليس الا للايمان واقامة الصلاة فكان حسنا لغيره والصلاة حسنة لعينها وهي المقصودة منه وتمام تحقيق ذلك مع ما ورد في فضل الجهاد مذكور في الفتح قلت وقد نص على ذلك الامام السرخسي في شرح السير الكبير حيث قال عن أبي قتادة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قام يخطب الناس فحمد الله وأثنى عليه ثم ذكر الجهاد فلم يدع شيأ افضل من الجهاد الا الفرائض يريد به الفرائض التي تثبت فرضيتها عينا وهي الاركان الخمسة لان فرض العين آكد من فرض الكفاية والثواب بحسب اكادة الفرضية فلهذا استثنى الفرائض ثم ذكر أحاديث في أن الشهيد تكفر خطاياه الا الدين وقال اذا كان محتسبا صابرا مقبلا قال وفيه بيان شدة الامر في مظالم العباد وقيل كان هذا في الابتداء حين نهى صلى الله عليه وسلم عن الاستدانة لقلة ذات يدهم وعجزهم عن قضائه ولهذا كان لا يصلي على مديون لم يخلف مالا ثم نسخ ذلك بقوله عليه الصلاة والسلام من ترك مالا فلورثته ومن ترك كلا أو عيالا فهو علي وورد نظيره في الحج انه صلى الله عليه وسلم دعا لامته بعرفات فاستجيب له الا المظالم ثم دعا بالمشعر الحرام فاستجيب له حتى المظالم فنزل جبريل عليه السلام يخبره انه تعالى يقضي عن بعضهم حق البعض فلا يبعد مثل ذلك في حق الشهيد المديون ثم ذكر حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه ان رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال رجل يريد الجهاد في سبيل الله وهو يريد عرض الدنيا فقال عليه الصلاة والسلام لا اجر له الحديث قال ثم تأويله من وجهين أحدهما أن يرى انه يريد الجهاد ومراده في الحقيقة المال فهذا كان حال المنافقين ولا أجر له أو يكون معظم مقصوده المال وفي مثله قال عليه الصلاة والسلام للذي استؤجر على الجهاد بدينارين انما لك ديناراك في الدنيا والآخرة وأما اذا كان معظم مقصوده الجهاد ويرغب معه في الغنيمة فهو داخل في قوله تعالى ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم يعني التجارة في طريق الحج فكما انه لا يحرم ثواب الحج فكذا الجهاد (قوله لاتحاد المقصود) وهو اخلاء الارض من الفساد ح (قوله ووجه الترقي) أي من الحدود الى الجهاد (قوله غير خفي) لان الحدود اخلاء عن الفسق والجهاد اخلاء عن الكفر ح (قوله مصدر جاهد) أي بذل وسعه وهذا عام يشمل المجاهد بكل أمر بمعروف ونهي عن منكر ح قلت فلم يذكر الشارح معناه لغة بل بين تصريفه (قوله وقتال من لم يقبله) اى قتاله مباشرة اولا فتعريف ابن كمال تفصيل لاجمال هذا ح (قوله في القتال) أي في اسبابه وأنواعه من ضرب وهدم وحرق وقطع اشجار ونحو ذلك (قوله أو معاونة الخ) أي وان لم يخرج معهم بدليل العطف ط (قوله أو تكثير سواد) السواد العدد الكثير وسواد المسلمين جماعتهم مصباح (قوله أو غير ذلك) كمداواة الجرحى وتهيئة المطاعم والمشارب ط (قوله ومن توابعه الرباط الخ) قال السرخسي في شرح السير الكبير والمرابطة المذكورة في الحديث عبارة عن المقام في ثغر العدو لاعزاز

---

*(كتاب الجهاد)

أورده بعد الحدود لاتحاد المقصود ووجه الترقي غير خفي وهو لغة مصدر جاهد في سبيل الله

٢ وشرعا الدعاء الى الدين الحق وقتال من لم يقبله شمني وعرفه ابن الكمال بأنه بذل الوسع في القتال في سبيل الله مباشرة أو معاونة بمال أو رأي أو تكثير سواد أو غير ذلك اهـ ومن توابعه الرباط

٢ مطلب في فضل الجهاد

مطلب المواظبة على فرائض الصلاة في اوقاتها أفضل من الجهاد

مطلب في تكفير الشهادة مظالم العباد

مطلب فيمن يريد الجهاد مع الغنيمة

مطلب في الرباط وفضله

الدين ودفع شر المشركين عن المسلمين وأصل الكلمة من ربط الخيل قال الله تعالى ومن رباط الخيل والمسلم يربط خيله حيث يسكن من الثغر ليرهب العدو به وكذلك يفعله عدوه ولهذا سمي مرابطة اهـ واشترط الامام مالك أن يكون غير الوطن ونظر فيه الحافظ ابن حجر بانه قد يكون وطنه و ينوي بالاقامة فيه دفع العدو ومن ثم اختار كثير من السلف سكنى الثغور (قوله هو المختار) لان ما دونه لو كان رباطا فكل المسلمين في بلادهم مرابطون وتمامه في الفتح قلت لكن لو كان الثغر المقابل للعدو لا تحصل به كفاية الدفع الا بثغر وراءه فهما رباط كما لا يخفى (قوله وصح الخ) هذا لم يذكره في الفتح حديثا واحدا الا انه قال والاحاديث في فضله كثيرة منها ما في صحيح مسلم من حديث سلمان رضي الله عنه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول رباط يوم في سبيل الله خير من صيام شهر وقيامه وان مات فيه أجرى عليه عمله الذي كان يعمل وأجرى عليه رزقه وأمن الفتان زاد الطبراني وبعث يوم القيامة شهيدا وروى الطبراني بسند ثقات في حديث مرفوع من مات مرابطا أمن الفزع الاكبر ولفظ ابن ماجه بسند صحيح عن أبي هريرة و بعثه الله يوم القيامة آمنا من الفزع وعن أبي امامة عنه عليه الصلاة والسلام قال ان صلاة المرابط تعدل خمسمائة صلاة ونفقته الدينار والدرهم منه افضل من سبعمائة دينار ينفقه في غيره اهـ (قوله أجرى عليه عمله ورزقه) قال السرخسي وقوله اجرى عليه عمله يعني له عمله وذلك في كتاب الله تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله وقال عليه الصلاة والسلام من مات في طريق الحج كتب له حجة مبرورة في كل سنة فهذا هو المراد أيضا في كل من مات مرابطا انه يجعل بمنزلة المرابط الى فناء الدنيا فيما يجرى له من الثواب لان نيته استدامة الرباط لو بقي حيا الى فناء الدنيا والثواب بحسب النية اهـ قلت ومقتضاه أن المراد باجراء العمل دوام ثواب الرباط كما صرح به في حديث آخر ذكره السرخسي ومن قتل مجاهدا أو مات مرابطا فحرام على الارض أن تأكل لحمه ودمه ولم يخرج من الدنيا حتى يخرج من ذنوبه كيوم ولدته امه وحتى يرى مقعده من الجنة وزوجته من الحور العين وحتى يشفع في سبعين من أهل بيته و يجرى له اجر الرباط الى يوم القيامة وظاهره أن من مات مرابطا يكون حيا في قبره كالشهيد و به يظهر معنى اجراء رزقه عليه * (تنبيه) * قال الشارح في شرحه على الملتقى قد نظم شيخنا الشيخ عبد الباقي الحنبلي المحدث ثلاثة عشر ممن يجرى عليه الاجر بعد الموت على ما جاء في الاحاديث وأصلها للحافظ الاسيوطي رحمه الله تعالى فقال

اذا مات ابن آدم جاء يجرى	عليه الاجر عد ثلاث عشر
علوم بثها ودعاء نجل	وغرس النخل والصدقات تجرى
وراثة مصحف ورباط ثغر	و حفر البئر أو اجراء نهر
و بيت للغريب بناه يأوى	اليه أو بناء محل ذكر
وتعليم لقرآن كريم	شهيد للقتال لا جل بر
كذا من سن صالحة ليقفى	فخذها من احاديث بشعر

(قوله وأمن الفتان) ضبط أمن بفتح الهمزة وكسر الميم بلا واو وأومن بضم الهمزة وبزيادة واو وضبط الفتان بفتح الفاء أي فتان القبر وفي رواية أبي داود في سننه وأمن من فتاني القبر و بضمها جمع فاتن قال القرطبي وتكون للجنس أي كل ذي فتنة قلت أو المراد فتان القبر من اطلاق صفة الجمع على اثنين أو على انهم اكثر من اثنين فقد ورد أن فتاني القبر ثلاثة أو اربعة وقد استدل غير واحد بهذا الحديث على أن المرابط لا يسأل في قبره كالشهيد علقمي على الجامع الصغير (قوله هو فرض كفاية) قال في الدر المنتقى وليس بتطوع أصلا هو الصحيح فيجب على الامام أن يبعث سرية الى دار الحرب كل سنة مرة أو مرتين وعلى الرعية اعانته الا اذا اخذ الخراج فان لم يبعث كان كل الاثم عليه وهذا اذا غلب على ظنه انه يكافئهم والا فلا يباح قتالهم بخلاف الامر بالمعروف قهستاني عن الزاهدي اهـ (قوله اذا حصل المقصود بالبعض) هذا القيد لا بد منه لئلا ينتقض بالنفير العام فانه معه مفروض لغيره مع أنه فرض عين لعدم حصول المقصود بالبعض نهر قلت يعني انه يكون فرض عين على من يحصل به المقصود وهو دفع العدو فمن كان بحذاء العدو

وهو الاقامة في مكان ليس وراءه اسلام هو المختار وصح ان صلاة المرابط بخمسمائة ودرهمه بسبعمائة وان مات فيه أجرى عليه عمله ورزقه وأمن الفتان وبعث شهيدا امنا من الفزع الاكبر وتمامه في الفتح (هو فرض كفاية) كل ما فرض لغيره فهو فرض كفاية اذا حصل المقصود بالبعض والا ففرض عين

مطلب في بيان من يجري عليهم الاجر بعد الموت

مطلب المرابط لا يسأل في القبر كالشهيد

اذا لم يمكنهم مدافعته يفترض عينا على من يليهم وهكذا كما سيأتى ولا يخفى أن هذا عند هجوم العدوّ أو عند خوف هجومه وكلامنا فى فرضيته ابتداء وهذا لا يمكن أن يكون فرض عين الا اذا كان بالمسلمين قلة والعياذ بالله تعالى بحيث لا يمكن أن يقوم به بعضهم فحينئذ يفترض على كل واحد منهم عينا تأمل (قوله ولعله قدم الكفاية) أى الذى هو فرض كفاية على فرض العين وهو الآتى فى قوله وفرض عين ان هجم العدوّ (قوله لكثرته) أى كثرة وقوعه (قوله وأما قوله تعالى الخ) جواب عما يرد على قوله ابتداء وعلى عدم تقييده بغير الاشهر الحرم ثم اعلم أن الامر بالقتال نزل مرتبا فقد كان صلى الله عليه وسلم مأمورا أوّلا بالتبليغ والاعراض فاصدع بما تؤمر وأعرض عن المشركين ثم بالمجادلة بالاحسن ادع الى سبيل ربك الآية ثم اذن لهم بالقتال اذن للذين يقاتلون الآية ثم امروا بالقتال ان قاتلوهم فان قاتلوكم فاقتلوهم ثم امروا به بشرط انسلاخ الاشهر الحرم فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين ثم امروا به مطلقا وقاتلوا فى سبيل الله الآية واستقرّ الامر على هذا سرخسى ملخصا يعنى فى جميع الازمان والاماكن سوى الحرم كما فى القهستانى عن الكرمانى ثم نقل عن الخانية أن الافضل أن لا يبتدأ به فى الاشهر الحرم اه والمراد بقوله سوى الحرم اذا لم يدخلوا فيه للقتال فلو دخلوه للقتال حل قتالهم فيه لقوله تعالى حتى يقاتلوكم فيه وتمامه فى شرح السير (قوله ان قام به البعض) هذه الجملة وقعت موقع التفسير لفرض الكفاية فتح وحاصله أن فرض الكفاية ما يكفى فيه اقامة البعض عن الكل لان المقصود حصوله فى نفسه من مجموع المكلفين كتغسيل الميت وتكفينه وردّ السلام بخلاف فرض العين لانّ المطلوب اقامته من كل عين أى من كل ذات مكلفة بعينها فلا يكفى فيه فعل البعض عن الباقين ولذا كان أفضل كما مرّ لانّ العناية به اكثر ثم ان فرض الكفاية انما يجب على المسلمين العالمين به سواء كانوا كل المسلمين شرقا ومغربا أو بعضهم قال القهستانى وفيه رمز الى أن فرض الكفاية على كل واحد من العالمين به بطريق البدل وقيل انه فرض على بعض غير معين والاوّل المختار لانه لو وجب على البعض لكان الآثم بعضا مبهما وذا غير مقبول والى انه قد يصير بحيث لا يجب على أحد و بحيث يجب على بعض دون بعض فان ظنّ كل طائفة من المكلفين أن غيرهم قد فعلوا سقط الواجب عن الكل وان لزم منه أن لا يقوم به أحد وان ظنّ كل طائفة أن غيرهم لم يفعلوا وجب على الكل وان ظنّ البعض أن غيرهم اتى به وظنّ آخرون أن غيرهم ما اتى به وجب على الآخرين دون الاوّلين وذلك لانّ الوجوب ههنا منوط بظنّ المكلف لانّ تحصيل العلم بفعل الغير وعدمه فى أمثال ذلك فى حيز التعسر فالتكليف به يؤدّى الى الحرج وتمامه فى مناهج العقول والى انه لم يجب على الجاهل به وما فى حواشى الكشاف للفاضل التفتازانى انه يجب عليه أيضا فمخالف للمتداولات اه (قوله فى زمن ما) مفهومه انه اذا قام به البعض فى أىّ زمن سقط عن الباقين مطلقا وليس كذلك ط لما تقدّم من انه يجب على الامام فى كل سنة مرّة أو مرّتين وحينئذ فلا يكفى فعله فى سنة عن سنة اخرى (قوله من المكلفين) أى العالمين به كما مرّ ونظيره انه لو مات واحد من جماعة مسافرين فى مفازة فانما يجب تكفينه والصلاة عليه كفاية على باقى رفقائه العالمين به دون غيرهم (قوله واياك الخ) كذا فى شرح ابن كمال ومثله فى الحواشى السعدية (قوله بقيام أهل الروم مثلا) اذ لا يندفع بقتالهم الشرّ عن الهنود المسلمين نهر عن الحواشى السعدية ثم قال فيها وقوله تعالى قاتلوا الذين يلونكم من الكفار يدل على أن الوجوب على أهل كل قطر ثم قال فى موضع آخر والآية تدل على أن الجهاد فرض على كل من يلى الكفار من المسلمين على الكفاية فلا يسقط بقيام الروم عن أهل الهند وأهل ماوراء النهر مثلا كما اشرنا اليه اه قال فى النهر ويدل عليه ما فى البدائع ولا ينبغى للامام أن يخلى ثغرا من الثغور من جماعة من المسلمين فيهم غناء وكفاية لقتال العدوّ فان قاموا به سقط عن الباقين وان ضعف أهل ثغر عن مقاومة الكفرة وخيف عليهم من العدوّ فعلى من وراءهم من المسلمين الاقرب فالاقرب أن ينفروا اليهم وأن يمدّوهم بالسلاح والكراع والمال لما ذكرنا انه فرض على الناس كلهم ممن هو من أهل الجهاد ولكن سقط الفرض عنهم لحصول الكفاية بالبعض فما لم يحصل لا يسقط اه قلت وحاصله أن كل موضع خيف هجوم العدوّ منه فرض على الامام أو على أهل ذلك الموضع حفظه وان لم يقدروا فرض على الاقرب اليهم اعانتهم الى حصول الكفاية بمقاومة العدوّ ولا يخفى أن هذا غير مسألتنا وهى قتالنا لهم ابتداء فتأمّل (قوله بل يفرض على الاقرب فالاقرب الخ) أى

مطلب فى الفرق بين فرض العين وفرض الكفاية

ولعله قدّم الكفاية لكثرته (ابتداء) وان لم يبدأونا وأما قوله تعالى فان قاتلوكم فاقتلوهم وتحريمه فى الاشهر الحرم فمنسوخ بالعمومات كاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم (ان قام به البعض) ولو عبيدا أو نساء (سقط عن الكل والا) يقم به أحد فى زمن ما (اثموا بتركه) أى اثم الكل من المكلفين واياك أن تتوهم أن فرضيته تسقط عن أهل الهند بقيام أهل الروم مثلا بل يفرض على الاقرب فالاقرب من العدوّ الى أن تقع الكفاية فلو لم تقع الا بكل الناس فرض عينا كصلاة وصوم ومثله الجنازة والتجهيز وتمامه فى الدرر

(لا) يفرض (على صبي) وبالغ له ابوان أو أحدهما لان طاعتهما فرض عين وقال عليه الصلاة والسلام للعباس بن مرداس لما أراد الجهاد الزم امك فان الجنة تحت رجل امك سراج وفيه لا يحل سفر فيه خطر الا باذنهما وما لا خطر فيه يحل بلا اذن ومنه السفر في طلب العلم (وعبد وامرأة) لحق المولى والزوج ومفاده وجوبه لو أمرها الزوج به فتح وعلى غير المزوجة نهر

مطلب
طاعة الوالدين فرض عين

يفرض عليهم عينا وقد يقال كفاية بدليل انه لو قام به الابعد حصل المقصود فيسقط عن الاقرب لكن هذا ذكره في الدرر فيما لو هجم العدو وعبارة الدرر وفرض عين ان هجموا على ثغر من ثغور الاسلام فيصير فرض عين على من قرب منهم وهم يقدرون على الجهاد ونقل صاحب النهاية عن الذخيرة أن الجهاد اذا جاء النفير انما يصير فرض عين على من يقرب من العدو فأما من وراءهم ببعد من العدو فهو فرض كفاية عليهم حتى يسعهم تركه اذا لم يحتج اليهم فان احتيج اليهم بأن عجز من كان يقرب من العدو عن المقاومة مع العدو أو لم يعجزوا عنها لكنهم تكاسلوا ولم يجاهدوا فانه يفترض على من يليهم فرض عين كالصلاة والصوم لا يسعهم تركه ثم وثم الى أن يفترض على جميع اهل الاسلام شرقا وغربا على هذا التدريج ونظيره الصلاة على الميت فان من مات في ناحية من نواحي البلد فعلى جيرانه وأهل محلته أن يقوموا بأسبابه وليس على من كان يبعد من الميت أن يقوم بذلك وان كان الذي يبعد من الميت يعلم أن اهل محلته يضيعون حقوقه أو يعجزون عنه كان عليه أن يقوم بحقوقه كذا هنا اهـ (قوله لا يفرض على صبي) في الذخيرة للاب أن يأذن للمراهق بالقتال وان خاف عليه القتل وقال السغدي لا بد أن لا يخاف عليه فان خاف قتله لم يأذن له نهر (قوله وبالغ له ابوان) مفاده انهما لا يأثمان في منعه والا لكان له الخروج حتى يبطل عنهما الاثم مع انهما في سعة من منعه اذا كان يدخلهما من ذلك مشقة شديدة وشمل الكافرين أيضا أو أحدهما اذا كره خروجه مخافة ومشقة والا بل لكراهة قتال أهل دينه فلا يطيعه ما لم يخف عليه الضيعة اذ لو كان معسرا محتاجا الى خدمته فرضت عليه ولو كافرا وليس من الصواب ترك فرض عين ليتوصل الى فرض كفاية ولو مات ابواه فاذن له جداه لابيه وجدتاه لامه ولم يأذن له الآخران أي ابو الام وأم الاب فلا بأس بخروجه لقيام أبي الاب وام الام مقام الاب والام عند فقدهما والآخران كالاجانب الا اذا عدم الاولان فالمستحب أن لا يخرج الا باذنهما ولو له ام وام اب فالاذن لام الام بدليل تقدمها في الحضانة ولان الاخرى لا تقوم مقام الاب ولو له اب وام اب لا ينبغي الخروج بلا اذنها لانها كالام لان حق الحضانة لها وأما غير هؤلاء كالزوجة والاولاد والاخوان والاعمام فانه يخرج بلا اذنهم الا اذا كانت نفقتهم واجبة عليه وخاف عليهم الضيعة اهـ ملخصا من شرح السير الكبير (قوله لان طاعتهما فرض عين) أي والجهاد لم يتعين فكان مراعاة فرض العين اولى كما في التجنيس وأخذ منه في البحر كراهة الخروج بلا اذنهما واعترض على قول الفتح انه يحرم قلت وفيه نظر فان الاولى هنا بمعنى الاقوى والارجح أي أن الاقوى مراعاة فرض العين لقوته ورجحانه على فرض الكفاية فحيث ثبت انه فرض كان خلافه حراما ولذا قال السرخسي فعليه أن يقدم الاقوى ثم قدمنا آنفا عنه في الجد والجدة الفاسدين أن المستحب أن لا يخرج الا باذنهما (قوله وقال عليه الصلاة والسلام الخ) دليل آخر على تقديم بر الوالدين وقدمنا الحديث المتفق عليه وفيه تقديم برهما على الجهاد وفي صحيح البخاري في الرجل الذي جاء يستأذن النبي صلى الله عليه وسلم في الجهاد قال أحي والداك قال نعم قال ففيهما فجاهد وذكر بعضهم أن ذلك الرجل هو جاهمة بن العباس بن مرداس ثم رأيت في شرح السير الكبير قال وذكر عن ابن عباس بن مرداس انه قال يا رسول الله اني اريد الجهاد قال ألك أم قال نعم قال الزم امك الخ (قوله تحت رجل امك) هو في معنى حديث الجنة تحت أقدام الامهات ولعل المراد منه والله تعالى اعلم تقبيل رجلها أو هو كناية عن التواضع لها وأطلقت الجنة على سبب دخولها (قوله فيه خطر) كالجهاد وسفر البحر والخطر بالخاء المعجمة والطاء المهملة المفتوحتين الاشراف على الهلاك كما في ط عن القاموس (قوله وما لا خطر) كالسفر للتجارة والحج والعمرة يحل بلا اذن الا ان خيف عليهما الضيعة سرخسي (قوله ومنه السفر في طلب العلم) لانه أولى من التجارة اذا كان الطريق آمنا ولم يخف عليهما الضيعة سرخسي (قوله ومفاده الخ) أي تعليل عدم وجوبه كفاية على العبد والمرأة بكونه حق المولى والزوج أي حق مخلوق فيقدم على حق الخالق لاحتياج المخلوق واستغناء الخالق تعالى يفيد وجوبه كفاية على المرأة لو أمرها به الزوج لارتفاع المانع من حق الخالق تعالى وكذا غير المزوجة لعدم المانع من أصله ومثلها العبد لو أمره به مولاه لكن سكت عنه لظهور وجوبه كفاية على العبد باذن مولاه بخلاف المرأة ولو غير مزوجة لانها ليست من أهل القتال لضعف بنيتها قال في الهداية في فصل قسمة الغنيمة ولهذا أي لعجزها عن الجهاد لم يلحقها فرضه ولانها عورة كما في القهستاني عن المحيط قال فلا يختص المزوجة كما ظن

وبه ظهر الفرق وهو أن عدم وجوبه على العبد لحق المولى فاذا ازال حقه باذنه ثبت الوجوب بخلاف المرأة فانه ليس لحق الزوج بل لكونها ليست من أهله ولذا لم يجب على غير المزوجة (قوله وفي البحر الخ) مراد صاحب البحر مناقشة الفتح في دعواه الوجوب على المرأة لو أمرها الزوج بناء على أن المراد وجوبه عليها بسبب أمره لها وفيه أن مراده الوجوب بأمره تعالى لا بأمر الزوج بل هو اذن وفك للحجر كما أفاده ح وقد علمت عدم وجوبه عليها أصلا الا اذا هجم العدو كما يأتي (قوله أي اعرج) نقله في الفتح عن ديوان الادب وهو المناسب لقوله وأقطع وفي المغرب انه الذي اقعده الداء عن الحركة وعند الاطباء هو الزمن وقيل المقعد المتشنج الاعضاء والزمن الذي طال مرضه اهـ (قوله وأقطع) هو المقطوع اليد والجمع قطعان كاسود وسودان صحاح (قوله لعجزهم) لقوله تعالى ليس على الاعمى حرج فانها نزلت في أصحاب الاعذار زيلعي وفيه اشعار بأن من عجز عنه لسبب من الاسباب لم يفترض عليه كما أشير اليه في الاختيار قهستاني (قوله ومديون بغير اذن غريمه) أي ولو لم يكن عنده وفاء لانه تعلق به حق الغريم تجنيس فلو أذن له الدائن ولم يبرئه فالمستحب الاقامة لقضاء الدين لان البدء بالاوجب أولى فان خرج فلا بأس ذخيرة ولو الدائن غائبا فأوصى بقضاء دينه ان مات فلا بأس بالخروج لو له وفاء والا فالاولى الاقامة لقضاء دينه هندية وكذا لو كان عنده وديعة ربها غائب فأوصى الى رجل بدفعها الى ربها فله الخروج بحر عن التاترخانية (قوله لو بأمره) أي لانه حينئذ يثبت له الرجوع بما يؤديه عنه بخلاف ما اذا كفله لا بأمره فانه لا رجوع للكفيل عليه فلا يحتاج الى استئذانه بل يستأذن الدائن فقط (قوله ولو بالنفس) لان له عليه حقا بتسليم نفسه اليه اذا طلب منه وقد صرحوا بأن للكفيل بالنفس منعه من السفر وتمامه في النهر على خلاف ما بحثه في البحر (قوله فله الخروج) أي بلا اذن الكفيل لعدم توجه المطالبة بقضاء الدين لكن الافضل الاقامة لقضائه ذخيرة (قوله ان علم) أي بطريق الظاهر ذخيرة (قوله فليس له الغزو الخ) لما كان المتن صادقا بجواز خروجه زاد قوله فليس الخ ليفيد أنه لا يخرج ط قلت وظاهر التعليل بخوف ضياعهم جواز خروجه لو كان في البلدة من يساويه تأمل (قوله وعمم في البزازية السفر) يعني أطلقه حيث قال اراد السفر (قوله ولا يخفى أن المقيد) وهو منعه عن سفر الغزو يفيد غيره بالاولى أي يفيد منعه عن سفر غير الغزو بالاولى لان الغزو فرض كفاية فاذا امنع منه يمنع من غيره كسفر التجارة وحج النفل وأما السفر لحج الفرض أو الغزو اذا هجم العدو فهو غير مراد قطعا فلا حاجة الى استثنائه على أن في دعوى الاولوية نظرا لان منعه من سفر الغزو لما فيه من الخطر ولا يلزم منه منعه مما لا خطر فيه كما مر في سفر الابن بلا اذن الاب فانه يمنع عن سفره للجهاد لا للتجارة وطلب العلم لما قلنا وأما ما في البزازية فقد يقال ان المراد به السفر الطويل أو على قصد الرحيل فان فيه ضياعهم بخلاف غيره فافهم (قوله وفرض عين) أي على من يقرب من العدو فان عجزوا أو تكاسلوا فعلى من يليهم حتى يفترض على هذا التدريج على كل المسلمين شرقا وغربا كما مر في عبارة الدرر عن الذخيرة قال في الفتح وكان معناه اذا دام الحرب بقدر ما يصل الابعدون ويبلغهم الخبر والا فهو تكليف ما لا يطاق بخلاف انقاذ الاسير وجوبه على الكل متجه من اهل المشرق والمغرب ممن علم ويجب أن لا يأثم من عزم على الخروج وقعوده لعدم خروج الناس وتكاسلهم أو قعود السلطان أو منعه اهـ وفي البزازية مسلمة سبيت بالمشرق وجب على أهل المغرب تخليصها من الاسر ما لم تدخل دار الحرب وفي الذخيرة يجب على من لهم قوة اتباعهم لاخذ ما بايديهم من النساء والذراري وان دخلوا دار الحرب ما لم يبلغوا حصونهم ولهم أن لا يتبعوهم للمال (قوله ان هجم العدو) أي دخل بلدة بغتة وهذه الحالة تسمى النفير العام قال في الاختيار والنفير العام أن يحتاج الى جميع المسلمين (قوله فيخرج الكل) أي كل من ذكر من المرأة والعبد والمديون وغيرهم قال السرخسي وكذلك الغلمان الذين لم يبلغوا اذا أطاقوا القتال فلا بأس بأن يخرجوا ويقاتلوا في النفير العام وان كره ذلك الآباء والامهات (قوله المدنف) بالبناء للمجهول أي الذي لازمه المرض وفي ح عن جامع اللغة الدنف المرض الملازم وفي المصباح دنف دنفا من باب تعب فهو دنف اذا لازمه المرض وأدنفه المرض وادنف هو يتعدى ولا يتعدى اهـ (قوله وشرط لوجوبه القدرة على السلاح) أي وعلى القتال وملك الزاد والراحلة كما في قاضي خان وغيره قهستاني وقدمنا عنه اشتراط العلم أيضا (قوله لا أمن الطريق) أي من قطاع أو محاربين فيخرجون الى النفير

قلت تعليل الشمني بضعف بنيتها يفيد خلافه وفي البحر انما يلزمها أمره فيما يرجع الى النكاح وتوابعه (وأعمى ومقعد) أي أعرج فتح (وأقطع) لعجزهم (ومديون بغير اذن غريمه) بل وكفيله أيضا لو بأمره تجنيس ولو بالنفس نهر وهذا في الحال أما المؤجل فله الخروج ان علم برجوعه قبل حلوله ذخيرة (وعالم ليس في البلدة افقه منه) فليس له الغزو خوف ضياعهم سراجية وعمم في البزازية السفر ولا يخفى أن المقيد يفيد غيره بالاولى (وفرض عين ان هجم العدو فيخرج الكل ولو بلا اذن) ويأثم الزوج ونحوه بالمنع ذخيرة (ولا بد) لفرضيته (من) قيد آخر وهو (الاستطاعة فلا يخرج المريض المدنف) أما من يقدر على الخروج دون الدفع ينبغي أن يخرج لتكثير السواد ارهابا فتح وفي السراج وشرط لوجوبه القدرة على السلاح لا أمن الطريق

مطلب
اذا علم انه يقتل يجوز له ان يقاتل بشرط أن ينكى فيهم والا فلا بخلاف الامر بالمعروف

فان علم انه اذا حارب قتل وان لم يحارب اسر لم يلزمه القتال (ويقبل خبر المستنفر ومنادى السلطان ولو) كان كل منهما (فاسقا) لانه خبر يشتهر فى الحال ذخيرة (وكره الجعل) أى اخذ المال من الناس لاجل الغزاة (مع الفىء) أى مع وجود شئ فى بيت المال درر وصدر الشريعة ومفاده أن الفىء هنا يعم الغنيمة فليحفظ (والالا) لدفع الضرر الاعلى بالادنى (فان حاصرناهم دعوناهم الى الاسلام فان اسلموا) فبها (والا فالى الجزية) لو محلا لها كما سيجىء (فان قبلوا ذلك فلهم مالنا) من الانصاف (وعليهم ما علينا) من الانتصاف

ويقاتلون من بطريقهم أيضا حيث امكن والاسقط الوجوب لان الطاعة بحسب الطاقة تأمل (قوله لم يلزمه القتال) يشير الى انه لو قاتل حتى قتل جاز لكن ذكر فى شرح السير أنه لا باس أن يحمل الرجل وحده وان ظن انه يقتل اذا كان يصنع شيأ بقتل أو بجرح أو بهزم فقد فعل ذلك جماعة من الصحابة بين يدى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم احد ومدحهم على ذلك فأما اذا علم انه لا ينكى فيهم فانه لا يحل له أن يحمل عليهم لانه لا يحصل بحملته شئ من اعزاز الدين بخلاف نهى فسقة المسلمين عن منكر اذا علم انهم لا يمتنعون بل يقتلونه فانه لا باس بالاقدام وان رخص له السكوت لان المسلمين يعتقدون ما يأمرهم به فلا بد أن يكون فعله مؤثرا فى باطنهم بخلاف الكفار (قوله ويقبل خبر المستنفر) أى طالب النفر وهو الخروج للغزو أفاده الشلبى ويقبل خبر العبد فيه كما فى شرح الملتقى ط (قوله لانه خبر يشتهر فى الحال) أى فلا يكون الوجوب مبنيا على خبر الفاسق فقط أو المراد أن خوف الاشتهار قرينة على صدقه تأمل (قوله وكره الجعل) بضم الجيم وهو ما يجعل للانسان فى مقابلة شئ يفعله والمراد هنا أن يكلف الامام الناس بأن يقوى بعضهم بعضا بالكراع أى الخيل والسلاح وغير ذلك من النفقة والزاد نهر وعلل الكراهة فى الهداية بقوله لانه يشبه الاجر ولا ضرورة اليه لان مال بيت المال معد لنوائب المسلمين اه والثانى يوجب ثبوت الكراهة على الامام فقط والاول يوجبها على الغازى وعلى الامام كراهة تسببه فى المكروه كما فى الفتح وظاهره أن الكراهة تحريمية لقول الفتح ان حقيقة الاجر على الطاعة حرام فما يشبهه مكروه اه قيل ان هذا انما يظهر على قول المتقدمين قلت لا يخفى فساده بل هو على قول الكل لان المتأخرين انما اجازوا الاجر على اشياء خاصة نصوا عليها من الطاعات وهى التعليم والاذان والامامة لا على كل طاعة والا لشمل نحو الصوم والصلاة ولا قائل به كما نبهنا عليه غير مرة وسيأتى بيانه ان شاء الله تعالى فى الاجارات وأوضحناه فى رسالتنا شفاء العليل وبل الغليل فى اخذ الاجرة على الختمات والتهاليل فافهم (قوله ومفاده الخ) أى مفاد تفسير الفىء بما ذكر من وجود شئ الخ ونحوه فى الذخيرة وغاية البيان وقيد بقوله هنا لان حقيقة الفىء كما فى الفتح ما يؤخذ بغير قتال كالخراج والجزية أما المأخوذ بقتال فيسمى غنيمة كما يأتى فى الفصل الآتى ولا تتقيد الكراهة بوجود الفىء فقط وهو الحق كما فى المنح والبحر وقال بجواز الاستقراض من بقية الانواع ولذا لم يذكر الفىء فى بعض المعتبرات وانما ذكر مال بيت المال اه وسيأتى فى آخر فصل الجزية بيان مصارف بيت المال وتقدمت منظومة فى باب العشر من كتاب الزكاة (قوله والالا) أى وان لم يوجد شئ فى بيت المال لا يكره الجعل للضرورة (قوله لدفع الضرر الاعلى) وهو تعدى شر الكفار الى المسلمين فتح (قوله بالادنى) وهو الجعل المذكور فيلتزم الضرر الخاص لدفع الضرر العام *(تنبيه)* من قدر على الجهاد بنفسه وماله لزمه ولا ينبغى له أخذ الجعل ومن عجز عن الخروج وله مال ينبغى أن يبعث غيره عنه بماله وعكسه ان اعطاه الامام كفايته من بيت المال لا ينبغى له أن يأخذ من غيره جعلا واذا قال القاعد للغازى خذ هذا المال لتغزو به عنى لا يجوز لانه استئجار على الجهاد بخلاف قوله فاغز به ومثله الحج وللغازى أن يترك بعض الجعل لنفقة عياله لانه لا يتهيأ له الخروج الا به وتمامه فى البحر (قوله دعوناهم الى الاسلام) أى ندبا ان بلغتهم الدعوة والا فوجوبا مالم يتضمن ضررا كما يأتى (قوله فان اسلموا) أى بالتلفظ بالشهادتين على تفصيل ذكره فى البحر هنا وسيذكره الشارح فى آخر باب المرتد مع التبرى عن دينه لو كان كتابيا على ما سيأتى بيانه هناك ان شاء الله تعالى وقد يكون الاسلام بالفعل كالصلاة بالجماعة والحج وتمامه فى البحر وتقدم ذلك منظوما فى اول كتاب الصلاة وأشبعنا الكلام عليه ثمة (قوله فبها) أى فبالخصلة الكاملة اخذوا ونعمت الخصلة (قوله لو محلا لها) بأن لم يكونوا مرتدين ولا من مشركى العرب كما يأتى بيانه فى فصل الجزية قال فى النهر وينبغى للامام أن يبين لهم مقدار الجزية ووقت وجوبها والتفاوت بين الغنى والفقير فى مقدارها (قوله فلهم مالنا من الانصاف الخ) أى المعاملة بالعدل والقسط والانتصاف الاخذ بالعدل قال فى المنح والمراد أنه يجب لهم علينا ويجب لنا عليهم لو تعرضنا لدمائهم وأموالهم أو تعرضوا لدمائنا وأموالنا ما يجب لبعضنا على بعض عند التعرض اه وفى البحر وسيأتى فى البيوع استثناء عقدهم على الخمر والخنزير فانه كعقدنا على العصير والشاة وقدمنا أن الذمى مؤاخذ بالحدود والقصاص الا حد الشرب ومر فى النكاح لو اعتقدوا جوازه بلا مهر أو شهود أو فى عدة تتركهم وما يدينون بخلاف الربا اه

(قوله

مطلب في ان الكفار مخاطبون

(قوله فخرج) أي بالتقييد بالانصاف والانتصاف (قوله اذ الكفار لا يخاطبون بها عندنا) الذي تحرر في المنار وشرحه لصاحب البحر أنهم مخاطبون بالايمان وبالعقوبات سوى حد الشرب والمعاملات وأما العبادات فقال السمرقنديون انهم غير مخاطبين بها اداء واعتقادا وقال البخاريون انهم غير مخاطبين بها اداء فقط وقال العراقيون انهم مخاطبون بهما فيعاقبون عليهما وهو المعتمد اهـ ح (قوله ويؤيده) أي يؤيد ما ذكر من التقييد بالانصاف والانتصاف أو يؤيد خروج العبادات وحاصله أن لهم حكمنا في العقوبات والمعاملات الا ما استثنى دون الايمان والعبادات فلا نطالبهم بهما وان عوقبوا عليهما في الآخرة (قوله ولا يحل لنا الخ) لان بالدعوة يعلمون أنا ما نقاتلهم على اموالهم وسبي عيالهم فربما يجيبون الى المقصود بلا قتال فلا بد من الاستعلام فتح فلو قاتلهم قبل الدعوة اثم للنهي ولا غرامة لعدم العاصم وهو الدين أو الاحراز بالدار فصار كقتل النسوان والصبيان بحر (قوله من لا تبلغه) الاولى من لم ط (قوله بفتح الدال) قال في شرحه على الملتقى الدعوة هنا بفتح الدال وكذا في الدعوة الى الطعام وأما في النسب فبالكسر كذا قاله الباقاني لكن ذكر غيره انها في دار الحرب بالضم (قوله وهو) أي الاسلام (قوله لا ينبغي الخ) الظاهر أنه بمعنى لا يحل كما يأتي نظيره (قوله خلافا لما نقله المصنف) الاولى تقديمه على قوله بقي الخ أي لا يحل في زماننا أيضا خلافا لما نقله المصنف عن الينابيع من أن ذلك في ابتداء الاسلام وأما الآن فقد فاض واشتهر فيكون الامام مخيرا بين البعث اليهم وتركه اهـ قال في الفتح ويجب أن المدار غلبة ظن أن هؤلاء لم تبلغهم الدعوة (قوله الا اذا تضمن ذلك ضررا) ذكروا هذا الاستثناء في الاستحباب مع امكانه في الوجوب أيضا ط زاد في شرح الملتقى عن المحيط أن يطمع فيهم ما يدعوهم اليه ط (قوله كأن يستعدون الخ) المناسب اسقاط النون لانه منصوب بأن المصدرية (قوله بنصب المجانيق) أي على حصونهم لانه عليه الصلاة والسلام نصبها على الطائف رواه الترمذي نهر وهو جمع منجنيق بفتح الميم عند الاكثر واسكان النون الاولى وكسر الثانية فارسية معربة تذكر وتأنيثها احسن وهي آلة ترمى بها الحجارة الكبار قلت وقد تركت اليوم للاستغناء عنها بالمدافع الحادثة (قوله وحرقهم) اراد حرق دورهم وأمتعتهم قاله العيني والظاهر أن المراد حرق ذاتهم بالمجانيق واذا جازت محاربتهم بحرقهم فمالهم اولى نهر وقوله بالمجانيق أي برمي النار بها عليهم لكن جواز التحريق والتغريق مقيد كما في شرح السير بما اذا لم يتمكنوا من الظفر بهم بدون ذلك بلا مشقة عظيمة فان تمكنوا بدونها فلا يجوز لان فيه اهلاك أطفالهم ونسائهم ومن عندهم من المسلمين (قوله الا اذا غلب الخ) كذا قيد في الفتح اطلاق المتون وتبعه في البحر والنهر وعلله بأنه افساد في غير محل الحاجة وما ابيح الا لها ولا يخفى حسنه لان المقصود كسر شوكتهم والحاق الغيظ بهم فاذا غلب الظن بحصول ذلك بدون اتلاف وانه يصير لنا لا نتلفه (قوله ونحوه) كرصاص وقد استغنى به عن النبل في زماننا (قوله سئل ذلك النبي) كذا نقله في النهر عن أبي الليث أي بأن نقول له هل نرمي ام لا ونعمل بقوله ولم يذكر ما اذا لم يمكن سؤاله (قوله وما اصيب منهم) أي اذا قصدنا الكفار بالرمي وأصبنا احدا من المسلمين الذين تترس الكفار بهم لا نضمنه وذكر السرخسي أن القول للرامي بيمينه في أنه قصد الكفار لا لولي المسلم المقتول انه تعمد قتله (قوله لان الفروض لا تقترن بالغرامات) أي كالولومات المحدود بالجلد أو القطع وأورد المضطر الى اكل مال الغير فانه مضمون وأجاب عنه في الفتح بأن المذهب عندنا انه لا يجب عليه اكله فلم يكن فرضا فهو كالمباح يتقيد بشرط السلامة كالمرور في الطريق (قوله ولو أخرج واحدا) أراد بالاخراج ما يعم الخروج وزاد لفظ ما للتعميم فالمراد أي رجل كان لا بقيد كونه مسلما أو ذميا في نفس الامر او بتغليب الظن ولذا قال محمد ولو أخرج واحد من عرض الناس (قوله لجواز كون المخرج هو ذاك) فصار في كون المسلم في الباقي شك بخلاف الحالة الاولى فان كون المسلم والذمي فيهم معلوم بالفرض فوقع الفرق فتح قلت ونظير هذه المسئلة ما لو تنجس بعض الثوب فغسل طرفا منه ولو بلا تحر فانه يصح أن يصلي به اذ لم يتيقن النجاسة وهذا يرد على قولهم اليقين لا يزول بالشك وقدمنا تحقيق المسئلة في الطهارة عن شرح المنية (قوله ويحرم الاستخفاف به) زاد ذلك وان استلزمه ما قبله لان ذلك علة النهي فان اخراجه يؤدي الى وقوعه في يد العدو وفي ذلك تعريض لاستخفافهم به وهو حرام خلافا لقول الطحاوي ان ذلك انما كان عند قلة المصاحف كيلا تنقطع عن أيدي الناس وأما اليوم فلا يكره (قوله وامرأة) أي وعن اخراج امرأة

فخرج العبادات اذ الكفار لا يخاطبون بها عندنا ويؤيده قول علي رضي الله عنه انما بذلوا الجزية لتكون دماؤهم كدمائنا واموالهم كأموالنا (ولا) يحل لنا أن (نقاتل من لا تبلغه الدعوة) بفتح الدال (الى الاسلام) وهو وان اشتهر في زماننا شرقا وغربا لكن لا شك أن في بلاد الله من لا شعور له بذلك بقي لو بلغه الاسلام لا الجزية ففي التتارخانية لا ينبغي قتالهم حتى يدعوهم الى الجزية نهر خلافا لما نقله المصنف (وندعو ندبا من بلغته الا اذا تضمن ذلك ضررا) ولو بغلبة الظن كأن يستعدون أو يتحصنون فلا يفعل فتح (والا) يقبلوا الجزية (نستعين بالله ونحاربهم بنصب المجانيق وحرقهم وغرقهم وقطع اشجارهم) ولو مثمرة (وافساد زروعهم) الا اذا غلب على الظن ظفرنا فيكره فتح (ورميهم) بنبل ونحوه (وان تترسوا ببعضنا) ولو تترسوا بنبي سئل ذلك النبي (ونقصدهم) أي الكفار (وما اصيب منهم) أي من المسلمين (لا دية فيه ولا كفارة) لان الفروض لا تقترن بالغرامات (ولو فتح الامام بلدة وفيها مسلم أو ذمي لا يحل قتل أحد منهم أصلا ولو اخرج واحد) ما (حل) حينئذ (قتل الباقين) لجواز كون المخرج هو ذاك فتح (ونهينا عن اخراج ما يجب تعظيمه ويحرم الاستخفاف به كمصحف وكتب فقه وحديث وامرأة)

فهو معطوف على ما (قوله هو الاصح) احترازعن قول الطحاوى المذكور (قوله الا فى جيش) اقله عند الامام اربعمائة واقل السرية عنده مائة كما رأيته فى الخانية وكذا فى الشرنبلالية نقلا عنها وعن العناية خلافا لما فى البحر عن الخانية من أن اقل السرية مائتان وتبعه فى النهر قال فى الشرنبلالية وما قاله ابن زياد من أن اقل السرية اربعمائة وأقل الجيش اربعة آلاف قاله من تلقاء نفسه نص عليه الشيخ اكمل الدين اه وفى الفتح ينبغى أن يكون العسكر العظيم اثنى عشر ألفا لقوله عليه الصلاة والسلام لن تغلب اثنا عشر ألفا من قلة اه قلت والتقييد بالقلة لانها قد تغلب بسبب آخر كخيانة الامراء فى زماننا (تتمة) فى الخانية لا ينبغى للمسلمين أن يفروا اذا كانوا اثنى عشر ألفا وان كان العدو اكثر وذكر الحديث ثم قال والحاصل انه اذا غلب على ظنه انه يغلب لا بأس بأن يفر ولا بأس للواحد اذا لم يكن معه سلاح أن يفر من اثنين لهما سلاح وذكر قبله ويكره للواحد القوى أن يفر من الكافرين والمائة من المائتين فى قول محمد ولا بأس أن يفر الواحد من الثلاثة والمائة من ثلثمائة (قوله لكن الخ) قال فى الفتح ثم الاولى فى اخراج النساء العجائز للطب والمداواة والسقى دون الشواب ولو احتيج الى المباضعة فالاولى اخراج الاماء دون الحرائر (قوله ونهينا عن غدر الخ) عدل عن قول الهداية وغيرها وينبغى للمسلمين أن لا يغدروا لان المشهور عند المتأخرين استعمال ينبغى بمعنى يندب ولا ينبغى بمعنى يكره تنزيها وان كان فى عرف المتقدمين استعماله فى اعم من ذلك وهو فى القرآن كثير ما كان ينبغى لنا أن نتخذ من دونك من أولياء قال فى المصباح وينبغى أن يكون كذا معناه يجب أو يندب بحسب ما فيه من الطلب اه (قوله عن غدر) أى نقض عهد وغلول بضم الغين الخيانة من المغنم قبل قسمته ومثلة بضم الميم اسم مصدر مثل به من باب نصر أى قطع أطرافه وشوه به كذا فى جامع اللغة ح (قوله أما قبله فلا بأس بها) قال الزيلعى وهذا حسن ونظيره الاحراق بالنار وقيد جوازها قبله فى الفتح بما اذا وقعت قتالا كمبارز ضرب فقطع اذنه ثم ضرب ففقأ عينه ثم ضرب فقطع يده وأنفه ونحو ذلك اه وهو ظاهر فى انه لو تمكن من كافر حال قيام الحرب ليس له أن يمثل به بل يقتله ومقتضى ما فى الاختيار أن له ذلك كيف وقد علل بأنها ابلغ فى كبتهم وأضر بهم نهر (تنبيه) ثبت فى الصحيحين وغيرهما النهى عن المثلة فان كان متأخرا عن قصة العرنيين فالنسخ ظاهر وان لم يدر فقد تعارض محرم ومبيح فيقدم المحرم و يتضمن الحكم بنسخ الآخر وأما من جنى على جماعة بأن قطع انف رجل وأذنى رجل ويدى آخر ورجلى آخر وفقأ عينى آخر فانه يقتص منه لكل لكن يستأنى بكل قصاص الى برء ما قبله فهذه مثلة ضمنا لا قصدا وانما يظهر أثر النهى والنسخ فيمن مثل بشخص حتى قتله فمقتضى النسخ أن يقتل به ابتداء ولا يمثل به فتح ملخصا (قوله وغير مكلف) كالصبى والمجنون (قوله وشيخ خرفان) أصل المتن وشيخ فان لكن زاد الشارح لفظة خرف فيكون عطف خاص على عام قال فى الفتح ثم المراد بالشيخ الفانى الذى لا يقتل من لا يقدر على القتال ولا الصياح عند التقاء الصفين ولا على الاحبال لانه يجىء منه الولد فيكثر محارب المسلمين ذكره فى الذخيرة زاد الشيخ ابو بكر الرازى انه اذا كان كامل العقل نقتله ومثله نقتله اذا ارتد والذى لا نقتله الشيخ الفانى الذى خرف وزال عن حدود العقلاء والمميزين فهذا لا نقتله ولا اذا ارتد اه قلت ومقتضى كلام الرازى انه اذا كان كامل العقل يقتل وان لم يقدر على القتال والصياح والاحبال ومقتضى ما فى الذخيرة انه اذا لم يقدر على ذلك لا يقتل وان كان كامل العقل وهذا هو الموافق لما فى شرح السير الكبير وهذا الظاهر لانه اذا كان عاقلا لكنه لا يقدر على شىء مما ذكر يكون فى معنى المرأة والراهب بل اولى فصار الحاصل أن الشيخ الفانى ان كان خرفان زائل العقل لا يقتل وان كان له صياح ونسل لانه فى حكم المجنون وان كان عاقلا لا يقتل أيضا ان لم يقدر على القتال ونحوه وبه تعلم ما فى كلام الشارح من عدم الانتظام وكان عليه أن يقول وشيخ فان لا صياح ولا نسل له او خرفان لا يعقل فلا يقتل ولا اذا ارتد والمراد بمن لا صياح له من لا يحرض على القتال بصياحه عند التقاء الصفين (قوله ومقعد وزمن) وكذا من فى معناهما كيابس الشق ومقطوع اليمنى أو من خلاف لكن نظر فيه فى الشرنبلالية بأنه لا ينزل عن رتبة الشيخ القادر على الاحبال أو الصياح اه قلت ومثله يقال فى المرأة والصبى والاعمى وقد يجاب بأنه يندفع ما يحذر منهم باخراجهم الى دارنا لما يأتى من أن من لا يقتل يحمل الى دارنا سوى الشيخ الفانى عادم النفع بالكلية وتمامه فيما علقناه على البحر (قوله وراهب الخ) قال فى الفتح

وفى السير الكبير لا باس لاهل الثغور باتخاذ النساء والذرارى ان كانوا بحيث اذا نزل بهم العدو قدروا على دفعه أو على أن يخرجوهم الى ارض الاسلام اه منه

مطلب
لفظ ينبغى يستعمل فى المندوب وغيره عند المتقدمين

مطلب
فى بيان نسخ المثلة

ولو عجوز المداواة هو الاصح ذخيرة وأراد بالنهى ما فى مسلم لا تسافروا بالقرآن فى أرض العدو ٤

(الا فى جيش يؤمن عليه) فلا كراهة لكن اخراج العجائز والاماء أولى (واذا دخل مسلم اليهم بأمان جاز حمل المصحف معه اذا كانوا يوفون بالعهد) لان الظاهر عدم تعرضهم هداية (و) نهينا (عن غدر وغلول و) عن (مثلة) بعد الظفر بهم أما قبله فلا باس بها اختيار (و) عن (قتل امرأة وغير مكلف وشيخ) خرف (فان) لا صياح ولا نسل له فلا يقتل ولا اذا ارتد (واعمى ومقعد) وزمن ومعتوه وراهب وأهل كنائس لم يخالطوا الناس

وفى السير

وفى السير الكبير لا يقتل الراهب فى صومعته ولا اهل الكنائس الذين لا يخالطون الناس فان خالطوا اقتلوا كالقسيس والذى يجن ويفيق يقتل فى حال افاقته وان لم يقاتل اه قال فى الجوهرة وكذا يجوز قتل الاخرس والاصم وأقطع اليد اليسرى أو احدى الرجلين لانه يمكنه أن يقاتل راكبا وكذا المرأة اذا قاتلت (قوله الا أن يكون الخ) قال فى الفتح استثناء من حكم عدم القتل ولا خلاف فى هذا لاحد وصح امره عليه الصلاة والسلام بقتل دريد بن الصمة وكان عمره مائة وعشرين عاما أو اكثر وقد عمى لما جيء به فى جيش هوازن للرأى وكذا يقتل من قاتل من كل من قلنا انه لا يقتل كالمجنون والصبى والمراة الا أن الصبى والمجنون يقتلان فى حال قتالهما أما غيرهما من النساء والرهبان وغيرهم فانهم يقتلون اذا قاتلوا بعد الاسر والمرأة الملكة تقتل وان لم تقاتل وكذا الصبى الملك لان فى قتل الملك كسر شوكتهم وقيد فى الجوهرة الصبى الملك بما اذا كان حاضرا (قوله فى الحرب) متعلق برأى ومال على تأويل المال بالانفاق (قوله ثم لا يتركونهم الخ) أى ينبغى أن لا يتركوا من ذكر ممن لا يقتل بل يحملونهم الى دار الاسلام اذا كان بالمسلمين قوة على ذلك لما ذكر ولئلا يولد لهم فيكون فى تركهم عون على المسلمين وكذلك الصبيان يبلغون فيقاتلون وأما الشيخ الفانى الذى لا يقاتل ولا يلقح ولا رأى له فان شاءوا تركوه اذ لا نفع فيه للكفار أو حملوه ليفادى به اسرى المسلمين على قول من يرى المفاداة وعلى القول الآخر لا فائدة فى حمله ومثله العجوز التى لا تلد منح عن السراج ملخصا والمعتمد القول بالمفاداة كما سيذكره فى الباب الآتى وكذلك الرهبان وأصحاب الصوامع اذا كانوا لا يتزوجون بحر أى ولا يخالطون وبه وفق بعض المشايخ بين هذا ورواية انهم يقتلون أفاده القهستانى عن المحيط (قوله وسيجيء) أى فى الباب الآتى (قوله وفيه فراغ قلبنا) أى باندفاع شره عنا الاشتهار قتله بذلك (قوله وقد حمل الخ) وكذا فعل عبد الله بن انيس بسفيان بن عبد الله ومحمد بن مسلمة بكعب بن الاشرف كما بسطه السرخسى وقال عليه اكثر مشايخنا لو فيه غيظهم وفراغ قلبنا بأن يكون المقتول من قواد المشركين أو عظماء المبارزين اه (قوله وعبارة الخانية الخ) قال فى النهر ولم ار نبش قبور أهل الذمة ويجب أن يقال ان تحقق ذلك ولم يكن له وارث الا بيت المال جاز نبشه ثم نقل ما فى الخانية وقال وهذا يعم الذمى اه لكن لا يخفى أن ما فى الخانية ليس فيه التقييد بتحقق المال بل الظاهر أن المراد عند توهم ذلك لانه عند التحقق يجوز النبش فى المسلم لحق آدمى كسقوط متاع أو تكفين بثوب مغصوب أودفن مال معه ولو درهما كما فى جنائز البحر فافهم (قوله أن يبدأ اصله المشرك) لانه يجب عليه احياؤه بالانفاق فيناقضه الاطلاق فى افنائه هداية والاولى التعليل بانه كان سبب ايجاده لما يأتى قريبا قيد بالبدء احترازا عما لو قصد الاصل قتله كما يأتى وبالاصل احترازا عن الفرع المشرك وان سفل فللاب أن يبتدئ بقتله وكذا سائر القرابات كما فى البحر والنهر وعدل عن تعبير الكنز بالاب لان امه وأجداده وجداته من قبل الاب والام كالاب (قوله كما لا يبدأ قريبه الباغى) اشار الى فائدة التقييد بالمشرك وهى انه لو كان المحارب باغيا لا يتقيد بكونه أصلا بل يعم الاخ وغيره قال فى البحر لانه يجب عليه احياؤه بالانفاق عليه لاتحاد الدين فكذا بترك القتل اه قلت ومفاده تقييد القريب بالرحم المحرم لانه لا يجب عليه أن ينفق على غيره لكن يرد انه يجب عليه الانفاق على فرعه المشرك ويجاب بأن ذاك فى غير الحربى لانه لا يجب الانفاق على الاصول والفروع الحربيين كما مر فى بابه لكن يلزم منه أن يكون له بدء أصله بالقتل وأن لا يصح التعليل المار عن الهداية بأنه يجب عليه احياؤه بالانفاق كما أورده فى الحواشى السعدية فالاولى التعليل بما ذكره فى شرح السير أن الاب كان سبب ايجاده فلا يكون سبب اعدامه بالقصد الى قتله كما قدمناه (قوله بل يشغله) أى بالمحاربة بان يعرقب فرسه أو يطرحه عنها أو يلجئه الى مكان ولا ينبغى أن ينصرف عنه ويتركه نهر (قوله فان فقد قتله) أى اذا لم يكن ثمة غيره قتله كذا قاله فى النهر ولم اره لغيره وعبارة الزيلعى وان لم يكن ثمة من يقتله لا يمكنه من الرجوع حتى لا يعود حربا على المسلمين ولكنه يلجئه الى مكان يستمسك به حتى يجيء غيره فيقتله (قوله ولو قتله فهدر) أى باطل لا دية فيه ولا قصاص نعم عليه التوبة والاستغفار كما فى شرح الملتقى (قوله لجواز الدفع مطلقا) أى ولو كان الاب مسلما فانه اذا أراد قتل ابنه ولا يتمكن من التخلص منه الا بقتله كان له قتله لتعينه طريقا لدفع شره فهنا اولى ولو كانا فى سفر وعطشا ومع الابن ماء يكفى لنجاة احدهما كان للابن شربه ولو كان الاب يموت وينبغى انه لو سمع اباه المشرك يذكر الله تعالى أو رسوله بسوء أن يكون له قتله لما

(الا أن يكون احدهم ملكا) أو مقاتلا (أو ذا رأى) أو مال فى الحرب ولو قتل من لا يحل قتله) ممن ذكر (فعليه التوبة والاستغفار فقط) كسائر المعاصى لان دم الكافر لا يتقوم الا بالامان ولم يوجد ثم لا يتركونهم فى دار الحرب بل يحملونهم تكثيرا للفيء وتمامه فى السراج وسيجيء (فرعان) الاول لا بأس بحمل رأس المشرك لو فيه غيظهم وفيه فراغ قلبنا وقد حمل ابن مسعود يوم بدر رأس أبى جهل وألقاها بين يديه عليه الصلاة والسلام فقال النبى عليه السلام الله اكبر هذا فرعونى وفرعون امتى كان شره على وعلى امتى اعظم من شر فرعون على موسى وامته ظهيرية الثانى لا بأس بنبش قبورهم طلبا للمال تتارخانية وعبارة الخانية قبور الكفار فعمت الذمى (ولا) يحل للفرع أن (يبدأ أصله المشرك بقتل) كما لا يبدأ قريبه الباغى (ويمنع الفرع) عن قتله بل يشغله (لـ) اجل أن (يقتله غيره) فان فقد قتله (ولو قتله فهدر) لعدم العاصم (ولو قصد الاصل قتله ولم يمكن دفعه الا بقتله قتله) لجواز الدفع مطلقا

روى أن أبا عبيدة بن الجراح قتل اباه حين سمعه يسب النبي صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم فلم ينكر النبي صلى الله عليه وسلم ذلك كذا في الفتح (قوله بمال منهم) ويصرف مصارف الخراج والجزية ان كان قبل النزول بساحتهم بل برسول أما اذا نزلنا بهم فهو غنيمة نخمسها ونقسم الباقي نهر (قوله أومنا) أي بمال نعطيه لهم ان خاف الامام الهلاك على نفسه والمسلمين بأي طريق كان نهر (قوله لقوله تعالى وان جنحوا للسلم) أي مالوا قال في المصباح والسلم بالكسر والفتح الصلح يذكر ويؤنث والآية مقيدة برؤية المصلحة اجماعا لقوله تعالى ولا تهنوا وتدعوا الى السلم وانتم الاعلون أفاده في الفتح (قوله أي نعلمهم بنقض الصلح) أفاد شرطا زائدا على المتن وهو اعلامهم به لان نبذ العهد نقضه لكن لا يجوز قتالهم أيضا حتى يمضي عليهم زمان يتمكن فيه ملكهم من انفاذ الخبر الى اطراف مملكته حتى لو كانوا خربوا حصونهم للامان وتفرقوا في البلاد فلا بد أن يعودوا الى مأمنهم ويعمروا حصونهم كما كانت توقيا عن الغدر وهذا لو نقض قبل مضي المدة أما لو مضت فلا ينبذ اليهم ولو كان الصلح بجعل فنقضه قبل المدة رده عليهم بحصته لانه مقابل بالامان في المدة فيرجعون بما لم يسلم لهم الامان فيه زيلعي (قوله لفعله عليه السلام بأهل مكة) تبع فيه الهداية ورده الكمال حيث قال وأما استدلالهم بأنه صلى الله عليه وسلم نبذ الموادعة التي كانت بينه وبين أهل مكة فلا يليق جعله دليلا لقوله الآتي وان بدؤا بخيانة قاتلهم ولم ينبذ اليهم اذا كان باتفاقهم لانهم صاروا ناقضين للعهد فلا حاجة الى نقضه وانما قلنا هذا لانه صلى الله عليه وسلم لم يبدأ أهل مكة بل هم بدؤا بالغدر قبل مضي المدة فقاتلهم ولم ينبذ اليهم بل سأل الله تعالى أن يعمي عليهم حتى يبغتهم هذا هو المذكور لجميع أهل السير والمغازي وتمامه في ح (قوله ولو بقتال) أي ولو كانت خيانة ملكهم بقتال أهل منعة باذنه أي لا فرق بين قتاله بنفسه أو بقتال بعض أتباعه باذنه (قوله انتقض حقهم فقط) أي حق المقاتلين ذوي المنعة بلا اذن ملكهم قال الزيلعي فلا ينتقض في حق غيرهم لان فعلهم لا يلزم غيرهم وان لم يكن لهم منعة لم يكن نقضا للعهد اهـ أي بأن قاتل واحد منهم مثلا ثم ترك القتال يبقى عهده (قوله بلا مال) أي بلا أخذه منهم لانه في معنى الجزية وهي لا تقبل منهم نهر ولم يذكر صلحهم على اخذهم المال منا ولا شك في جوازه عند الضرورة كما في أهل الحرب ولكن هل يلزم اعلامهم بنقض العهد قبل انقضاء مدته ام لا لكونهم يجبرون على الاسلام بخلاف أهل الحرب فليراجع (قوله لانه غير معصوم) لانه يصير فيئا للمسلمين اذا ظهروا فتح (قوله بعد وضع الحرب أوزارها) أي أثقالها والمراد بعد انتهائها وانما رد عليهم لانه ليس فيئا الا انه لا يرده حال الحرب لانه اعانة لهم فتح (قوله ولم نبع الخ) اراد به التمليك بوجه كالهبة قهستاني بل الظاهر أن الايجار والاعارة كذلك افاده الحموي لان العلة منع ما فيه تقوية على قتالنا كما افاده كلام المصنف (قوله يحرم) أي يكره كراهة تحريم قهستاني (قوله كحديد) وكسلاح مما استعمل للحرب ولو صغيرا كالابرة وكذا ما في حكمه من الحرير والديباج فان تمليكه مكروه لانه يصنع منه الراية قهستاني (قوله وعبيد) لانهم يتوالدون عندهم فيعودون حربا علينا مسلما كان الرقيق او كافرا بحر (قوله ولا نحمله اليهم) أي للبيع ونحوه فلا بأس لتاجرنا أن يدخل دارهم بأمان ومعه سلاح لا يريد بيعه منهم اذا علم انهم لا يتعرضون له والا فيمنع عنه كما في المحيط قهستاني وفي كافي الحاكم لو جاء الحربي بسيف فاشترى مكانه قوسا أو رمحا أو فرسا لم يترك أن يخرج وكذا لو استبدل بسيفه سيفا خيرا منه فان كان مثله أو دونه لم يمنع والمستأمن كالمسلم في ذلك الا اذا اخرج بشيء من ذلك فلا يمنع من الرجوع به اهـ نهر (قوله ولو بعد صلح) تعميم للبيع والحمل قال في البحر لان الصلح على شرف الانقضاء أو النقض (قوله فجاز استحسانا) أي اتباعا للنص لكن لا يخفى أن هذا اذا لم يكن بالمسلمين حاجة الى الطعام فلو احتاجوه لم يجز (قوله ولا نقتل من امنه الخ) أي اذا آمن رجل حر أو امرأة حرة كافرا أو جماعة أو أهل حصن أو مدينة صح امانهم ولم يجز لاحد من المسلمين قتالهم والاصل فيه قوله عليه الصلاة والسلام المسلمون تتكافأ دماؤهم أي لا تزيد دية الشريف على دية الوضيع ويسعى بذمتهم ادناهم أي اقلهم عددا وهو الواحد وتمامه في الفتح فهو مشتق من الادنى الذي هو الاقل كقوله تعالى ولا ادنى من ذلك ولا اكثر فهو تنصيص على صحة امان الواحد أو من الدنو وهو القرب كقوله تعالى فكان قاب قوسين أو ادنى فهو دليل على صحة امان المسلم في ثغر بقرب العدو أو من الدناءة فهو تنصيص على صحة امان الفاسق افاده السرخسي (قوله أذن لهما في القتال) أي اذا كان الصبي

والعبد

(ويجوز الصلح) على ترك الجهاد (معهم بمال) منهم أومنا (لو خيرا) لقوله تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها (ونبذ) أي نعلمهم بنقض الصلح تحرزا عن الغدر المحرم (لو خيرا) لفعله عليه الصلاة والسلام بأهل مكة (ونقاتلهم بلا نبذ مع خيانة ملكهم) ولو بقتال ذي منعة باذنه ولو بدونه انتقض حقهم فقط (و) نصالح (المرتدين لو غلبوا على بلدة وصارت دارهم دار حرب) لو خيرا (بلا مال والا) يغلبوا على بلدة (لا) لان فيه تقرير المرتد على الردة وذلك لا يجوز فتح (وان أخذ) المال (منهم لم يرد) لانه غير معصوم بخلاف أخذه من بغاة فانه يرد بعد وضع الحرب أوزارها فتح (ولم نبع) في الزيلعي يحرم أن نبيع (منهم ما فيه تقويتهم على الحرب) كحديد وعبيد وخيل (ولا نحمله اليهم ولو بعد صلح) لانه عليه الصلاة والسلام نهى عن ذلك وأمر بالميرة وهي الطعام والقماش فجاز استحسانا (ولا نقتل من امنه حر أو حرة ولو فاسقا) أو أعمى أو فانيا أو صبيا أو عبدا اذن لهما في القتال

باب
الامان

والعبد مأذونين في القتال صح أمانهما في الاصح اتفاقا قهستاني عن الهداية خلافا لما نقله ابن الكمال عن الاختيار در منتقى (قوله بعد معرفة المسلمين ذلك) أي كون ذلك اللفظ أمانا قلت والظاهر أن الشرط معرفة المتكلم به وإذا ثبت الامان به ثبت في حق غيره أيضا من المسلمين ولو لم يعرف معناه فافهم (قوله فلا أمان لو كان بالبعد منهم) إشارة الى أن المراد السماع ولو حكما لما نقله ط عن الهندية لو نادوهم من موضع يسمعون وعلم أنهم لم يسمعوا بأن كانوا نياما أو مشغولين بالحرب فذلك أمان (قوله كتعال) قال السرخسي استدل عليه محمد بحديث عمر رضي الله تعالى عنه أيما رجل من المسلمين أشار الى رجل من العدو أن تعال فإنك إن جئت قتلتك فأتاه فهو آمن وتأويله إذا لم يفهم أو لم يسمع قوله إن جئت قتلتك أما لو علم وسمع فهو فيء (قوله الى السماء) لأن فيه بيان أني أعطيتك ذمة إله السماء سبحانه وتعالى أو أنت آمن بحقه سرخسي (قوله ولو نادى المشرك) بالرفع على الفاعلية أي لو طلب المشرك الامان منا صح لو ممتنعا أي في موضع يمنعه عن وصولنا اليه قال في البحر وإن كان في موضع ليس بممتنع وهو ماد سيفه أو رمحه فهو فيء اه قلت ومفاده أنه إذا كان ممتنعا يصير آمنا بمجرد طلبه الامان وإن لم نؤمنه وليس كذلك بل هذا إذا ترك منعته وجاء الينا طالبا ففي شرح السير ولو كان في منعة بحيث لا يسمع المسلمون كلامه ولا يرونه فانحط الينا وحده بلا سلاح فلما كان بحيث نسمعه نادى بالامان فهو آمن بخلاف ما إذا أقبل سالا سيفه مادا رمحه نحونا فلما قرب استأمن فهو فيء لأن البناء على الظاهر فيما يتعذر الوقوف على حقيقته جائز ولو في إباحة الدم كما لو دخل بيته انسان ليلا ولم يدر أنه سارق أو هارب فلو عليه سيما اللصوص له قتله وإلا فلا ثم قال والحاصل أن من فارق المنعة عند الاستئمان فإنه يكون آمنا عادة والعادة تجعل حكما إذا لم يوجد التصريح بخلافه ولو وجدنا حربيا في دارنا فقال دخلت بأمان لم يصدق وكذا لو قال أنا رسول الملك الى الخليفة إلا إذا أخرج كتابا يشبه أن يكون كتاب ملكهم وإن احتمل أنه مفتعل لأن الرسول آمن كما جرى به الرسم جاهلية وإسلاما ولا يجد مسلمين في دارهم ليشهد له فلو لم يصحبه دليل ولا كتاب فأخذه مسلم فهو فيء لجماعة المسلمين عند أبي حنيفة كمن وجد في عسكرنا في دار الحرب فأخذه واحد لكنه هناك يخمس رواية واحدة وهنا فيه روايتان وعند محمد هو فيء لمن أخذه كالصيد والحشيش وفي إيجاب الخمس فيه روايتان عن محمد أيضا اه ملخصا (قوله وصح طلبه الخ) هذا غلط وعبارة البحر لو طلب الامان لأهله لا يكون هو آمنا بخلاف ما إذا طلب لذراريه فإنه يدخل تحت الامان اه فإنها صريحة في أنه يصح طلب الامان لأهله وذراريه جميعا غير أنه لا يدخل في الأول ويدخل في الثاني اه ح قلت وظاهره أن الكلام فيما لو قال آمنوا أهلي أو قال آمنوا ذراري فيدخل الطالب في الثاني دون الأول ووجه الفرق خفي أما لو قال آمنوني على أهلي أو على ذراري أو على متاعي أو قال آمنوني على عشرة من أهل الحصن دخل هو أيضا لأنه ذكر نفسه بضمير الكناية وشرط ما ذكره معه لأن على للشرط كما نص على ذلك السرخسي مع فروع أخر ذكرت بعضها ملخصة فيما علقته على البحر (قوله ويدخل في الاولاد أولاد الابناء الخ) أي لو قال آمنوني على أولادي دخل فيه أولاده لصلبه وأولادهم من قبل الذكور دون أولاد البنات لأنهم ليسوا بأولاده هكذا ذكر محمد هنا وذكر الخصاف عن محمد أنهم يدخلون لقوله عليه الصلاة والسلام حين أخذ الحسن والحسين أولادنا أكبادنا ووجه الرواية الأولى أن هذا مجاز بدليل قوله تعالى ما كان محمد أبا أحد من رجالكم أو هو خاص بأولاد فاطمة كما روي أنه عليه الصلاة والسلام قال كل الأولاد ينتمون الى آبائهم إلا أولاد فاطمة فإنهم ينتسبون الي أنا أبوهم لكنه حديث شاذ وهو مخالف لما تلوناه ولو قال على أولاد أولادي دخل أولاد البنات لأن اسم ولد الولد حقيقة لمن ولده ولدك وابنتك ولدك فما ولدته ابنتك يكون ولد ولدك حقيقة بخلاف الأول لأن ولدك من حيث الحكم من ينسب اليك وذلك أولاد الابن دون أولاد البنات سرخسي وذكر في الذخيرة أن فيه روايتين أيضا وسيأتي تمام تحقيق ذلك في الوقف إن شاء الله تعالى (تنبيه) سكت الشارح عن دخول أولاد البنات في الذراري وفي البحر أن فيه روايتين أيضا وكذا قال السرخسي وذكر وجه رواية عدم الدخول أن أولاد البنات من ذرية آبائهم لا من ذرية قوم الام ووجه رواية الدخول أن الذرية اسم للفرع المتولد من الأصل والأبوان أصلان للولد ومعنى الأصلية والتولد في جانب الام أرجح لأن الولد يتولد منها بواسطة ماء الفحل ثم ذكر فيه حكاية (قوله ولو غار عليهم) أي على من

(بأي لغة كان) الامان (وان كانوا لا يعرفونها بعد معرفة المسلمين) ذلك (بشرط سماعهم ذلك من المسلمين فلا أمان لو كان بالبعد منهم) ويصح بالصريح كآمنت أو لا بأس عليكم وبالكناية كتعال إذا ظنه أمانا وبالإشارة بالاصبع الى السماء ولو نادى المشرك بالامان صح لو ممتنعا وصح طلبه لذراريه لا لأهله ويدخل في الاولاد أولاد الابناء لا أولاد البنات ولو غار عليهم عسكر آخر ثم بعد القسمة علموا بالامان

٢ مطلب
لو قال على اولادي ففي دخول اولاد البنات روايتان

٣ مطلب
لو قال على اولاد اولادي يدخل اولاد البنات

٤ مطلب
في دخول اولاد البنات في الذرية روايتان

٥ قوله ثم ذكر فيه حكاية حيث قال
٢ وفيه حكاية يحيى بن يعمر فإن الحجاج أمر به ذات يوم فأدخل عليه وهم بقتله فقال له لتقرأن علي آية من كتاب الله تعالى نصا على أن العلوية من ذرية النبي صلى الله عليه وسلم
٣ أو لأقتلنك ولا أريد قوله تعالى ندع أبناءنا وأبناءكم فتلا قوله تعالى ومن ذريته داود وسليمان الى أن قال وزكريا ويحيى وعيسى ثم قال فعيسى
٤ من ذرية نوح من قبل الاب أو من قبل الام فبهت الحجاج ورده بجميل اه منه

فى القاتل الدية وعلى الواطئ المهر والولد حر مسلم تبعا لابيه وترد النساء والاولاد الى أهلها يعنى بعد ثلاث حيض (وينقض الامام) الامان (لو) بقاؤه (شرا) ومباشره بلا مصلحة يؤدب (وبطل امان ذمى) الا اذا امره به مسلم شمنى (وأسير

وتاجر وصبى وعبد محجورين عن القتال) وصحح محمد أمان العبد وفى الخانية خدمة المسلم مولاه الحربى امان له (ومجنون وشخص اسلم ثمة ولم يهاجر الينا) لانهم لا يملكون القتال والله أعلم

(باب المغنم) وقسمته

فى المغرب الغنيمة ما نيل من الكفار عنوة والحرب قائمة فتخمس وباقيها للغانمين والفئ ما نيل منهم بعد كخراج وهو لكافة المسلمين

(اذا فتح الامام بلدة صلحا جرى على موجبه وكذا من بعده) من الامراء (وأرضها تبقى مملوكة لهم ولو فتحها عنوة) بالفتح أى قهرا

مطلب بيان معنى الغنيمة والفئ

آمنهم بعض العسكر الاول (قوله وعلى الواطئ المهر) أى مهر المثل ط (قوله والولد حر) أى من غير قيمة وهو مسلم أيضا تبعا لابيه كما فى البحر (قوله يعنى بعد ثلاث حيض) وفى زمان الاعتداد يوضعن على يدى عدل والعدل امرأة عجوز ثقة لا الرجل بحر (قوله وينقض الامام الامان) ويعلمهم بذلك كما مر قهستانى (قوله يؤدب) أى لو علم انه منهى شرعا والا فجهله عذر فى دفع العقوبة عنه قهستانى (قوله الا اذا أمره به مسلم) بأن قال له آمنهم فقال الذمى قد آمنتكم أو ان فلانا المسلم قد آمنكم فيصح فى الوجهين أما لو قال له المسلم قل لهم ان فلانا آمنكم فيصح فى الوجه الثانى لانه ادى الرسالة على وجهها دون الاول لانه خالف لانه انشاء عقد منه وهو لا يملكه بخلاف قول المسلم له آمنهم لان الذمى صار مالكا للامان بهذا الامر فيكون فيه بمنزلة مسلم آخر وتمامه فى شرح السرخسى وصرح أيضا بأنه يصح سواء كان الآمر امير العسكر أو رجلا غيره من المسلمين لان امان الذمى انما لا يصح لتهمة ميله اليهم وتزول التهمة اذا امره مسلم به بخلاف ما لو أمره بالقتال اذ لا يتعين به معنى الخيرية فى الامان اه وبه ظهر أن ما فى الزيلعى وغيره من تقييد الآمر بكونه امير العسكر قيد اتفاقى لانه الاغلب فافهم (قوله وأسير وتاجر) لانهما مقهوران تحت ايديهم فلا يخافونهم والامان يختص بمحل الخوف بحر ثم نقل فى البحر عن الذخيرة انه لا يصح امانه فى حق باقى المسلمين حتى كان لهم أن يغيروا عليهم أما فى حقه فصحيح ويصير كالداخل فيهم بأمان فلا يأخذ شيأ من اموالهم بلا رضاهم وكذا معنى عدم صحة أمان العبد المحجور أى فى حق غيره أما فى حق نفسه فصحيح بلا خلاف اه قلت والظاهر أن التاجر المستامن كذلك (تنبيه) ذكر فى شرح السير لو امنهم الاسير ثم جاء بهم ليلا الى عسكرنا فهم فئ لكن لا تقتل رجالهم استحسانا لانهم جاؤا للاستئمان لا للقتال كالمحصور اذا جاء تاركا للقتال بأن ألقى السلاح ونادى بالامان فانه يأمن القتل (قوله محجورين عن القتال) فلو مأذونين فيه صح فى الاصح اتفاقا كما قدمناه (قوله وفى الخانية الخ) عبارتها حربى له عبد كافر فأسلم العبد ثم خدم مولاه كانت الخدمة امانا اه وفيه أن تعليلهم عدم جواز أمان الاسير والتاجر بأنهما مقهوران تحت ايديهم يقتضى عدم صحة هذا الفرع فتأمل اه ح قلت يتعين حمل قوله كانت الخدمة امانا على معنى كونها امانا فى حق العبد نفسه لا فى حق باقى المسلمين نظير ما قدمناه عن الذخيرة فى الاسير والعبد المحجور ويدل عليه تعبير الخانية بالحربى أى فى دار الحرب من غير ذكر خروج ولا قتال اذ المسئلة ذكرها فى الخانية فى فصل اعتاق الحربى العبد المسلم فافهم والله اعلم

(باب المغنم وقسمته)

لما ذكر القتال وما يسقطه شرع فى بيان ما يحصل به (قوله والفئ ما نيل منهم بعد) أى بعد الحرب هذا لا يشمل هدية اهل الحرب بلا تقدم قتال قال فى الهندية الغنيمة اسم لما يؤخذ من اموال الكفرة بقوة الغزاة وقهر الكفرة والفئ ما اخذ منهم من غير قتال كالخراج والجزية وفى الغنيمة الخمس دون الفئ وما يؤخذ منهم هدية أو سرقة أو خلسة أو هبة فليس بغنيمة وهو للآخذ خاصة اه قلت لكن فى شرح السير الكبير لو وادع الامام قوما من اهل الحرب سنة على مال دفعوه اليه جاز لو خيرا للمسلمين ثم هذا المال ليس بفئ ولا غنيمة حتى لا يخمس ولكنه كالخراج يوضع فى بيت المال لان الغنيمة اسم لمال مصاب بايجاف الخيل والركاب والفئ اسم لما يرجع من اموالهم الى أيدينا بطريق القهر وهذا رجع الينا بطريق المراضاة فيكون كالجزية والخراج يوضع فى بيت المال اه ومقتضاه أن ما أخذ بالقتال والحرب غنيمة وما أخذ بعده مما وضع عليهم قهرا كالجزية والخراج فئ وما أخذ منهم بلا حرب ولا قهر كالهدية والصلح فهو لا غنيمة ولا فئ وحكمه حكم الفئ لا يخمس ويوضع فى بيت المال فتأمل (قوله اذا فتح الامام بلدة صلحا) ويعتبر فى صلحه الماء الخراجى والعشرى فان كان ماؤهم خراجيا صالحهم على الخراج والا فعلى العشر أفاده القهستانى ط (قوله وكذا من بعده) فلا يغيره أحد لانه بمنزلة نقض العهد ط (قوله أى قهرا) كذا فى الهداية واتفق الشارحون على أن هذا ليس تفسيرا له لغة لانها من عنا يعنو عنوة ذل وخضع لكن نقل فى البحر عن القاموس أن العنوة القهر واعترضه فى النهر بان صاحب القاموس لا يميز بين الحقيقى والمجازى بل يذكر المعانى جملة

اى يذكر المعانى الاصطلاحية مع اللغوية بلا تمييز قلت لكن نقل صاحب النهر فى اول باب العشر والخراج عن الفارابى انه من الاضداد يطلق على الطاعة والقهر وكذا قال فى المصباح عنا يعنو عنوة اذا أخذ الشئ قهرا وكذا اذا اخذه صلحا فهو من الاضداد وفتحت مكة عنوة أى قهرا اهـ (قوله قسمها بين الجيش) أى مع رؤس اهلها استرقاقا وأموالهم بعد اخراج خمسها لجهاته فتح (قوله أو أقرّ أهلها عليها) أى منّ عليهم برقابهم وأرضهم وأموالهم ووضع الجزية على الرؤس والخراج على أراضيهم من غير نظر الى الماء الذى تسقى به اهو ماء العشر كماء السماء والعيون والاودية والآبار أو ماء الخراج كالانهار التى شقتها الاعاجم لانه ابتداء التوظيف على الكافر وأما المنّ عليهم برقابهم وأرضهم فيكره الا أن يدفع اليهم من المال ما يتمكنون به من اقامة العمل والنفقة على انفسهم وعلى الاراضى الى أن يخرج الغلال والا فهو تكليف بما لا يطاق وأما المنّ عليهم برقابهم مع المال دون الارض أو برقابهم فقط فلا يجوز لانه اضرار بالمسلمين بردهم حربا علينا فتح (قوله والاول أولى) عبارة الاختيار قالوا والاول أولى وعبر فى الفتح والبحر بقيل (قوله ووضع عليهم الخراج) أى على أرضهم (قوله وضع العشر لا غير) لانه ابتداء وضع على المسلمين منح (تنبيه) للشرنبلالى رسالة سماها الدرة اليتيمة فى الغنيمة حاصلها أن تخيير الامام بين ما ذكر مخالف للاجماع الصحابة على ما فعله عمر من عدم قسمة الاراضى بين الغانمين وعدم اخذ الخمس منها كما نقله علماؤنا وأقروه قلت وقد يجاب بأن ما فعله عمر انما فعله لانه كان هو الاصلح اذ ذاك كما يعلم من القصة لا لكونه هو اللازم كيف وقد قسم صلى الله عليه وسلم خيبر بين الغانمين فعلم أن الامام مخير فى فعل ما هو الاصلح فيفعله (قوله وقتل الاسارى) بضم الهمزة وفتحها قاموس والسماع الضم لا غير كما ذكره الرضى وغيره من المحققين أى قتل الذين يأخذهم من المقاتلين سواء كانوا من العرب أو العجم فلا تقتل النساء ولا الذرارى بل يسترقون لمنفعة المسلمين قهستانى (قوله ان لم يسلموا) فلو اسلموا تعين الاسر (قوله أو استرقهم) واسلامهم لا يمنع استرقاقهم ما لم يكن قبل الاخذ كذا فى الملتقى وشرحه (قوله ذمة لنا) أى حقا واجبا لنا عليهم من الجزية والخراج فان الذمة الحق والعهد والامان ويسمى أهل الذمة لدخولهم فى عهد المسلمين وامانهم كما قال ابن الاثير وقد ظن أن المعنى ليكونوا أهل ذمة لنا قهستانى (قوله الا مشركى العرب والمرتدين) فانهم لا يسترقون ولا يكونون ذمة لنا بل اما الاسلام أو السيف (قوله كما سيجئ) أى فى فصل الجزية (قوله قلنا نسخ الخ) أى بآية اقتلوا المشركين من سورة براءة فانها آخر سورة نزلت فتح وأما ما روى انه عليه الصلاة والسلام منّ على أبى عزة الجمحى يوم بدر فقد كان قبل النسخ ولذا لما اسره يوم احد قتله وذكر محمد جوابا آخر وهو أنه كان من مشركى العرب وهم لا يؤسرون فليس فى المنّ عليه ابطال حق ثابت للمسلمين ونحن نقول به فيهم وفى المرتدين وان رأى الامام النظر للمسلمين فى المنّ على بعض الاسارى فلا بأس به أيضا لانه عليه الصلاة والسلام منّ على ثمامة بن أثال الحنفى بشرط أن يقطع الميرة عن أهل مكة ففعل ذلك حتى قحطوا شرح السير ملخصا وقد نقل فى الفتح أن قول مالك وأحمد كقولنا ثم ايد مذهب الشافعى بما مرّ من قصة الجمحى ونحوها وقد علمت جوابه (قوله وحرم فداؤهم الخ) أى اطلاق اسيرهم بأخذ بدل منهم اما مال أو أسير مسلم فالاول لا يجوز فى المشهور ولا بأس به عند الحاجة على ما فى السير الكبير وقال محمد لا بأس به لو بحيث لا يرجى منه النسل كالشيخ الفانى كما فى الاختيار وأما الثانى فلا يجوز عنده ويجوز عندهما والاول الصحيح كما فى الزاد لكن فى المحيط أنه يجوز فى ظاهر الرواية وتمامه فى القهستانى وذكر الزيلعى أيضا عن السير الكبير أن الجواز اظهر الروايتين عن أبى حنيفة وذكر فى الفتح انه قولهما وقول الائمة الثلاثة وانه ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى صحيح مسلم وغيره انه فدى رجلين من المسلمين برجل من المشركين وفدى بامرأة ناسا من المسلمين كانوا أسروا بمكة قلت وعلى هذا فقول المتون حرم فداؤهم مقيد بالفداء بالمال عند عدم الحاجة أما الفداء بالمال عند الحاجة أو بأسرى المسلمين فهو جائز (قوله بعد تمام الحرب الخ) عبارة الدرر وصدر الشريعة وأما الفداء فقبل الفراغ من الحرب جاز بالمال لا بالاسير المسلم وبعده لا يجوز بالمال عند علمائنا ولا بالنفس عند الامام وعند محمد يجوز وعن أبى يوسف روايتان وعند الشافعى يجوز مطلقا اهـ قلت وهذا التفصيل خلاف الظاهر من كلامهم كما علمت ولذا قال ابن كمال بعد ذكره نحو ما نقلناه عنهم وهذا البيان ظاهر

(قسمها بين الجيش) ان شاء (أو أقرّ أهلها عليها بجزية) على رؤسهم (وخراج) على أراضيهم والاول أولى عند حاجة الغانمين (أو أخرجهم منها وأنزل بها قوما غيرهم ووضع عليهم الخراج) والجزية (لو) كانوا (كفارا) فلو مسلمين وضع العشر لا غير (وقتل الاسارى) ان شاء ان لم يسلموا (أو استرقهم أو تركهم احرارا ذمة لنا) الا مشركى العرب والمرتدين كما سيجئ (وحرم منّهم) أى اطلاقهم مجانا ولو بعد اسلامهم ابن كمال لتعلق حق الغانمين وجوّزه الشافعى لقوله تعالى فامّا منّا بعد واما فداء قلنا نسخ بقوله تعالى فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم شرح مجمع (و) حرم (فداؤهم) بعد تمام الحرب أما قبله فيجوز بالمال لا بالاسير المسلم درر وصدر الشريعة وقالا يجوز وهو أظهر الروايتين عن الامام شمنى

واتفقوا انه لا يفادى بنساء وصبيان وخيل وسلاح الا لضرورة ولا باسير أسلم بمسلم اسير الا اذا أمن على اسلامه (و) حرم (ردهم الى دارهم) ثابت فى نسخ الشرح تبعا للدرر دون المتن تبعا لابن الكمال للعلم به من منع المن بالاولى (و) حرم (عقر دابة شق نقلها) الى دارنا (فتذبح وتحرق) بعده اذ لا يعذب بالنار الا ربها (كما تحرق اسلحة وأمتعة تعذر نقلها وما لا يحرق منها) كحديد (يدفن بموضع خفى) وتكسر اوانيهم وتراق أدهانهم مغايظة لهم (ويترك صبيان ونساء منهم شق اخراجها بأرض خربة حتى يموتوا جوعا) وعطشا للنهى عن قتلهم ولا وجه الى ابقائهم (وجد المسلمون حية أو عقربا فى رحالهم ثمة) أى فى دار الحرب (ينزعون ذنب العقرب وأنياب الحية) قطعا للضرر عنا (بلا قتل) ابقاء للنسل تتارخانية وفيها مات نساء مسلمات ثمة وأهل الحرب يجامعون الاموات يحرقن بالنار (ولا تقسم غنيمة ثمة الا) اذا قسم عن اجتهاد أو لحاجة الغزاة فتصح

مطلب فى قسمة الغنيمة

فى عدم الفرق بين أن يكون ذلك قبل وضع الحرب أوزارها أو بعده اهـ وتبعه فى النهر (قوله واتفقوا انه لا يفادى بنساء وصبيان) اذ الصبيان يبلغون فيقاتلون والنساء يلدن فيكثر نسلهم منح ولعل المنع فيما اذا اخذ البدل مالا والا فقد جوزوا دفع اسراهم فداء لاسرانا مع انهم اذا ذهبوا الى دارهم يتناسلون ط (قوله وخيل وسلاح) أى اذا اخذناهما منهم فطلبوا المفاداة بمال لم يجز أن نفعل لان فيه تقوية بما يختص بالقتال فلا يجوز من غير ضرورة منح ط (قوله الا اذا أمن على اسلامه) أى وطابت نفسه بدفعه فداء لانه يفيد تخليص مسلم من غير اضرار لمسلم آخر فتح (تنبيه) فى القنية اراد فى دار الحرب أن يشترى اسارى وفيهم رجال ونساء وعلماء وجهال فالاولى تقديم الرجال والجهال قال وجوابه ان كان منصوصا من السلف فسمعا وطاعة والا فقضية الدليل تقديم النساء صيانة لابضاع المسلمات قلت والعلماء احتراما للعلم اهـ وعلل البزازى تأخير العالم لفضله لانه لا يخدع بخلاف الجاهل در منتقى وقد يقال يقدم الرجال للانتفاع بهم فى القتال ط وهذا ظاهر فيما اذا اضطر اليهم والا فصيانة الابضاع مقدمة على ذلك الانتفاع تأمل (قوله للعلم به) علة لسقوطه من المتن (قوله بالاولى) لانه اذا حرم المن وهو الاطلاق يحرم الاطلاق مع الرد الى الدار (قوله وحرم عقر دابة الخ) أى اذا أراد الامام العود ومعه مواشى أهل الحرب لم يقدر على نقلها الى دارنا لا يعقرها كما نقل عن مالك لما فيه من المثلة بالحيوان فتح وفى المغرب عقر الناقة بالسيف ضرب قوائمها (قوله اذ لا يعذب بالنار الا ربها) علة لمفهوم قوله بعده وهو عدم احراقها قبل الذبح وفى صحيح البخارى فانه لا يعذب بها الا الله وأخرج البزار فى مسنده عن عثمان بن حبان قال كنت عند أم الدرداء رضى الله تعالى عنها فاخذت برغوثا فألقيته فى النار فقالت سمعت أبا الدرداء يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يعذب بالنار الا رب النار فتح ملخصا ولا يرد هذا على ما مر من جواز حرق أهل الحرب عند قتالهم لان ذلك مقيد بما اذا لم يمكن الظفر بهم بدونه كما قدمناه عن شرح السير فافهم وأورد المحشى على جواز احراقها بعد الذبح انه يقتضى أن الميت لا يتألم مع انه ورد انه يتألم بكسر عظمه قلت قد يجاب بأن هذا خاص ببنى آدم لانهم يتنعمون ويعذبون فى قبورهم بخلاف غيرهم من الحيوانات والا لزم أن لا ينتفع بعظمها ونحوه ثم رأيت ط ذكر نحوه (قوله ولا وجه الى ابقائهم) لئلا يعودوا حربا علينا لان النساء بهن النسل والصبيان يبلغون فيصيرون حربا علينا ولوالجية واعترضه فى الفتح بأن تركهم كذلك اشد من القتل المنهى عنه فى حقهم قال اللهم الا أن يضطروا الى ذلك بسبب عدم الحمل والميرة فيتركوا ضرورة اهـ وهو عجيب فان الولوالجى صرح بأن ذلك عند عدم امكان الاخراج لا مطلقا والمسئلة فى المحيط أيضا بحر وفيه نظر فان مراد الفتح أن تركهم فى ارض خربة بلا طعام ولا شراب اشد من القتل فحيث لم يمكن اخراجهم فليتركوا فى مكانهم بلا مباشرة السبب فى اهلاكهم (قوله ابقاء للنسل) أى لتتناسل بعد رجوع عسكرنا فتؤذى اهل الحرب (قوله يحرقن بالنار) أى اذا لم يمكن دفنهن بمحل يخفى عليهم ولم تطل المدة بحيث يتفسخن ط (قوله ولا تقسم غنيمة ثمة) على المشهور من مذهب اصحابنا الا انهم لا يملكونها قبل الاحراز وقيل تكره تحريما در منتقى (قوله أو لحاجة الغزاة) وكذا لو طلبوا القسمة من الامام وخشى الفتنة كما فى الهندية عن المحيط (قوله فتصح) أى وتثبت الاحكام فتح أى من حل الوطء والبيع والعتق والارث بخلاف ما قبل القسمة بدون اجتهاد أو احتياج ولو بعد الاحراز بدارنا قال فى الدر المنتقى والذى قرره فى المنح كغيره انه لا ملك بعد الاحراز بدارنا أيضا الا بالقسمة فلا يثبت بالاحراز ملك لاحد بل يتأكد الحق ولهذا لو أعتق واحد من الغانمين عبدا بعد الاحراز لا يعتق ولو كان له ملك ولو بشركة لعتق وحكم استيلاد الجارية بعد الاحراز قبل القسمة وبعدها سواء نعم لو قسمت الغنيمة على الرايات أو العرافة فوقعت جارية بين اهل راية صح استيلاد احدهم وعتقه للشركة الخاصة حيث كانوا قليلا كمائة فأقل وقيل كاربعين والاولى تفويضه للامام اهـ ملخصا وتمام الكلام فيه والحاصل كما فى الفتح عن المبسوط أن الحق يثبت عندنا بنفس الاخذ ويتأكد بالاحراز ويملك بالقسمة كحق الشفعة يثبت بالبيع ويتأكد بالطلب ويتم الملك بالاخذ وما دام الحق ضعيفا لا تجوز القسمة اهـ ويبتنى على هذا ما يأتى فى المتن من عدم جواز البيع قبل القسمة ومن استحقاق المدد لا من مات قبلها كما يأتى بيانه قلت وهذا كله اذا لم يظهر عسكرنا على البلد فلو ظهروا عليها وصارت بلد اسلام صارت الغنيمة محرزة

بدارنا

بدارنا ويتأكد الحق فتصح القسمة كما يأتي التنبيه عليه قريبا (قوله فتحل) عبر بالحل وفيما قبله بالصحة لانه ليس المراد هنا قسمة التمليك بل الايداع ليحملوها الى دار الاسلام ثم يرجعها منهم ويقسمها كما في الجوهرة وغيرها فليس قسمة حقيقية حتى توصف بالصحة (قوله حمولة) بفتح الحاء كل ما احتمل عليه من حمار وغيره سواء كانت عليه الاحمال اولم تكن اه ح (قوله روايتان) قال في الفتح والاوجه انه ان خاف تفرقهم لو قسمها قسمة الغنيمة يفعل هذا وان لم يخف قسمها قسمة الغنيمة في دار الحرب لانها تصح للحاجة وفيه اسقاط الاكراه واسقاط الاجرة اه وقوله يفعل هذا أي جبرهم بأجر المثل (قوله فاذا تعذر) أي القسم للايداع بسبب عدم الاجبار على احدى الروايتين اولم يوجد عندهم حمولة على الرواية الاخرى قسمها بينهم حينئذ اه ح (قوله ولم تبع الغنيمة قبلها) أي قبل القسمة سواء كان في دار الحرب او بعد الاحراز في دارنا شرنبلالية لانها لا تملك قبل القسمة كما علمت قال في الفتح وهذا ظاهر في بيع الغزاة وأما بيع الامام لها فذكر الطحاوي انه يصح لانه مجتهد فيه يعني انه لابد أن يكون الامام رأى المصلحة في ذلك وأقله تخفيف اكراء الحمل عن الناس اوعن البهائم ونحوه وتخفيف مؤنته عنهم فيقع عن اجتهاد في المصلحة فلا يقع جزافا فينعقد بلا كراهة مطلقا اه وبه يظهر ما في قوله لا للامام ولا لغيره (قوله جوهرة) نص عبارتها ولا يجوز بيع الغنائم قبل القسمة لانه لا ملك لاحد فيها قبل ذلك وانما ابيح لهم بالطعام والعلف للحاجة ومن ابيح له تناول شئ لم يجز له بيعه كمن اباح طعاما لغيره اه فقوله وانما ابيح لهم الخ جواب سؤال تقديره كيف لا يجوز البيع مع انه يجوز لهم الانتفاع بالطعام والعلف كما يأتي والجواب ظاهر ولا يخفى انه ليس المراد بيع شئ بطعام وان كان الظاهر أن الحكم كذلك (قوله ومدد لحقهم ثمة) أي اذا لحق المقاتلين في دار الحرب جماعة يمدونهم وينصرونهم شاركوهم في الغنيمة لما مر من أن المقاتلين لم يملكوها قبل القسمة وذكر في التاترخانية انه لا تنقطع مشاركة المدد لهم الا بثلاث احداها احراز الغنيمة بدارنا الثانية قسمتها في دار الحرب الثالثة بيع الامام لها ثمة لان المدد لا يشارك الجيش في الثمن اه قال في الشرنبلالية وتقييده بقوله ثمة أي في دار الحرب اشارة الى انه لو فتح العسكر بلدا بدار الحرب واستظهروا عليه ثم لحقهم المدد لم يشاركهم لانه صار بلد الاسلام فصارت الغنيمة محرزة بدار الاسلام نص عليه في الاختيار اه قلت وكذا في شرح السير وزاد أن مثله لو وقع قتال اهل الحرب في دارنا فلا شئ للمدد (تنبيه) قال في البحر وافاد المصنف أن المقاتل وغيره سواء حتى يستحق الجندي الذي لم يقاتل لمرض أو غيره وانه لا يتميز واحد على آخر بشئ حتى امير العسكر وهذا بلا خلاف كذا في الفتح وفي المحيط والمتطوع في الغزو وصاحب الديوان سواء (قوله لا سوقي) هو الخارج مع العسكر للتجارة نهر (قوله اسلم ثمة) عائد على الحربي والمرتد وأفرد الضمير للعطف بأو وزاد في الفتح التاجر الذي دخل بأمان ولحق العسكر وقاتل (قوله ولو مات بعد أحدهما) أي بعد القسمة أو البيع بناء على ما قدمناه عن الطحاوي من أن للامام بيع الغنيمة (قوله او بعد الاحراز بدارنا) قال في الدر المنتقى وينبغي أن يزاد رابع وهو التنفيل فسيجيء انه يورث عنه وان كان مات بدار الحرب وان لم يثبت له الملك فيه وفيها يلغز أي مال يورث ولا يملكه مورثه ولم أر من نبه على ذلك هذا فلينظر اه قلت وفي التتارخانية عن المضمرات ومن مات في دار الحرب من الغانمين بعد القسمة أو الاحراز بدارنا أو بعد بيع الامام الغنائم في دارنا او في دار الحرب ليقسم الثمن بينهم أو بعد ما نفل لهم شيأ تحريضا أو بعد ما فتح الدار وجعلها دار اسلام فانه يورث نصيبه وان مات قبل واحد من هذه بعد اصابة الغنيمة لا يورث اه والظاهر أنه يملك ما قبضه بالتنفيل ثمة ففي كلام الدر المنتقى نظر فتدبر (قوله لتأكد ملكه) علة لقوله أو بعد الاحراز بدارنا فيورث نصيبه اذا مات في دارنا قبل القسمة للتأكد لا الملك لانه لا ملك قبل القسمة وهذا لان الحق المتأكد يورث كحق الرهن والرد بالعيب بخلاف الضعيف كالشفعة وخيار الشرط فتح (قوله استحسانا) لعل وجهه تعسر النقض (قوله وما في البحر من قياس الوقف) أي غلة الوقف فانه قال انهم صرحوا بان معلوم المستحق لا يورث بعد موته على احد القولين ولم ار ترجيحا وينبغي التفصيل فمن مات بعد خروج الغلة واحراز الناظر لها قبل القسمة يورث نصيبه لتأكد الحق فيه كالغنيمة بعد الاحراز بدارنا وان مات قبل الاحراز في يد المتولي لا يورث (قوله رده في النهر) حيث قال اقول في الدرر والغرر عن فوائد صاحب المحيط للامام والمؤذن وقف فلم يستوفيا حتى ماتا سقط لانه في معنى الصلة وكذا

أو (للايداع) فتحل اذا لم يكن للامام حمولة فان أبوا هل يجبرهم بأجر المثل روايتان فاذا تعذر فان بحال لو قسمها قدر كل على حمله قسم بينهم والا فهو مما شق نقله وسبق حكمه (ولم تبع) الغنيمة (قبلها) لا للامام ولا لغيره يعني للتمول أما لو باع شيأ كطعام جاز جوهرة (ورد) البيع (لو وقع) دفعا للفساد فان لم يمكن رد ثمنه للغنيمة خانية (ومدد لحقهم ثمة كمقاتل لا سوقي) وحربي أو مرتد اسلم ثمة (بلا قتال) فان قاتلوا شاركوهم (ولا من مات ثمة قبل قسمة أو بيع و) لو مات (بعد احدهما ثمة أو بعد الاحراز بدارنا يورث نصيبه) لتأكد ملكه تتارخانية وفيها ادعى رجل شهود الوقعة وبرهن وقد قسمت لم تنقض استحسانا ويعوض بقدر حظه من بيت المال وما في البحر من قياس الوقف على الغنيمة رده في النهر وحررناه في الوقف

مطلب في ان معلوم المستحق من الوقف هل يورث

القاضي وقيل لا يسقط لانه كالاجرة اهـ وجزم في البغية بأنه يورث بخلاف رزق القاضي وأنت خبير بأن ما يأخذه القاضي ليس صلة كما هو ظاهر ولا اجرا لان مثل هذه العبادة لم يقل احد بجواز الاستئجار عليها بخلاف ما يأخذه الامام والمؤذن فانه لا ينفك عنهما فبالنظر الى الاجرة يورث ما يستحق اذا استحق غير مقيد بظهور الغلة وقبضها في يد الناظر وبالنظر الى الصلة لا يورث وان قبضه الناظر قبل الموت وبهذا عرف أن القياس على الغنيمة غير صحيح وسيأتي لهذا مزيد بيان في الوقف ان شاء الله تعالى اهـ أقول لم يف بما وعد من بيانه في الوقف وقوله ان ما يأخذه القاضي ليس صلة مخالف لما في الهداية وغيرها قبيل باب المرتد كما سيأتي نعم ما يأخذه الامام ونحوه فيه معنى الصلة ومعنى الاجرة والظاهر أن ذلك منشأ الخلاف المحكي في الدرر لكن ما جزم به في الغنية يقتضي ترجيح جانب الاجرة وهو ظاهر لا سيما على ما افتى به المتأخرون من جواز الاجرة على الاذان والامامة والتعليم وعن هذا مشى الامام الطرسوسي في انفع الوسائل على أن المدرس ونحوه من اصحاب الوظائف اذا مات في أثناء السنة يعطى بقدر ما باشر ويسقط الباقي قال بخلاف الوقف على الاولاد والذرية فانه اذا مات مستحق منهم يعتبر في حقه وقت ظهور الغلة فان مات بعد ظهورها ولو لم يبد صلاحها صار ما يستحقه لورثته والا سقط اهـ وتبعه في الاشباه وأفتى به في الفتاوى الخيرية فليكن العمل عليه من التفصيل والفرق بين كون المستحق مثل المدرس أو من الاولاد والله تعالى اعلم ثم رأيت الشيخ اسماعيل في شرحه على الدرر نقل قبيل باب المرتد مثل ذلك عن المفتي ابي السعود وأن المدرس الثاني يستحق الوظيفة من وقت اعطاء السلطان فتلحق الايام التي قبل المباشرة بأيام المباشرة حيث كان الاخذ عن ميت لانها من مبادي ايام المباشرة كايام التعطيل اهـ (تنبيه) ظهر من كلام الطرسوسي أن معلوم المدرس ونحوه يورث عنه بقدر ما باشر وان لم تظهر الغلة وأن معلوم المستحق في وقف الذرية يورث عنه بموته بعد ظهور الغلة وان لم يقبضها الناظر على خلاف ما مر عن البحر وينبغي أن تكون الغلة بعد قبض الناظر لها ملكا للمستحقين وان لم تقسم حيث كانوا مائة فأقل قياسا على الغنيمة اذا قسمت على الرايات قبل أن تقسم على الرؤس فقد مر قريبا انها تملك للشركة الخاصة فالحاصل أن غلة الوقف بعد ظهورها تورث لانه تأكد فيها حق المستحقين وبعد احرازها بيد الناظر صارت ملكا لهم وهي في يده امانة لهم يضمنها اذا استهلكها أو هلكت بعد امتناعه عن قسمتها اذا طلبوا القسمة واذا كانت حنطة أو نحوها يصح شراء الناظر حصة احدهم منها هذا ما ظهر لي ويؤيده ما سيأتي في الحوالة ان شاء الله تعالى عن البحر حيث جعل الحوالة على الناظر من المستحق كالحوالة على المودع والله سبحانه اعلم (قوله أي للغانمين) أي لمن له سهم أو رضخ شرنبلالية ويأخذ الجندي ما يكفيه ومن معه من عبيده ونسائه وصبيانه الذين دخلوا معه بحر (قوله لا غير) لخرج التاجر والداخل لخدمة الجندي باجر الا أن يكون قد خبز الحنطة او طبخ اللحم فلا بأس به حينئذ لانه ملكه بالاستهلاك ولو فعلوا لا ضمان عليهم بحر (قوله بعلف) ولا بأس بعلف دوابه البر اذا لم يوجد الشعير در منتقى (قوله وطعام) أطلقه فشمل المهيأ للاكل وغيره حتى يجوز لهم ذبح المواشي ويردون جلودها في الغنيمة بحر (قوله ودهن) بالضم ما يدهن به أما بالفتح فهو مصدر والاول هنا اولى لتناسق المعطوفات خلافا للعيني كما افاده في النهر والمراد بالدهن ما يؤكل لقول الزيلعي ان ما لا يؤكل عادة لا يجوز له تناوله مثل الادوية والطيب ودهن البنفسج وما اشبه ذلك اهـ ولا شك انه لو تحقق بأحدهم مرض يحوجه الى استعمالها جاز كما بحثه في الفتح وصرح به في المحيط بحر (قوله وقيد في الوقاية الخ) قال في الدر المنتقى اعلم انه ذكر في فتح القدير أن استعمال السلاح والكراع والفرس انما يجوز بشرط الحاجة بأن مات فرسه او انكسر سيفه أما اذا اراد أن يوفر سيفه وفرسه باستعمال ذلك فلا يجوز ولو فعل اثم ولا ضمان عليه ان تلف وأما غير السلاح ونحوه مما مر كالطعام فشرط في السير الصغير الحاجة الى التناول من ذلك وهو القياس ولم يشترطها في السير الكبير وهو الاستحسان وبه قالت الائمة الثلاثة فيجوز لكل من الغني والفقير تناوله اهـ ملخصا وهكذا ذكره في الشرنبلالية ولا يخفى ترجيح الاستحسان ههنا قلت وهو ما اختاره الماتن يعني صاحب الملتقى وهو الحق كما علمت اهـ قال في النهر ولو احتاج الكل الى السلاح والثياب قسمها حينئذ بخلاف السبي اذا احتيج اليه ولو للخدمة لكونه من فضول الحوائج اهـ وفسر الحاجة بالفقر قلت والظاهر أنها اعم اذ لو كان غنيا او لا يجد ما يشتريه به فهو كذلك (قوله

قوله الغنية هكذا بخطه بغين معجمة فنون والذي سبق بخطه البغية بموحدة فغين معجمة فليحرر اهـ مصححه

(ولهم) أي للغانمين لا غير (الانتفاع فيها) أي في دار الحرب (بعلف وطعام وحطب وسلاح ودهن بلا قسمة) اطلق الكل تبعا للكنز وقيد في الوقاية السلاح بالحاجة وهو الحق

فان نهى لم يبح) والحاصل منع الانتفاع بسلاح ودواب ودواء الا لحاجة وحل المأكول مطلقا الا ان نهى الامام فالمنع مطلقا كمنع استباحة الفرج مطلقا لان الفرج لا يحل الا بالملك ولا ملك قبل الاحراز بدارنا ولو أمته المأسورة بخلاف امرأته المأسورة ومدبرته وأم ولده ان لم يطأهن الحربي كما سيجيء فليحفظ در منتقى لكن في البحر ينبغي أن يقيد النهي عن المأكول والمشروب بما اذا لم تكن حاجة فان كانت لا يعمل نهيه اهـ (قوله وبلا بيع وتمول) أي لا ينتفع بالكل بالبيع في دار الحرب قبل القسمة اصلا احتيج اليه أولا ولا التمول لعدم الملك وانما ابيح الانتفاع للحاجة والمباح له لا يملك البيع در منتقى والمراد بالتمول أن يبقى ذلك الشيء عنده يجعله مالا له ولذا قال القهستاني واذا استعمل السلاح ونحوه يرده الى المغنم (قوله رد ثمنه) أي اذا اجازه الامام لانه بيع الفضولي نهر (قوله فان قسمت) أي الغنيمة تصدق به أي بالثمن لانه لقلته لا تمكن قسمته فتعذر ايصاله الى مستحقه فيتصدق به كاللقطة كما في الفتح (قوله لو غير فقير) فلو فقيرا يأكله بحر (قوله ما لا يملكه اهل الحرب) أي شيأ غير مملوك لهم لكن يخص منه ما يشترك فيه العامة لما في البحر لو حش الجندي الحشيش في دار الحرب او استقى الماء وباعه طاب له ثمنه (قوله فهو مشترك) أي بين الغانمين فلا يختص به الآخذ بحر (قوله اجازه) أي وأخذ الثمن ورده في الغنيمة وقسمه بين الغانمين بحر (قوله والا) صادق بصورتين احداهما لو كان المبيع قائما والثانية لو كان المبيع انفع من الثمن وظاهر أنه فيهما يفسخ البيع ويرد المبيع للغنيمة مع انه اذا كان قائما والثمن انفع لهم اجازه كما في البحر فيتعين حمل قوله أو الثمن انفع على معنى او لم يهلك والثمن انفع (قوله وبعد الخروج منها) أي من دار الحرب لا أي لا ينتفع بشيء مما ذكر لزوال المبيح ولان حقهم قد تأكد حتى يورث نصيبهم بحر زاد في الكنز وغيره وما فضل رده أي والذي فضل في يده مما اخذه قبل الخروج من دار الحرب رده الآخذ الى الغنيمة بعد الخروج الى دارنا لزوال الحاجة التي هي مناط الاباحة وهذا التعليل يفيد أنه لو كان فقيرا أكله بالضمان كما في المحيط هذا كله قبل القسمة أما بعدها فان كان غنيا وكانت العين قائمة تصدق بها وبقيمتها لو هالكة وان كان فقيرا انتفع بها نهر (قوله ومن اسلم منهم) أي في دار الحرب لان المستأمن اذا أسلم في دار الاسلام ثم ظهرنا على داره فجميع ما خلفه فيها من الاولاد الصغار والمال فيء لان التباين قاطع للعصمة وللتبعية بحر (قوله قبل مسكه) قيد به لانه لو اسلم بعده فهو عبد لانه اسلم بعد انعقاد سبب الملك فيه بحر وقيد في البحر وتبعه في النهر بقيد آخر وهو قوله ولم يخرج الينا وفيه كلام يأتي قريبا (قوله فان كانوا اخذوا) أي قبل اسلامه (قوله أو أودعه معصوما) قيد بالوديعة لان ما كان غصبا في يد مسلم أو ذمي فهو فيء عند الامام خلافا لهما بحر (قوله سوى طفله) كذا نقله في النهر عن الفتح مع انه في الفتح قال بعده وما أودعه مسلما أو ذميا ليس فيأ فقيد بنظر الى صدر كلامه الموهم ولم ينظر الى عجزه وستأتي المسئلة في المستأمن متنا حيث قال وان أسلم ثمة فجاءنا فظهر عليهم فطفله حر مسلم ووديعته مع معصوم له وغيره فيء ومن ثم قال الزيلعي هناك ان حكم المسئلتين واحد وبه ظهر أن تقييد البحر بقوله ولم يخرج الينا غير صحيح (قوله لا ولده الكبير) لانه كافر حربي ولا تبعية وكذا زوجته بحر ومفاده أن المراد بالكبير البالغ وأن الصغير يتبعه ولو كان يعبر عن نفسه خلافا لما قيل انه لا يتبعه في الاسلام الا اذا كان صغيرا لا يعبر عن نفسه كما قدمناه في الجنائز وسنذكره أيضا في فصل استئمان الكافر فاغتنم ذلك فانه اخطأ فيه كثير (قوله وحملها) لانه جزء منها فيرق برقها والمسلم محل للتملك تبعا لغيره بخلاف المنفصل لانه حر لانعدام الجزئية عند ذلك بحر (قوله وعقاره) وكذا ما فيه من زرع لم يحصد لانه في يد أهل الدار اذ هو من جملة دار الحرب فلم يكن في يده الا حكما نهر (قوله وعبده المقاتل) لانه لما تمرد على مولاه خرج من يده وصار تبعا لاهل داره بحر (قوله قبل الاسلام أو بعده) لعله لانعقاد سبب الملك فيه للمسلمين والاسلام لا يمنع الرق السابق عليه ط (قوله وقالا لآخذه) أي هو لمن اخذه خاصة وقدمنا قبل هذا الباب عن شرح السير نسبة هذا القول لمحمد (قوله وفي الخمس) أي في وجوب الخمس روايتان عن الامام وكذا عن محمد كما قدمناه (قوله استأجره لخدمة سفره الخ) هذه من مسائل الفصل الآتي ووجهها غير ظاهر فان اجير الغازي للخدمة لا سهم له لاخذه على خروجه مالا الا اذا قاتل وترك العمل كما في شرح السير وفيه لو دخل دار الحرب فارسا ثم دفع فرسه لرجل ليقاتل عليه على أن سهم الفرس لصاحبه جاز لانه لو لم يشرط ذلك كان سهم فرسه له ولو كان ذلك قبل الدخول فسهم الفرس لمن ادخله دار الحرب لان السبب

وقيد الكل في الظهيرية بعدم نهي الامام عن اكله فان نهى لم يبح فينبغي تقييد المتون به (و) بلا (بيع وتمول) فلو باع رد ثمنه فان قسمت تصدق به لو غير فقير ومن وجد ما لا يملكه اهل الحرب كصيد وعسل فهو مشترك فيتوقف بيعه على اجازة الامير فان هلك أو الثمن انفع اجازه والا رده للغنيمة بحر (وبعد الخروج منها لا) الا برضاهم (ومن اسلم منهم) قبل مسكه (عصم نفسه وطفله وكل ما معه) فان كانوا اخذوا احرز نفسه فقط (أو أودعه معصوما) ولو ذميا فلو عند حربي ففيء كما لو أسلم ثم خرج الينا ثم ظهرنا على الدار فماله ثمة فيء سوى طفله لتبعيته (لا ولده الكبير وزوجته وحملها وعقاره وعبده المقاتل) وأمته المقاتلة وحملها لانه جزء الام (حربي دخل دارنا بغير أمان) فأخذه احدنا (فهو) وما معه (فيء) لكل المسلمين سواء (أخذ قبل الاسلام أو بعده) وقالا لآخذه خاصة وفي الخمس روايتان قنية وفيها استأجره لخدمة سفره فغزا بفرس المستأجر وسلاحه فسهمه بينهما الا اذا شرط في العقد أنه للمستأجر

وهو الانفصال فارسا قد انعقد له ويكون لصاحب الفرس عليه أجر مثل فرسه اهـ ملخصا فتأمل والله سبحانه أعلم

(فصل في كيفية القسمة)

لما فرغ من بيان الغنيمة شرع في بيان قسمتها وأفردها بفصل لكثرة شعبها وهي جعل النصيب الشائع معينا نهر قال في الملتقى وينبغي للامام أن يعرض الجيش عند دخول دار الحرب ليعلم الفارس من الراجل قال في شرحه وأن يكتب اسماءهم وأن يؤمر عليهم من كان بصيرا بامور الحرب وتدبيرها ولو من الموالي وعليهم طاعته لان مخالفة الامير حرام الا اذا اتفق الاكثر أنه ضرر فيتبع اهـ (قوله المعتبر في الاستحقاق) أي استحقاق الغانمين لاربعة أخماس الغنيمة لان خمسها يخرجه الامام لله تعالى كما سيجيء قال تعالى فان لله خمسه وللرسول د رمنتقى (قوله وقت المجاوزة) برفع وقت على انه خبر المبتدا (قوله أي الانفصال من دارنا) أي مجاوزة الدرب وهو الحد الفاصل بين دار الاسلام ودار الحرب نهر (قوله فلو دخل دار الحرب فارسا) هو من معه فرس ولو في سفينة كما في الشرنبلالية عن الاختيار وغيره لانه تأهب للقتال على الفرس والمتأهب للشيء كالمباشر له (قوله فنفق) كفرح ونصر نفد وفني قاموس ط وشمل مالو قتل فرسه رجل وأخذ منه القيمة كما في البحر ومثله مالو أخذه العدو كما في شرح السير واحترز به عما لو باعه قبل القتال فانه يستحق سهم راجل كما يأتي (قوله استحق سهمين) سهم لنفسه وسهم لفرسه وهذا عنده وعندهما ثلاثة اسهم له سهم ولفرسه سهمان لانه عليه الصلاة والسلام فعل ذلك على مارواه البخاري وغيره وحمله ابو حنيفة على التنفيل توفيقا بين الروايات ملتقى وشرحه واذا كان حديث في البخاري وحديث آخر في غيره رجاله رجال الصحيح أو رجال روى عنهم البخاري كان الحديثان متساويين والقول بأن الاول اصح تحكم لا نقول به مع أن الجمع وان كان احدهما اقوى اولى من ابطال الآخر وتمامه في الفتح (قوله ولا يسهم لغير فرس واحد) وعند أبي يوسف يسهم لفرسين وماروى فيه يحمل على التنفيل أيضا د رمنتقى (قوله صالح للقتال) اعترض بأن هذا يغني عن قوله صحيح كبير وفيه انه لا يلزم من كونه صحيحا كبيرا صلاحيته للقتال لجواز كونه حرونا أولا يجري فلا يصلح للكر والفر أفاده ط لكن مراد المعترض أن كلام المتن يغني عما زاده الشارح فالاولى الجواب بأنه زاد ذلك تفسير القول المتن صالح للقتال نعم كان الاولى تأخيره عنه كما فعل في الشرنبلالية فافهم (تنبيه) يشترط في الفرس أن لا يكون مشتركا فلا سهم لفرس مشترك للقتال عليه الا اذا استأجر أحد الشريكين حصة الآخر قبل الدخول د رمنتقى واستفيد منه انه لا يشترط أن يكون الفرس ملكه فيشمل المستأجر والمستعار وكذا المغصوب كما يأتي (قوله لا لو مهرا فكبر) أي بأن طال المكث في دار الحرب حتى بلغ المهر وصار صالحا للركوب فقاتل عليه لا يستحق سهم الفرسان بحر (قوله وكان الفرق الخ) هو لصاحب البحر ولا يظهر اذا كان المرض بينا أفاده ط قلت وقد ذكر الفرق الامام السرخسي وهو أن المريض كان صالحا للقتال عليه الا أنه تعذر لعارض على شرف الزوال فاذا زال صار كأن لم يكن بخلاف المهر فانه ما كان صالحا وانما صار صالحا في دار الحرب ويوضحه أن الصغيرة لا نفقة لها على زوجها لانها لا تصلح لخدمة الزوج بخلاف المريضة لانها كانت صالحة ولكن تعذر ذلك لعارض اهـ ملخصا (قوله قبل دخوله) أي في الحد الفاصل بين دارنا ودار الحرب (قوله ثم اخذه) أي في المسائل المذكورة أي اخذه قبل القتال فله سهمان استحسانا لانه التزم مؤنة الفرس من حين خروجه من أهله وقاتل عليه فلا يحرم سهمه بعارض غصب ونحوه فيما بين ذلك أما لو قاتل عليه الغاصب حتى غنموا وخرجوا فله سهم الفارس اذ لا فرق بين الفرس المغصوب والمملوك ولصاحب الفرس سهم راجل الا اذا اصابوا غنائم بعد اخذه فرسه فله منها سهم فارس وللغاصب سهم راجل كما لو كان الغصب بعد دخول دار الحرب وتمامه في شرح السير (قوله فله سهمان) وكذا لو جاوزه أي جاوز الدرب مستأجرا أو مستعيرا وحضر به أي حضر به الوقعة وكذا الغاصب لكن يستحقه من وجه محظور فيتصدق به جوهرة وفي المنح لو رجع الواهب فالموهوب له فارس فيما اصابه قبل الرجوع وراجل فيما أصابه بعده والراجع راجل مطلقا اهـ د رمنتقى أي لانه جاوز الدرب راجلا باختياره كالمؤجر والمعير بخلاف المغصوب منه (قوله لا لو باعه) أي باختياره فلو مكرها فله سهم فارس كما في البحر وكالبيع مالو رهنه أو آجره أو وهبه بحر

مطلب مخالفة الامير حرام

(فصل في كيفية القسمة * المعتبر في الاستحقاق) لسهم فارس وراجل (وقت المجاوزة) أي الانفصال من دارنا وعند الشافعي وقت القتال (فلو دخل دار الحرب فارسا فنفق) اي مات (فرسه استحق سهمين ومن دخل راجلا فشرى فرسا استحق سهما ولا يسهم لغير فرس واحد) صحيح كبير (صالح للقتال) فلو مريضا ان صح قبل الغنيمة استحقه استحسانا لا لو مهرا فكبر تتارخانية وكان الفرق حصول الارهاب بكبير مريض لا بالمهر ولو غصب فرسه قبل دخوله اوركبه آخر أو نفر ودخل راجلا ثم اخذه فله سهمان لا لو باعه ولو بعد تمام القتال فانه يسقط في الاصح لانه ظهر أن قصده التجارة فتح وأقره المصنف لكن نقل في الشرنبلالية عن الجوهرة والتبيين مايخالفه وفي القهستاني لو باعه في وقت القتال فراجل على الاصح

ولو بعد تمام القتال فارس بالاتفاق انتهى فتنبه ولتحفظ هذه القيود خوف الخطا فى الافتاء والقضاء (ولا) يسهم (لعبد وصبى وامرأة وذمى) ومجنون ومعتوه ومكاتب (ورضخ لهم) قبل اخراج الخمس عندنا (اذا باشروا القتال أو كانت المرأة تقوم بمصالح المرضى) أو تداوى الجرحى (أودل الذمى على الطريق) ومفاده جواز الاستعانة بالكافر عند الحاجة وقد استعان عليه الصلاة والسلام باليهود على اليهود ورضخ لهم (ولا يبلغ به السهم الا فى الذمى اذا دل) فيزاد على السهم لانه كالاجرة (والبراذين) خيل العجم (والعتاق) بكسر العين جمع عتيق كرام خيل العرب والهجين الذى ابوه عربى وامه عجمية والمقرف عكسه قاموس (سواء

مطلب في الاستعانة بمشرك

(قوله ولو بعد تمام القتال) تبع فى هذا المصنف حيث قال وفى فتح القدير لو باعه بعد الفراغ من القتال لا يسقط عند البعض قال المصنف يعنى صاحب الهداية الاصح انه يسقط لانه ظهر أن قصده التجارة اه وهو غلط فى النقل عن الفتح وهذه عبارة الفتح ولو باعه بعد الفراغ من القتال لم يسقط سهم الفارس بالاتفاق وكذا اذا باعه حال القتال لا يسقط عند البعض قال المصنف الاصح انه يسقط لانه ظهر أن قصده التجارة اه ومثله فى التبيين والجوهرة وعبارة القهستانى موافقة له فلا معنى للاستدراك اه ح ملخصا قلت والظاهر أنه سقط من نسخة المصنف ما بين لفظى القتال فحصل الاختلال فاستدراك الشارح عليه فى محله نعم كان الاولى له مراجعة عبارة الفتح فافهم (قوله ولتحفظ هذه القيود) أى المذكورة فى قوله ولا يسهم لغير فرس واحد صحيح كبير صالح للقتال كما هو صريح عبارته فى شرحه على الملتقى وأصل ذلك للمصنف فانه بعد أن قيد المتن بقوله صالح للقتال قال ان صاحب الكنز وغيره من اصحاب المتون اخل بما ذكرنا من القيد وان العجب من اصحاب المتون فانهم يتركون فى متونهم قيودا لا بد منها وهى موضوعة لنقل المذهب فيظن من يقف على مسائله الاطلاق فيجرى الحكم على اطلاقه وهو مقيد فيرتكب الخطأ فى كثير من الاحكام فى الافتاء والقضاء اه فافهم (قوله وذمى) ولو أسلم أو بلغ المراهق قبل القسمة والخروج الى دار الاسلام يسهم له كما فى شرح السير والظاهر أن العبد اذا اعتق كذلك (قوله ورضخ لهم) أى يعطون قليلا من كثير فان الرضخة هى الاعطاء كذلك والكثير السهم فالرضخ لا يبلغ السهم فتح (قوله عندنا) وفى قول للشافعى ورواية عن احمد أنه من أربعة الاخماس فتح (قوله اذا باشروا القتال) شمل المرأة فانها يرضخ لها اذا قاتلت أيضا وأطلق مباشرة القتال فى العبد فشمل ما اذا قاتل باذن سيده أو بدونه كما فى الفتح وبه صرح فى شرح السير الكبير وقال القياس انه اذا قاتل بلا اذن المولى لا يرضخ له كمستأمن قاتل بلا اذن الامام والاستحسان انه يرضخ له لانه غير محجور عما يتمحض منفعة وهو نظير القياس والاستحسان فى العبد المحجور اذا آجر نفسه وسلم من العمل اه ملخصا وبه ظهر أن قوله فى الولوالجية ان العبد اذا كان مع مولاه يقاتل باذنه يرضخ له غير قيد خلافا لما فهمه فى البحر ولم أر من نبه عليه فتنبه وظهر به أيضا أن قوله فى اليعقوبية ينبغى أن يسهم للعبد المأذون بحث مخالف للمنقول (تنبيه) اقتصر المصنف على المذكورين لان الاجير لا يسهم له ولا يرضخ لعدم اجتماع الاجر والنصيب من الغنيمة الا اذا قاتل فانه يسهم له بحر أى بخلاف المذكورين فانهم اذا قاتلوا يرضخ ولا يسهم (قوله أو تداوى الجرحى) هذا داخل فيما قبله مع انه يوهم التخصيص بهذا النوع فالاولى أن يقول بدله أو تطبخ أو تخبز للغزاة كما فى شرح السير ومثل ذلك السقى ومناولة السهام كما فى الفتح والحاصل أن المراد حصول منفعة منها للغزاة احترازا عما اذا خرجت لخدمة زوجها مثلا (قوله عند الحاجة) أما بدونها فلا لانه لا يؤمن غدره (قوله وقد استعان عليه الصلاة والسلام الخ) ذكر فى الفتح أن فى سنده ضعفا وأن جماعة قالوا لا يجوز لحديث مسلم انه عليه الصلاة والسلام خرج الى بدر فلحقه رجل مشرك فقال ارجع فلن أستعين بمشرك الحديث وروى رجلان ثم قال وقال الشافعى رده عليه الصلاة والسلام المشرك والمشركين كان فى غزوة بدر ثم انه عليه الصلاة والسلام استعان فى غزوة خيبر بيهود من بنى قينقاع وفى غزوة حنين بصفوان بن امية وهو مشرك فالرد ان كان لاجل انه كان مخيرا بين الاستعانة وعدمها فلا مخالفة بين الحديثين وان كان لاجل انه مشرك فقد نسخه ما بعده (قوله فيزاد على السهم) أى اذا كان فى دلالته منفعة عظيمة للمسلمين فيرضخ له على قدر ما يرى الامام ولو أكثر من سهام الفرسان شرح السير (قوله لانه كالاجرة) أشار الى الفرق بين ما اذا قاتل الذمى حيث لا يبلغ فى الرضخ له السهم وما اذا دل حيث تصح الزيادة وهو أن ما يدفع له فى هذه الحالة ليس رضخا بل قائم مقام الاجرة بخلاف ما اذا قاتل فانه لا يبلغ به السهم لانه عمل عمل الجهاد ولا يسوى فى عمله بين من يؤجر عليه ومن لا يقبل منه أفاده فى الفتح (تنبيه) قال فى الحواشى اليعقوبية لا وجه لتخصيص حكم الدلالة على الطريق بالذمى لان العبد أيضا اذا دل يعطى له اجر الدلالة بالغا ما بلغ الا أن تمنع ارادة التخصيص فليتأمل اه (قوله سواء) أى فى القسم فلا يفضل احدها على الآخر فتح وهو خبر عن قول المصنف والبراذين والعتاق وعلى حل الشارح خبر لمبتدا محذوف أى هذه الاربعة سواء لانه قدر لكل واحد منها على انفراده خبرا فلا يصلح أن يكون خبرا عنها جميعا ولا يخفى أن ما زاده الشارح من الهجين بوزن عجين والمقرف بوزن محسن يفهم

حكمه بالاولى لانه فوق البراذين (قوله لايسهم للراحلة) هى المركوب من الابل ذكرا كان أو أنثى والتاء فيها للوحدة أو للنقل من الوصفية الى الاسمية والجمل يختص بالذكر ط (قوله لعدم الارهاب) أى تخويف العدو اذ لا تصلح للكر والفر (قوله والخمس الباقى) أى الباقى بعد أربعة أخماس الغانمين (قوله عندنا) وأما عند الشافعى فيقسم أخماسا سهم لذوى القربى وسهم للنبى يخلفه فيه الامام ويصرفه الى مصالح المسلمين والباقى للثلاثة للآية زيلعى (قوله لليتيم) أى بشرط فقره وفائدة ذكره دفع توهم أن اليتيم لايستحق من الغنيمة شيأ لان استحقاقها بالجهاد واليتيم صغير فلا يستحقها ومثله مافى التأويلات للشيخ أبى منصور لما كان فقراء ذوى القربى يستحقون بالفقر فلا فائدة فى ذكرهم فى القرآن اجاب بأن أفهام بعض الناس قد تفضى الى أن الفقير منهم لايستحق لانه من قبيل الصدقة ولا تحل لهم بحر (قوله والمسكين) المراد منه مايشمل الفقير (قوله وجاز صرفه الخ) علله فى البدائع بأن ذكر هؤلاء الاصناف لبيان المصارف لا لايجاب الصرف الى كل صنف منهم شيأ بل لتعيين المصرف حتى لايجوز الصرف الى غير هؤلاء اه شرنبلالية (قوله وقد حققته فى شرح الملتقى) ونصه والخمس الباقى من المغنم كالمعدن والركاز يكون مصرفها لليتامى المحتاجين والمساكين وابن السبيل فتقسم عندنا أثلاثا هذه الاموال الثلاثة لهؤلاء الاصناف الثلاثة خاصة غير متجاوز عنهم الى غيرهم فتصرف لكلهم أو لبعضهم فسبب استحقاقهم احتياج بيتم أو مسكنة أو كونه ابن السبيل فلا يجوز الصرف لغنيهم ولا لغيرهم كما فى الشرنبلالية والقهستانى قلت ونقلت فيما علقته على التنوير عن المنية انه لو صرف للغانمين لحاجتهم جاز اه ولعله باعتبار الحاجة فلا تنافى حينئذ فتنبه اه اقول لامعنى للترجى بعد تصريح المنية بقوله لحاجتهم اه ح (قوله من بنى هاشم) بيان لذوى القربى وفيه قصور لان المراد بهم هنا بنو هاشم وبنو المطلب لانه عليه الصلاة والسلام وضع سهم ذوى القربى فيهم وترك بنى نوفل وبنى عبد شمس مع أن قرابتهم واحدة لان عبد مناف الجد الثالث للنبى صلى الله عليه وسلم له اولاد هاشم والمطلب ونوفل وعبد شمس بحر والمطلب عم الجد الاول وهو عبد المطلب بن هاشم (قوله أى من الاصناف الثلاثة) وكذا الضمير فى عليهم راجع اليهم والضمير الثانى يغنى عن الاول ولكن زاده مع مافيه من الركاكة ليفيد أن ذوى القربى اذا كانوا من الاصناف الثلاثة يقدمون على من كان منهم ممن ليس من ذوى القربى فيتيم ذوى القربى مقدم على يتيم غيرهم وهكذا قال فى الدر المنتقى والاوضح أن يقال خمس الغنيمة والمعدن للمحتاج وذوو القربى منه اولى (قوله لجواز الخ) علة لقوله وقدم أى لان غير ذوى القربى يحل له اخذ الصدقة لدفع حاجته بخلافهم فليس فى تقديمهم اضرار بغيرهم (قوله ولا حق لاغنيائهم عندنا) وعند الشافعى يستوى فيه فقيرهم وغنيهم ويقسم بينهم للذكر كالانثيين لانه لم يفرق فى الآية بين الفقير والغنى ولنا أن الخلفاء الراشدين قسموه كما قلنا بمحضر من الصحابة فكان اجماعا والنبى صلى الله عليه وسلم كان يعطيهم للنصرة لا للفقر لقوله صلى الله عليه وسلم انهم لم يزالوا معى هكذا فى الجاهلية والاسلام وشبك بين اصابعه حين اعطى بنى هاشم والمطلب لانهم قاموا معه حين ارادت قريش قتله عليه الصلاة والسلام ودخل بنو نوفل وعبد شمس فى عهد قريش ولو كان لاجل القرابة لما خصهم لان عبد شمس ونوفلا اخوان لهاشم لابيه وامه والمطلب كان اخاه لابيه فكان اقرب والمراد بالنصرة كونهم معه يؤانسونه بالكلام والمصاحبة لا بالمقاتلة ولذا كان لنسائهم فيه نصيب ثم سقط ذلك بموته عليه الصلاة والسلام لعدم تلك العلة وهى النصرة فيستحقونه بالفقر زيلعى ملخصا وحاصله انه كما سقط سهمه صلى الله عليه وسلم بموته عندنا سقط سهم ذوى القربى بموته أيضا لفقد علة استحقاقهم حتى قال الطحاوى لايستحق فقيرهم أيضا لكن الاول وهو قول الكرخى أظهر وقد حقق فى الفتح قسمة الخلفاء الراشدين أثلاثا كما قلنا لا أخماسا كما قال الشافعى فراجعه (تنبيه) فى الشرنبلالية عن البدائع تعطى القرابة كفايتهم اه وفيها عن الجوهرة انه يقسم بينهم للذكر كالانثيين قلت واعترضه فى الدر المنتقى بأنهم ذكروا هذا عن الشافعى لا عندنا قلت على انه ينافيه مافى البدائع (قوله ومانقله المصنف) حيث قال وفى الحاوى القدسى وعن ابى يوسف الخمس يصرف الى ذوى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل وبه نأخذ اه وهذا يقتضى كما نبه عليه شيخنا يعنى صاحب البحر أن الفتوى على الصرف الى الاقرباء الاغنياء فليحفظ اه (قوله نظر فيه فى النهر) حيث قال وأقول فيه نظر بل هو ترجيح لاعطائهم وغاية الامر أنه سكت عن اشتراط

مطلب في قسمة الخمس

لا) يسهم (للراحلة والبغل) والحمار لعدم الارهاب (والخمس) الباقى يقسم أثلاثا عندنا (لليتيم والمسكين وابن السبيل) وجاز صرفه لصنف واحد فتح وفى المنية لو صرفه للغانمين لحاجتهم جاز وقد حققته فى شرح الملتقى (وقدم فقراء ذوى القربى) من بنى هاشم (منهم) أى من الاصناف الثلاثة (عليهم) لجواز الصدقات لغيرهم لا لهم (ولا حق لاغنيائهم) عندنا ومانقله المصنف عن البحر من أن مافى الحاوى يفيد ترجيح الصرف لاغنيائهم نظر فيه فى النهر

قوله فكان اقرب هكذا بخطه ولعل الاصوب فكانا أى عبد شمس ونوفل تامل اه مصححه

الفقر فيهم للعلم به اهـ وأنت اذا تأملت كلام الحاوي رأيته شاهدا لما في البحر وهذه عبارته وأما الخمس فيقسم ثلاثة اسهم سهم لليتامى وسهم للمساكين وسهم لابن السبيل يدخل فقراء ذوي القربى فيهم ويقدمون ولا يدفع لاغنيائهم شيء وعن ابي يوسف أن الخمس يصرف الى ذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل وبه نأخذ اهـ اذ لو كان كما قاله في النهر لكانت رواية ابي يوسف عين ما قبلها فتدبر اهـ ح قلت لكن أنت خبير بأن هذه رواية عن ابي يوسف وهي خلاف المشهور عنه والمتون والشروح أيضا على خلافها فالواجب اتباع المذهب في هذه المسئلة الذي اعتنى الشراح وغيرهم بتأييد أدلته والجواب عما ينافيه فهذا اقوى ترجيح ولا يعارضه ترجيح الحاوي ثم رأيت العلامة الشيخ اسمعيل النابلسي نبه على نحو ما قلته في شرحه على الدرر والغرر (قوله وذكره تعالى) أي قوله تعالى فان لله خمسه (قوله لانه حكم علق بمشتق وهو الرسالة) عبارة النهر وهو الرسول فيكون مبدأ الاشتقاق علة وهو الرسالة ولا رسول بعده اهـ أي كما لو قيل اذا لقيت عالما فأكرمه واذا لقيت فاسقا فأهنه فانه علق فيه الامر بالاكرام والاهانة على مشتق وهو عالم وفاسق فيدل على أن ما اشتق منه ذلك الوصف اعني العلم والفسق علة الحكم أي أكرمه لعلمه وأهنه لفسقه وبه يظهر ما في عبارة الشارح ثم ان هذا اغلبي لما علمت من أن قوله تعالى ولذي القربى ليس علته القرابة عندنا بل النصرة الا أن يقال مرادهم نفي كون العلة مجرد القرابة بل العلة قرابة خاصة مقيدة بالنصرة على الوجه المار فتدبر (تنبيه) قدمنا عن الشافعي رحمه الله تعالى أن سهمه صلى الله عليه وسلم يخلفه فيه الامام بعده أي بناء على انه صلى الله عليه وسلم كان يستحقه لامامته وعندنا لرسالته ولا رسول بعده أي لا يوصف بعده احد بهذا الوصف فلذا سقط بموته بخلاف الامامة والقيام بأمور الامة وبهذا التقرير اندفع ما اورده المقدسي على قولهم ولا رسول بعده من انهم ان ارادوا أن رسالته مقصورة على حياته فممنوع اذ قد صرح في منية المفتي بان رسالة الرسول لا تبطل بموته ثم قال ويمكن أن يقال انها باقية حكما بعد موته وكان استحقاقه بحقيقة الرسالة لا بالقيام بامور الامة اهـ ولا يخفى ما في كلامه من ايهام انقطاع حقيقتها بعده صلى الله عليه وسلم فقد أفاد في الدر المنتقى انه خلاف الاجماع قلت وأما ما نسب الى الامام الاشعري امام اهل السنة والجماعة من انكار ثبوتها بعد الموت فهو افتراء وبهتان والمصرح به في كتبه وكتب اصحابه خلاف ما نسب اليه بعض اعدائه لان الانبياء عليهم الصلاة والسلام احياء في قبورهم وقد أقام النكير على افتراء ذلك الامام العارف ابو القاسم القشيري في كتابه شكاية السنة وكذا غيره كما بسط ذلك الامام ابن السبكي في طبقاته الكبرى في ترجمة الامام الاشعري (قوله كالصفي) بفتح الصاد وكسر الفاء والياء المشددة نهر أي كما سقط الصفي بموته صلى الله عليه وسلم (قوله يصطفيه لنفسه) أي قبل قسمة الغنيمة واخراج الخمس نهر كما اصطفى ذا الفقار وهو سيف منبه بن الحجاج حين قتله علي رضي الله تعالى عنه وكما اصطفى صفية بنت حيي ابن أخطب من غنيمة خيبر رواه ابو داود في سننه والحاكم فتح وفي الشرنبلالية قال في طلبة الطلبة وكان النبي صلى الله عليه وسلم لا يستأثر بالصفي زيادة على سهمه (قوله ومن دخل دارهم باذن الامام) ولو واحدا من اهل الذمة ط عن الشلبي (قوله أو منعة) في المصباح هو في منعة بفتح النون أي في عز قومه فلا يقدر عليه من يريده قال الزمخشري وهي مصدر مثل الانفة والعظمة أو جمع مانع وهم العشيرة والحماة وقد تسكن في الشعر لا غير خلافا لمن اجازه مطلقا (قوله خمس) أي يأخذ الامام خمسه والباقي لهم قال في الفتح لان على الامام أن ينصرهم حيث اذن لهم كما أن عليه أن ينصر الجماعة الذين لهم منعة اذا دخلوا بغير اذنه تحاميا عن توهين المسلمين والدين فلم يكونوا مع نصرة الامام متلصصين فكان المأخوذ قهرا غنيمة (قوله ما اخذوا) بضمير الجمع مراعاة لمعنى من كما روعي لفظها في قوله فأغار (قوله والالا) أي وان لم يدخلوا باذن الامام ولم يكونوا ذوي منعة بأن دخلوا بلا اذنه وهم ثلاثة فأقل كما افاده في الفتح قال وعن أبي يوسف انه قدر الجماعة التي لا منعة لها بسبعة والتي لها منعة بعشرة (قوله لانه اختلاس) من خلست الشيء خلسا من باب ضرب اختطفته بسرعة على غفلة مصباح (قوله وفي المنية الخ) أفاد به تقدير المنعة (قوله والا جاز) لان الخمس في الثاني واجب بقول الامام فله أن يبطله بقوله بخلافه في الاول ولذا لو دخلوا بغير اذنه خمس ما اخذوه بحر عن المحيط وحاصله انهم اذا لم يكن لهم منعة لا يجب الخمس الا اذا اذن فيكون قد وجب بسبب

مطلب في أن رسالته صلى الله عليه وسلم باقية بعد موته

(وذكره تعالى للتبرك) باسمه في ابتداء الكلام اذ الكل لله (وسهمه عليه الصلاة والسلام سقط بموته) لانه حكم علق بمشتق وهو الرسالة (كالصفي) الذي كان عليه الصلاة والسلام يصطفيه لنفسه

(ومن دخل دارهم باذن) الامام (أو منعة) أي قوة (فأغار خمس) ما اخذوا لانه غنيمة (والالا) لانه اختلاس وفي المنية لو دخل أربعة خمس ولو ثلاثة لا قال الامام ما أصبتم لا اخمسه فلو لهم منعة لم يجز والا جاز

قوله فله أن يبطله بخلاف ما اذا كانت لهم منعة فانه يجب وان لم يأذن لهم فلم يجب بقوله فليس له ابطاله وفى النهر عن التاترخانية لو كان بعضهم باذنه وبعضهم بلا اذنه ولا منعة لهم فالحكم فى كل واحد منهم حالة الاجتماع كما فى حالة الانفراد وان كان لهم منعة يجب بها الخمس اهـ (قوله وندب للامام) وكذا لامير السرية الا اذا نهاه الامام فليس له ذلك الا برضى العسكر فيجوز من الاربعة الاخماس بحر (قوله أن ينفل) التنفيل اعطاء الامام الفارس فوق سهمه وهو من النفل ومنه النافلة للزائد على الفرض ويقال لولد الولد كذلك ويقال نفله تنفيلا ونفله بالتخفيف نفلا لغتان فصيحتان فتح (قوله وقت القتال) قيد به القدورى ولا بد منه لانه بعده لا يملكه الامام وقيل ما داموا فى دار الحرب يملكه كذا فى السراج وقد يؤيد هذا القيل أن قوله صلى الله عليه وسلم من قتل قتيلا فله سلبه انما كان بعد الفراغ من حنين ولم ار جوازه قبل المقاتلة نهر قلت وفيه نظر لان المنقول أن ذلك كان عند الهزيمة تحريضا للمسلمين على الرجوع الى القتال وفى القهستانى ان فى قوله وقت القتال اشارة الى انه يجوز التنفيل قبله بالاولى والى انه لا يجوز بعده لكن بعد القسمة لانه استقر فيه حق الغانمين اهـ ففيه التصريح بجوازه قبله وعزاه ح الى المحيط وقوله لكن بعد القسمة الظاهر أنه مبنى على القيل المار عن السراج ويؤيده قول المتون وينفل بعد الاحراز من الخمس فقط فان مفهومه انه قبل الاحراز بدارنا يجوز من الكل لكن الظاهر أن هذا المفهوم غير معتبر لانه وقع التصريح بخلافه ففى المنبع عن الذخيرة لا خلاف أن التنفيل قبل الاصابة واحراز الغنيمة وقبل أن تضع الحرب أوزارها جائز ويوم الهزيمة ويوم الفتح لا يجوز لان القصد به التحريض على القتال ولا حاجة اليه اذا انهزم العدو وأما بعد الاحراز فلا يجوز الا من الخمس اذا كان محتاجا اهـ ملخصا وفى متن الملتقى ومتن المختار وللامام أن ينفل قبل احراز الغنيمة وقبل أن تضع الحرب أوزارها فقولهم وقبل أن تضع الحرب أوزارها فائدته دفع توهم الجواز بعد انتهاء الحرب لان قولهم قبل احراز الغنيمة يشمل ما بعد الاصابة أى اصابة العسكر الغنيمة بالهزيمة وانتهاء الحرب مع انه غير مراد كما بينه عطف هذه الجملة وفى الفتح التنفيل انما يجوز عندنا قبل الاصابة فقد ظهر ضعف ما فى السراج مع أن صاحب السراج لم يعول عليه فى مختصره الجوهرة حيث قال عن الخجندى التنفيل اما أن يكون قبل الفراغ من القتال أو بعده فان كان بعده لا يملكه الامام لانه انما جاز لاجل التحريض على القتال وبعد الفراغ منه لا تحريض اهـ قلت وكل ما ورد من التنفيل بعد القتال فهو محمول عندنا على انه من الخمس كما بسطه السرخسى (تنبيه) قولهم أن تضع الحرب أوزارها اقتباس من القرآن وبه يستدل على جوازه عندنا كما بسطه الشارح فى الدر المنتقى فراجعه (قوله وتحريضا) أى ترغيبا فى القتال (قوله سماه قتيلا لقربه منه) أى من القتل ففيه مجاز الاول مثل اعصر خمرا لكن قال الزركشى قولهم اسم الفاعل حقيقة فى الحال أى حال التلبس بالفعل لا حال النطق فان حقيقة الضارب والمضروب لا تتقدم على الضرب ولا تتأخر عنه فهما معه فى زمن واحد ومن هذا ظهر أن قوله عليه الصلاة والسلام من قتل قتيلا فله سلبه أن قتيلا حقيقة وأن ما ذكروه من انه سمى قتيلا باعتبار مشارفته للقتل لا تحقيق فيه اهـ وصرح القرافى فى شرح التنقيح بأن المشتق انما يكون حقيقة فى الحال مجازا فى الاستقبال مختلفا فيه فى الماضى اذا كان محكوما به أما اذا كان متعلق الحكم كما هنا فهو حقيقة مطلقا يعنى سواء كان بمعنى الحال أو الاستقبال أو الماضى اجماعا وحينئذ فلا مجاز أبو السعود عن الحموى وقوله اذا كان محكوما به كقولك زيد قائم فانه حكم به على زيد بخلاف جاء القائم فانه جعل متعلق الحكم بالمجىء ففى الاول لا بد من أن يكون متصفا بالقيام حال النطق حتى يصح الحكم عليه بالصفة والا كان مجازا بخلاف الثانى فان قولك جاء القائم غدا حكم بالمجىء على ذات القائم غدا أى على من يسمى قائما غدا أى حال التلبس بالصفة ومنه من قتل قتيلا أى شخصا يسمى قتيلا عند تحقق القتل فيه فافهم (قوله أو يقول من أخذ شيأ فهو له) هذا الفرع منقول فى حواشى الهداية وللكمال فيه كلام سنذكره مع جوابه عند قول الشارح وجاز التنفيل بالكل (قوله وقد يكون بدفع مال) كأن يقول له خذ هذه المائة واقتل هذا الكافر تأمل ولم اره (قوله وترغيب مآل) الظاهر أنه بهمزة ممدودة والاضافة على معنى فى أى ترغيب فى المال مثل ان قتلت قتيلا فلك ألف درهم لكن يشترط أن لا يصرح بالاجر كما سنذكره قريبا (قوله فالتحريض الخ) جواب عما يورد على قوله وندب للامام الخ وحاصله أن التحريض الواجب

مطلب في التنفيل

(وندب للامام أن ينفل وقت القتال حثا) وتحريضا (فيقول من قتل قتيلا فله سلبه) سماه قتيلا لقربه منه (أو يقول من أخذ شيأ فهوله) وقد يكون بدفع مال وترغيب مآل فالتحريض نفسه واجب للامر به

مطلب الاقتباس من القرآن جائز عندنا

مطلب فى قولهم اسم الفاعل حقيقة فى الحال

قد يكون بالترغيب فى ثواب الآخرة أو فى التنفيل فهو واجب مخير واذا كان التنفيل ادعى الخصال الى المقصود يكون هو الاولى فصار المندوب اختيار اسقاط الواجب به لا هو فى نفسه بل هو واجب مخير فتح ملخصا وفيه رد لقول العناية ان الامر فى الآية مصروف عن الوجوب لقرينة (قوله ولا يخالفه) أى لا يخالف قول المصنف وندب (قوله بل يستعمل فى المندوب) يظهر لى أن محله فى موضع يتوهم فيه البأس أى الشدة كما هنا فان فيه تخصيص الفارس بزيادة مع قطع الخمس بل استعمل نظيره فى القرآن فى الواجب كما فى قوله تعالى فلا جناح عليه أن يطوف بهما فنفى الجناح لما كانوا يعتقدونه من حرمة السعى بين الصفا والمروة (قوله قاله المصنف) أى تبعا للفتح وغيره (قوله ولذا) أى لكونه مندوبا لا خلاف الاولى (قوله استحسانا) والقياس عدمه لان غيره يستحق بايجابه وهو لا يملك الايجاب لنفسه كالقاضى لا يملك القضاء لنفسه ووجه الاستحسان انه أوجب النفل للجيش وهو واحد منهم (قوله فلا يستحقه) لانه فى الاول خصهم بقوله منكم فلا يتناوله الكلام وفى الثانى هو متهم بتخصيصه نفسه (قوله الا اذا عمم بعده) أى اذا قال ان قتلت قتيلا فلى سلبه ولم يقتل أحدا حتى قال ومن قتل منكم قتيلا فله سلبه فقتل الامير قتيلا استحقه لان التنفيل صار عاما باعتبار كلاميه ولا فرق بين كونه بكلامين او بكلام واحد لان الاول لم يصح للتهمة بالتخصيص وقد زال بالثانى أفاده السرخسى وحاصله أن التعميم حصل بمجموع الكلامين لا بالثانى فقط فافهم (قوله ويستحقه) أى السلب (قوله وغيره) كالتاجر والمرأة والعبد بحر (قوله أى التنفيل) أى تنفيل الامام بقوله من قتل قتيلا انما يكون فى مباح القتل أى وان كان لفظ قتيلا نكرة لكنه مقيد بمن يباح قتله فيدخل فيه اجراؤهم وتاجرهم وعبد يخدم مولاه ومرتد أو ذمى لحق بهم ومريض أو مجروح وان لم يستطع القتال وشيخ فان له رأى أو يرجى نسله لان قتلهم مباح نعم لو قتل مسلما كان يقاتل فى صفهم لم يكن له سلبه لانه وان كان مباح الدم لكن سلبه ليس بغنيمة كاهل البغى الا اذا كان سلبه للمشركين اعاروه اياه سرخسى وما ذكره فى الدر المنتقى عن البرجندى عن الظهيرية من انه يستحق السلب بقتل من لم يقاتل استحسانا لم أره فى الظهيرية بل الذى فيها عدم الاستحقاق كما عزاه اليها القهستانى فافهم (قوله ممن لم يقاتل) حتى لو قاتل الصبى فله سلبه لانه مباح الدم وكذا المرأة كما فى شرح السير (قوله ويعم كل قتال فى تلك السنة) الاولى السفرة كما عبر فى البحر والنهر وفى شرح السير لو نفل فى دار الحرب قبل القتال يبقى حكمه الى أن يخرجوا من دار الحرب حتى لو رأى مسلم مشركا نائما فقتله فله سلبه كما لو قتله فى الصف أو بعد الهزيمة أما لو نفل بعد ما اصطفوا للقتال فهو على ذلك القتال حتى ينقضى ولو بقى اياما (قوله وان مات الوالى أو عزل) فى شرح السير لو جاء مع المدد أمير وعزل الامير الاول بطل تنفيله فيما يستقبل لزوال ولايته بالعزل أما لو لم يقدم امير بل مات اميرهم فأمروا عليهم غيره لم يبطل حكم تنفيل الاول لان الثانى قائم مقامه الا اذا ابطله الثانى أو كان الخليفة قال لهم ان مات اميركم فاميركم فلان فيبطل تنفيل الاول لان الثانى نائب الخليفة يتقلده من جهته فكأنه قلده ابتداء فينقطع حكم رأى الاول برأى فوقه اهـ ملخصا وحاصله بطلانه بالعزل وكذا بالموت اذا نصب غيره بعده من جهة الخليفة لا من جهتهم وهو خلاف ما فى الشرح تبعا للبحر والنهر (قوله لانه نكرة فى سياق الشرط) فيه أن النكرة فى سياق الشرط انما تعم فى اليمين المثبت لان الحلف على نفيه دون المنفى كان لم أكلم رجلا لانه على الاثبات كأنه قال لا كلمن رجلا كما فى التحرير ح قلت ذكر فى التحرير أيضا انه قد يظهر عموم النكرة من المقام وغيره كعلمت نفس وتمرة خير من جرادة واكرم كل رجل اهـ وهنا كذلك كما يأتى تلوه فافهم (قوله بخلاف ان قتلت قتيلا) أى فقتل المخاطب قتيلين مثلا لا يعم الكل بل له سلب الاول فقط استحسانا والقياس انه كالاول لانه علق استحقاقه بشرط يتكرر فلا ينتهى بقتل الاول ووجه الاستحسان انه فى الاول لما لم يعين انسانا بعينه فقد خرج الكلام منه عاما الا ترى انه يتناول جميع المخاطبين فكما يعم جماعتهم يعم جماعة المقتولين وحقيقة معنى الفرق أن مقصود الامام من تحريضهم المبالغة فى النكاية فى المشركين ولا فرق فى ذلك بين أن يكون القاتل للعشرة مثلا عشرة من المسلمين أو واحدا منهم وأما الثانى فالمقصود فيه معرفة جلادة ذلك الرجل وذلك يتم بدون اثبات العموم فى المقتولين اهـ ملخصا من شرح السير الكبير وقد خطر لى هذا الفرق قبل رؤيته ولله تعالى الحمد وحاصله يرجع الى أن العموم فى أحدهما استفيد من قرينة المقام كما نبهنا عليه آنفا فافهم (قوله ولو قال ان قتلت ذلك الفارس الخ) أقول هذا اذا صرح بكونه

مطلب

كلمة لا بأس قد تستعمل فى المندوب

واختيار الادعى للمقصود مندوب ولا يخالفه تعبير القدورى بلا بأس لانه ليس مطردا لما تركه أولى بل يستعمل فى المندوب أيضا قاله المصنف ولذا عبر فى المبسوط بالاستحباب (ويستحق الامام لو قال من قتل قتيلا فله سلبه اذا قتل هو) استحسانا (بخلاف) ما لو قال منكم أو قال (من قتلته انا فلى سلبه) فلا يستحقه الا اذا عمم بعده ظهيرية ويستحقه مستحق سهم أو رضخ فعم الذمى وغيره (وذا) أى التنفيل (انما يكون فى مباح القتل فلا يستحقه بقتل امرأة ومجنون ونحوهما ممن لم يقاتل وسماع القاتل مقالة الامام ليس بشرط فى استحقاقه) ما نفله اذ ليس فى الوسع اسماع الكل ويعم كل قتال فى تلك السنة ما لم يرجعوا وان مات الوالى أو عزل ما لم يمنعه الثانى نهر وكذا يعم كل قتيل لانه نكرة فى سياق الشرط وهو من بخلاف ان قتلت قتيلا ولو قال ان قتلت ذلك الفارس فلك كذا لم يصح وان قطعت رأس اولئك القتلى فلك كذا صح

أجرا والا فهو تنفيل لما فى السير الكبير للسرخسى ولو قال الامير لمسلم حر أو عبد ان قتلت ذلك الفارس من المشركين فلك على اجر مائة دينار فقتله لم يكن له اجر لانه لما صرح بالاجر لا يمكن حمل كلامه على التنفيل والاستئجار على الجهاد لا يجوز وان قال ذلك لذمى فكذلك عندهما وعند محمد جاز وأصل جواز الاستئجار على القتل عنده لا عندهما لانه ازهاق الروح وليس من عمله ولو كان الاسرى قتلى فقال من قطع رؤسهم فله اجر عشرة دراهم ففعل ذلك مسلم أو ذمى استحقه لان ذلك ليس من عمل الجهاد ولو أراد قتل الاسرى فاستأجر عليه مسلما أو ذميا فهو على الخلاف اهـ ملخصا وهذا صريح بأنه لو لم يصرح بالاستئجار يكون تنفيلا و يشهد له فروع كثيرة فى السير الكبير أيضا منها من جاء بألف درهم فله ألفان فجاء رجل بألف لم يكن له غيرها بخلاف من جاء بأسير فهو له وخمسمائة درهم فانه يعطى ذلك لان المقصود هنا نكاية العدو وفيما قبله لا مقصود الا المال ولو قال من قتل الملك فله عشرة آلاف دينار صح وان لم يحصل بقتله مال قال حين اصطفوا للقتال من جاء برأس فله مائة دينار فهو على رأس الرجال دون السبى لان المقصود فى هذه الحالة التحريض على القتال اهـ ففى هذه الفروع ذكر مال معلوم وقد جعل تنفيلا لا اجارة لعدم التصريح بها فقد ظهر أن ما ذكره الشارح تبعا للنهر عن المنية وكذا ما نقله عن قاضى خان ليس على اطلاقه وأما القول بأن الاستئجار على الطاعات جائز عند المتأخرين ففيه انهم اجازوه فى مسائل خاصة للضرورة وليس الجهاد منها ولا يصح حمل كلامهم على كل عبادة كما نبهنا عليه سابقا فافهم **(قوله ولو نفل السرية الخ)** من فروع قوله وسماع القاتل الخ **(قوله هى قطعة من الجيش الخ)** قد علمت ما فيه قبل هذا الباب **(قوله الربع)** أى ربع الغنيمة أى بأن جعل لهم ربعها يأخذونه دون بقية العسكر زيادة على سهامهم **(قوله فلهم النفل)** أى للسرية والاولى أن يقول فلها لئلا يتوهم عود الضمير على العسكر **(قوله استحسانا)** والقياس انه لا نفل لهم لان المقصود التحريض ولا يحصل اذا لم يسمعه أحد منهم وتكلم الامير بذلك فى عسكره كتكلمه بلا مع عياله وجه الاستحسان أن ما يتكلم به فى عسكره يفشو عادة وان عادة الملوك التكلم بين خواصهم وتمامه فى شرح السير **(قوله وجاز التنفيل بالكل)** بأن يقول للسرية ما اصبتم فهو لكم سوية بينكم **(قوله أو بقدر منه)** بأن يقول ما اصبتم فلكم ثلثه سوية بينكم بعد الخمس أو يقول قبل الخمس أى لكم ثلثه بعد اخراج الخمس أو قبل اخراجه أى ثلث الاربعة الاخماس أو ثلث الكل **(قوله والفرق فى الدرر)** أى الفرق بين جواز التنفيل المذكور للسرية وعدم جوازه للعسكر لكنه لم يذكر فى الدرر فى الفرق الا التنفيل بالكل لانه يعلم منه الفرق فى التنفيل بقدر منه وعبارة الدرر هكذا فى النهاية عن السير الكبير أن الامام اذا قال لاهل العسكر جميعا ما اصبتم فلكم نفلا بالسوية بعد الخمس فهذا لا يجوز وكذا اذا قال ما اصبتم فلكم ولم يقل بعد الخمس فان فعله مع السرية جاز وذلك أن المقصود من التنفيل التحريض على القتال وانما يحصل ذلك بتخصيص البعض بشئ وفى التعميم ابطال تفضيل الفارس على الراجل وابطال الخمس أيضا اذا لم يستثن اهـ قلت وما ذكره من صحته للسرية صرح به فى الهداية والاختيار والزيلعى لكن نقل فى البحر عن الكمال التسوية بين العسكر والسرية فى عدم الصحة حيث قال لو قال للعسكر كل ما أخذتم فهو لكم بالسوية بعد الخمس أو للسرية لم يجز لان فيه ابطال السهمين اللذين أوجبهما الشرع اذ فيه تسوية الفارس بالراجل وكذا لو قال ما اصبتم فهو لكم ولم يقل بعد الخمس لان فيه ابطال الخمس الثابت بالنص ذكره فى السير الكبير قال الكمال وهذا بعينه يبطل ما ذكرناه من قوله من أصاب شيأ فهو له لاتحاد اللازم فيهما وهو بطلان السهمين المنصوصين بالتسوية بل وزيادة حرمان من لم يصب شيأ أصلا بانتهائه فهو أولى بالبطلان والفرع المذكور من الحواشى وبه أيضا ينتفى ما ذكر أى صاحب الهداية من قوله انه لو نفل بجميع المأخوذ جاز اذا رأى المصلحة وفيه زيادة ايحاش الباقين وزيادة الفتنة اهـ وتبعه فى النهر أقول وبالله سبحانه التوفيق لا تنافى بين ما نقله الجماعة وما نقله الكمال بحمل الاول على السرية المبعوثة من دار الحرب والثانى على المبعوثة من دار الاسلام وبه يندفع ما اورده الكمال على الفرع المنقول عن الحواشى وغيره كما يعلم ذلك مما ذكره الامام السرخسى فى السير الكبير فى مواضع متفرقة منه وحاصله أن السرية ان كانت مبعوثة من دار الحرب بأن دخل الامام مع الجيش ثم بعث سرية ونفل لهم ما اصابوا جاز لانهم قبل التنفيل لا يختصون بما اصابوا وهذا التنفيل للتخصيص على وجه التحريض وان كانت السرية مبعوثة من دار الاسلام لم يكن له ذلك وكذا لو نفل لهم الثلث بعد الخمس أو قبل

الخمس

(ولو نفل السرية) هى قطعة من الجيش من اربعة الى اربعمائة مأخوذة من السرى وهو المشى ليلا درر (الربع ومع العسكر دونها فلهم النفل) استحسانا ظهيرية وجاز التنفيل بالكل أو بقدر منه لسرية لا لعسكر والفرق فى الدرر

مطلب مهم فى التنفيل العام بالكل أو بقدر منه

الخمس كان باطلا لانه ما خص بعضهم بالتنفيل وليس مقصوده الا ابطال الخمس أو ابطال تفضيل الفارس على الراجل فلا يجوز كما لو قال لا خمس عليكم فيما اصبتم أو الفارس والراجل سواء فيما اصبتم فانه يكون باطلا فكذا كل تنفيل لا يفيد الا ذلك باطل بخلاف قوله من قتل قتيلا فله سلبه ومن اصاب منكم شيأ فهو له دون باقى اصحابه فانه يجوز لان فيه معنى التخصيص للتحريض لان القاتل يختص بالنفل دون باقى اصحابه وهذا وان كان فيه ابطال الخمس عن الاسلاب لكن المقصود منه التحريض وتخصيص القاتلين بابطال شركة العسكر عن الاسلاب ثم يثبت ابطال الخمس عنها تبعا وقد يثبت تبعا ما لا يثبت قصدا كالشرب والطريق فى البيع والوقف فى المنقول يثبت تبعا للعقار وان كان لا يثبت قصدا ويوضحه أن الامام لو ظهر على بلدة له أن يجعلها خراجا ويبطل منها سهام من اصابها والخمس ولو أراد قسمتها بين الغانمين ويجعل حصة الخمس خراجا للمقاتلة الاغنياء لم يكن له ذلك لانه ابطال الخمس مقصودا فلا يجوز وفى الاول يثبت ابطاله تبعا لابطال حق الغانمين فى الغنيمة فيجوز وان كان فى الموضعين تخلص المنفعة للمقاتلة اهـ ملخصا من مواضعه والذى تحرر منه ومما مر أن تنفيل كل العسكر بكل المأخوذ أو ثلثه مثلا بعد اخراج الخمس أو قبله لا يصح وكذا تنفيل السرية المبعوثة من دارنا الا انها بمنزلة العسكر والتنفيل هو تخصيص بعض المقاتلين بزيادة للتحريض وهذا ليس كذلك لانه جعل كل المأخوذ أو ثلثه بين كل المقاتلين سوية بينهم فصار المقصود منه ابطال التفاوت بين الفارس والراجل وابطال الخمس أيضا ان لم يستثنه بأن لم يقل بعد الخمس وابطال ذلك مقصودا لا يصح بخلاف السرية المبعوثة من الجيش فى دار الحرب لان معنى التنفيل موجود فيها لان المراد تمييزها من بين العسكر بجميع المأخوذ أو بثلثه مثلا لاجل تحريضها على القتال وان لزم منه ابطال التفاوت والخمس لكونه ضمنا لا قصدا فصار بمنزلة قوله للعسكر من قتل منكم قتيلا فله سلبه فانه تخصيص للبعض منهم وهو القاتل بزيادة على الباقى وان لزم منه ما ذكر بخلاف قوله لكل العسكر ما اصبتم فهو لكم لانه بمنزلة قوله ذلك للسرية المبعوثة من دار الاسلام لعدم المشارك لها فليس فيه تخصيص بعض دون بعض فلا يصح كما قررناه وبهذا التقرير ظهر صحة الفرع المنقول من حواشى الهداية وهو من اصاب شيأ فهو له لانه تخصيص للمصيب بما اصابه فهو بمنزلة قوله من قتل قتيلا فله سلبه بخلاف قوله ما اصبتم فهو لكم أو كل ما اخذتم فهو لكم بالسوية لانه تشريك محض بجميع المأخوذ بين جميع العسكر أو السرية لان معناه قسمة جميع ما يأخذه كل واحد بينهم سوية فصار المقصود منه ابطال التفاوت والخمس ولا يصح ابطال ذلك قصدا كما علمت وكذا ظهر صحة قوله لو نفل بجميع المأخوذ جاز أى بأن قال من أصاب شيأ فهو له بخلاف ما اصبتم فهو لكم لما علمت من انه تشريك لا تخصيص ولا يرد عليه قوله ان فيه ابطال السهمين أى التفاوت بين الفارس والراجل وكذا ابطال الخمس لما علمت من أن ذلك جائز اذا كان ضمنا لا قصدا وهنا حيث وجد تخصيص كل آخذ بما أخذه للتحريض فقد تحقق معنى التنفيل وان لزم منه حرمان من لم يصب شيأ فاغتنم تحقيق هذا المحل فانه من فيض المولى عز وجل (قوله ولا ينفل بعد الاحراز هنا) وكذا قبل الاحراز بعد الاصابة كما أوضحناه عند قوله وندب للامام أن ينفل وقت القتال (قوله لجوازه لصنف واحد) اشار به الى انه يشترط أن يكون التنفيل المذكور لاحد الاصناف الثلاثة فلا يجوز لغنى كما صرح به الزيلعى والقهستانى وغيرهما وما بحثه فى البحر رده فى النهر وغيره (قوله وسلبه) بفتحتين بمعنى المسلوب والجمع أسلاب (قوله ما معه من مركبه وثيابه) ومن ذهب وفضة فى حقيبته أو وسطه وخاتم وسوار ومنطقة فى الصحيح نهر عن الحقائق (قوله لا ما على دابة أخرى) ولا ما كان مع غلامه أو فى خيمته نهر (قوله حكمه قطع حق الباقين) أى باقى الغانمين وحينئذ فلا خمس فيما اصابه لاحد ويورث عنه ولو مات بدار الحرب شرنبلالية فليحفظ در منتقى قلت ومن حكمه قطع التفاوت أيضا فيستوى فيه الفارس والراجل كما قدمناه عن شرح السير (قوله لا الملك قبل الاحراز) هذا عندهما وعند محمد يثبت ووجوب الضمان بالاتلاف قبل على هذا الاختلاف هداية وغيرها قلت والظاهر أن المراد بنفى ثبوت الملك عندهما نفى تمامه والا فكيف يورث مال لم يملكه مورثه ولم ار من نبه عليه در منتقى (قوله لم يحل له وطؤها ولا بيعها) أى قبل الاحراز خلافا لمحمد كما مر (قوله لم تحل له اجماعا) أى حتى يخرجها ثم يستبرئها ط عن الشلبى (قوله والسلب للكل) أى لكل الجند ان لم ينفل الامام به للقاتل وخصه الشافعى رحمه الله بالقاتل در منتقى (قوله لحديث الخ)

(ولا ينفل بعد الاحراز هنا) أى بدارنا (الا من الخمس) لجوازه لصنف واحد كما مر (وسلبه ما معه من مركبه وثيابه وسلاحه) وكذا ما على مركبه لا ما على دابة اخرى (و) التنفيل (حكمه قطع حق الباقين لا الملك قبل الاحراز بدار الاسلام فلو قال الامام من أصاب جارية فهى له فأصابها مسلم فاستبراها لم يحل له وطؤها ولا بيعها) كما لو أخذها المتلصص ثمة واستبرأها لم تحل له اجماعا (والسلب للكل ان لم ينفل) لحديث ليس لك من سلب قتيلك الا ما طابت به نفس امامك فحملنا حديث السلب على التنفيل

ذكر فى الفتح أن الحديث ضعيف ولا يضرّ ضعفه لانا نستأنس به لاحد محتملى حديث السلب أى قوله عليه الصلاة والسلام من قتل قتيلا فله سلبه بحمله على التنفيل وليس كل ضعيف باطلا وقد تظافرت احاديث ضعيفة تفيد أن حديث السلب ليس نصبا عامّا مستمرّا والضعيف اذا تعدّدت طرقه يرتقى الى الحسن فيغلب الظنّ بأنه تنفيل وتمام تحقيق المقام فيه (قوله حيث وقع الاشتباه فى قسمتهم) الاولى فى قسمتهنّ بضمير النسوة لعوده الى الاماء الاأن يقال انه عائد الى الغزاة وفيه بعد ثم الواقع الآن انه لا تقسم غنيمة أصلا كما ذكره فى الجواب (قوله وقع التنفيل الكلىّ) أى بقول السلطان كل من أخذ شيأ فهو له أما لو قال كل ما أصبتم فهو لكم فانه لا يصح كما مرّ والمراد وقوعه لاىّ عسكر كان فى أىّ غزوة كانت والا خالفه مامرّ من انه يعمّ كل قتال فى تلك السنة مالم يرجعوا لكن يبقى النظر فيما بعد موت السلطان المنفل على هذا الوجه أو بعد عزله وتولية غيره هل يبقى تنفيل الاول العامّ ام لا ويتعين عدمه مالم ينفل الثانى مثله وهكذا الى وقتنا هذا فقد ذكر فى الخيرية أن امر السلطان لا يبقى بعد موته وما قيل من أن كل سلطان من سلاطين آل عثمان نصرهم الله تعالى يؤخذ عليه عهد من قبله لا ينفع كما اوضحت ذلك فى كتابى تنبيه الولاة والحكام على شاتم خير الانام (قوله فبعد اعطاء الخمس لا تبقى شبهة) قد علم مما قدّمناه قريبا عند قوله وجاز التنفيل بالكل انه لا يلزم اعطاء الخمس فى التنفيل العامّ المقصود منه التخصيص دون التشريك كما لا يلزم فيه تفاوت الفارس والراجل لسقوط ذلك ضمنا لا قصدا على أنّ الواقع فى زماننا عدم القسمة وعدم اعطاء الخمس فكيف تنتفى الشبهة على فرض لزوم الخمس بل الشبهة باقية من حيث انا لا نعلم أن سلطان زماننا هل نفل تنفيلا عامّا ام لا ولا يقال ان عدم القسمة اليوم دليل على وجود التنفيل لانّ جيوش زماننا يأخذون ما تصل اليه ايديهم سلبا ونهبة حتى من بلاد الاسلام ولو ظهر مالكه المسلم لا يدفعه اليه الا بثمنه فليس فى حالهم ما يقتضى حملهم على الكمال وكذا حكام هذا الزمان وأمراء الجيوش لا ينفلون ولا يقسمون ولا يخمسون فالظاهر أن ما يؤخذ من الغنائم اليوم حكمه حكم الغلول وقد ذكر فى شرح السير الكبير أن الغالّ اذا ندم وأتى بما غله الى الامام بعد تفرق الجيش فان شاء ردّه عليه وأمره بصرفه الى مستحقيه وان شاء اخذه منه ودفع خمسه لمستحقه ويكون الباقى كاللقطة فان لم يقدر على اهله تصدق به أو جعله موقوفا فى بيت المال وكتب عليه امره وان لم يأت به الغالّ الى الامام ان لم يقدر على ردّه الى اهله فالمستحب له أن يتصدّق به وان قدر فالحكم فيه كاللقطة ودفعه الى الامام احب كما فى اللقطة فيعطى الخمس منه لاهله وذكر أيضا أن بيع الغازى سهمه قبل القسمة باطل كاعتاقه وفى حاوى الزاهدىّ اشترى جارية مأسورة لم يؤدّ منها الخمس من الامير نفذ ويحلّ وطؤها وان اشتراها ممن وقعت فى سهمه نفذ فى اربعة أخماسها ولا يحلّ له وطؤها اه أى اذا قسمت ولم تخمس وانما حلّ فى بيع الامير بناء على أن له البيع قبل الاحراز كما مرّ ويكون الخمس حينئذ واجبا فى الثمن لا فيها فيحلّ وطؤها فاذا لم يوجد تنفيل ولا قسمة ولا شراء من امير الجيش لا يحلّ الوطء بوجه اصلا لكن لا نحكم على كل جارية بعينها من الغنيمة بأنها لم يوجد فيها شئ من ذلك لاحتمال أن من أخذها اشتراها من الامير فارتفع تيقن الحرمة وبقيت الشبهة القوية فان الظاهر من حال الجيوش فى زماننا عدم الشراء ولا ترتفع الشبهة بعقده عليها لانها حيث كانت مشتركة بين الغانمين وأصحاب الخمس لم يصح تزويجها نفسها فالاحوط ما نقله بعض الشافعية عن بعض اهل الورع انه كان اذا أراد التسرّى بجارية شراها ثانيا من وكيل بيت المال قلت أى لانه اذا حصل اليأس من معرفة مستحقيها من الغانمين صارت بمنزلة اللقطة واللقطة من مصارف بيت المال لكن اذا كان المشترى فقيرا له تملكها ونقل فى القنية عن الامام الوبرىّ أن من له حظ فى بيت المال ظفر بماله وجه لبيت المال فله أن يأخذه ديانة اه ونظمه فى الوهبانية وفى البزازية قال الامام الحلوانىّ اذا كان عنده وديعة فمات المودع بلا وارث له أن يصرف الوديعة الى نفسه فى زماننا لانه لو أعطاها لبيت المال لضاعت لانهم لا يصرفونه مصارفه فاذا كان من اهله صرفه الى نفسه والا صرفه الى المصرف اه وقدّم الشارح هذا فى باب العشر من كتاب الزكاة وظاهره أن من له حظ فى بيت المال بكونه فقيرا أو عالما أو نحو ذلك ووجد ما مرجعه الى بيت المال من أىّ بيت من البيوت الاربعة الآتية فى آخر الجزية له اخذه ديانة بطريق الظفر فى زماننا ولا يتقيد اخذه بأن يكون مرجع المأخوذ الى البيت الذى يستحق منه والا فمصرف تركة بلا وارث ولقطة هو لقيط فقير وفقير لا ولىّ له وقوله فاذا كان من أهله أى من اهل بيت المال

غير

مطلب

في حكم الغنيمة المأخوذة بلا قسمة فى زماننا

قلت وفى معروضات المفتى ابى السعود هل يحلّ وطء الاماء المشتراة من الغزاة الآن حيث وقع الاشتباه فى قسمتهم بالوجه المشروع فأجاب لا توجد فى زماننا قسمة شرعية لكن فى سنة ٩٤٨ وقع التنفيل الكلىّ فبعد اعطاء الخمس لا تبقى شبهة ابتداء انتهى فليحفظ والله اعلم

قوله فان لم يقدر على اهله الخ هكذا بخطه ولعله سقط من قلمه شئ والاصل فان لم يقدر على ردّه الى اهله الخ اه مصححه

مطلب

فى وطء السرارى فى زماننا

مطلب

فيمن له حق فى بيت المال وظفر بشئ من بيت المال

قوله ظفر بماله وجه الخ هكذا بخطه ولعل الاصوب وظفر بمال وجه الخ اه مصححه

غير مقيد بكونه من اهل ذلك البيت كما هو ظاهر كلام الوبرى أيضا لانه لو تقيد بذلك لزم أن لا يأخذ مستحق شيأ الان بيت المال فى زماننا غير منتظم وليس فيه بيوت مرتبة ولو ردّ ما وجده الى بيت المال لزم ضياعه لعدم صرفه الآن فى مصارفه كما حررناه فى باب العشر من الزكاة فعلى هذا اذا اشترى جارية من الغنيمة فان كان ممن يستحق من الخمس جاز له صرفها الى نفسه بطريق استحقاقه من الخمس وان لم يكن مستحقا منه وله استحقاق من غيره كالعالم الغنى ينبغى له أن يملكها الفقير مستحق من الخمس ثم يشتريها منه أو يملكه خمسها فقط ثم يشتريه منه لانه لو صرفها الى نفسه يبقى فيها الخمس فلا يحل له وطؤها لكن قد يقال ان الغنيمة بعد الاحراز صارت مشتركة بين الغانمين وأصحاب الخمس وقد مرّ أن من مات بعد الاحراز يورث نصيبه ولكن لما جهلت أصحاب الحقوق وانقطع الرجاء من معرفتهم صار مرجعها الى بيت المال وانقطعت الشركة الخاصة وصارت من حقوق بيت المال كسائر اموال بيت المال المستحقة لعامة المسلمين استحقاقا لا بطريق الملك لانّ من مات وله حق فى بيت المال لا يورث حقه منه بخلاف الغنيمة المحرزة قبل جهالة مستحقيها وتفرّقهم فانها شركة خاصة وحيث صار مرجعها بيت المال لم يبق فيها حق الخمس أيضا فلمن يستحق من بيت المال أن يتملكها لنفسه هذا ما ظهر لى وقد رأيت رسالة لمحقق الشافعية السيد السمهودى قال فيها وقد كان شيخنا الوالد قد شرى لى امة للتسرّى فذاكر شيخنا العلامة محقق العصر الجلال المحلى فى امر الغنائم والشراء من وكيل بيت المال فقال له شيخنا الوالد نحن نتملكها بطريق الظفر لما لنا من الحق الذى لا نصل اليه فى بيت المال لانّ تلك الجارية على تقدير كونها من غنيمة لم تقسم قسمة شرعية قد آل الامر فيها الى بيت المال لتعذر العلم بمستحقها فقال شيخنا المحلى نعم لكم فيه حقوق من وجوه اه وهذا موافق لما نقلناه عن القنية وعن البزازية والله سبحانه اعلم

(باب استيلاء الكفار)

لما فرغ من بيان حكم استيلائنا عليهم شرع فى بيان حكم استيلاء بعضهم على بعض وحكم استيلائهم علينا فتح وبه ظهر أنه من اضافة المصدر الى فاعله لا الى مفعوله أيضا لانه هو ما فرغ من بيانه فافهم (قوله على بعضهم بعضا) تبع فى هذا التعبير صاحب النهر وصوابه بعضهم على بعض كما قال ح أو اسقاط لفظ بعضا كما قال ط (قوله بدار الحرب) افاد اطلاقه انه لا يشترط الاحراز بدار المالك حتى لو استولى كفار الترك والهند على الروم وأحرزوها بالهند ثبت الملك لكفار الترك كفار الهند كما فى الخلاصة قهستانى ونحوه فى البحر ويأتى ما يؤيده لكن ذكر ابن كمال أن الاحراز هنا غير شرط وانما هو مخصوص فى المسئلة الآتية وهى قوله وان غلبوا على اموالنا الخ على ما افصح عنه صاحب الهداية اه أى حيث اطلق هنا وقيد بالاحراز فى الآتية وذكر فى الشرنبلالية مثل ما ذكره ابن كمال فتأمل (قوله لاستيلائه على مباح) أى فيملكه بمباشرة سببه كالاحتطاب والاصطياد (قوله ولو سبى الخ) ذكر المسئلة بتعليلها فى الدرر عن واقعات الصدر الشهيد ولم يذكر أموال اهل الذمة لانها كأموالنا فتملك بالاحراز وقوله من دارنا الظاهر أنه احتراز عما لو لحق الذمى بدار الحرب فسبى منها أما لو دخل دارهم على نية العود فالظاهر أنه لا يملك بالسبى لبقاء عهد الذمة فله حكمنا تأمل (قوله من ذلك السبى للكافر) فسر اسم الاشارة بما ذكر ليفيد أنه راجع الى المسئلة الاولى دون مسئلة الذمى لانهم اذا لم يملكوا الذمى اذا سبوه لم نملكه منهم فافهم (قوله اعتبارا بسائر أملاكهم) أى كما نملك باقى أملاكهم وشمل ما اذا كان بيننا وبين المسبيين موادعة لانا لم نغدرهم انما أخذنا مالا خرج عن ملكهم ولو كان بيننا وبين كل من الطائفتين موادعة كان لنا أن نشترى من السابين لما ذكرنا الا اذا اقتتلوا بدارنا لانهم لم يملكوه لعدم الاحراز فيكون شراؤنا غدرا بالآخرين لانه على ملكهم وتمامه فى البحر عن الفتح وقوله لم يملكوه لعدم الاحراز يدل على اشتراط الاحراز فى المسئلة المارة كما ذكرناه (تنبيه) فى النهر عن منية المفتى اذا باع الحربى هنالك ولده من مسلم عن الامام انه لا يجوز ولا يجبر على الردّ وعن أبى يوسف انه يجبر اذا خاصم الحربى ولو دخل دارنا بأمان مع ولده فباع الولد لا يجوز فى الروايات اه أى لان فى اجازة بيع الولد نقض امانه كما فى ط عن الولوالجية (قوله ولو عبدا مؤمنا) وكذا الكافر بالاولى وكان الاولى التعبير بالقن ليخرج المدبر والمكاتب وأم الولد فانهم لا يملكونهم كما سيذكره المصنف ومثل العبد الامة كما فى الدرر (قوله وأحرزوها

(باب استيلاء الكفار)

على بعضهم بعضا أو على اموالنا (اذا سبى كافر كافرا) آخر (بدار الحرب وأخذ ماله ملكه) لاستيلائه على مباح (ولو سبى اهل الحرب اهل الذمة من دارنا لا) يملكونهم لانهم أحرار (وملكنا ما نجده من ذلك) السبى للكافر (ان غلبنا عليهم) اعتبارا بسائر أملاكهم (وان غلبوا على اموالنا) ولو عبدا مؤمنا (وأحرزوها بدارهم

مطلب فيما لو باع الحربى ولده

بدارهم) ويلحق بها البحر الملح ونحوه كمفازة ليس وراءها بلاد اسلام نقله بعضهم عن الحموي وفي حاشية أبي السعود عن شرح النظم الهاملي سطح البحر له حكم دار الحرب اهـ وفي الشرنبلالية قبيل باب العشر سئل قارى الهداية عن البحر الملح امن دار الحرب أو الاسلام أجاب انه ليس من أحد القبيلين لانه لا قهر لاحد عليه اهـ قال في الدر المنتقى هنالك لكن قدمنا في باب نكاح الكافر أن البحر الملح ملحق بدار الحرب (قوله ملكوها) هو قول مالك واحمد أيضا فيحل الاكل والوطء لمن اشتراه منهم كما في الفتح لقوله تعالى للفقراء المهاجرين سماهم فقراء فدل على أن الكفار ملكوا أموالهم التي هاجروا عنها ومن لا يصل الى ماله ليس فقيرا بل هو ابن سبيل ولذا عطفوا عليهم في آية الصدقات وهذا مؤيد لما ورد من طرق كثيرة وان كانت ضعيفة تفيد هذا الحكم بلا شك كما أوضحه وأطال في تحقيقه ابن الهمام (قوله لا للاستيلاء الخ) ردّ على الهداية حيث ذكر أن عند الشافعي لا يملكونها لان الاستيلاء محظور فلا يفيد الملك ولنا أن الاستيلاء ورد على مال مباح لان العصمة في المال انما ثبتت على منافاة الدليل وهو قوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا فانه يقتضي اباحة الاموال وعدم العصمة لكنها ثبتت لضرورة تمكن المالك من الانتفاع فاذا زالت المكنة بالاستيلاء وتباين الدارين عاد مباحا كما كان اهـ موضحا من العناية والفتح (قوله لما أن الصحيح الخ) حاصله أن هذا التعليل المارّ عن الهداية مبنيّ على أن الاصل في الاشياء الاباحة وهو رأي المعتزلة والصحيح من مذهب اهل السنة أن الاصل فيها الوقف حتى يرد الشرع بل الوجه أن العصمة ثابتة بخطاب الشرع عندنا فلم تظهر العصمة في حقهم وعند الشافعي هم مخاطبون بالشرائع فظهرت العصمة في حقهم فلا يملكونها بالاستيلاء هذا حاصل ما في المنبع شرح المجمع اقول وفيه نظر من وجوه * الاول أن ما مرّ عن الهداية ليس مبنيا على أن الاصل الاباحة لان الخلاف المذكور فيه انما هو قبل ورود الشرع وصاحب الهداية انما أثبت الاباحة بعد ورود الشرع بمقتضى الدليل يعني أن مقتضى الدليل اباحتها لكن ثبتت العصمة بعارض وقد صرح بذلك في اصول البزدوي حيث قال بعد ورود الشرع الاموال على الاباحة بالاجماع ما لم يظهر دليل الحرمة لان الله تعالى اباحها بقوله جعل لكم ما في الارض جميعا * الثاني أن الكفار مخاطبون بالايمان وبالعقوبات سوى حدّ الشرب وبالمعاملات وانما الخلاف في العبادات كما قدمناه أوائل الجهاد * الثالث أن قوله فلم تظهر العصمة في حقهم أي هو مباح لهم ففيه رجوع الى القول بالاباحة كما افاده ط * الرابع أن نسبة الاباحة الى المعتزلة مخالف لما في كتب الاصول ففي تحرير ابن الهمام المختار الاباحة عند جمهور الحنفية والشافعية اهـ وفي شرح اصول البزدوي للعلامة الاكمل قال اكثر أصحابنا واكثر أصحاب الشافعي ان الاشياء التي يجوز أن يرد الشرع باباحتها وحرمتها قبل وروده على الاباحة وهي الاصل فيها حتى ابيح لمن لم يبلغه الشرع أن يأكل ما شاء واليه اشار محمد في الاكراه حيث قال اكل الميتة وشرب الخمر لم يحرما الا بالنهي فجعل الاباحة اصلا والحرمة بعارض النهي وهو قول الجبائي وأبي هاشم واصحاب الظاهر وقال بعض اصحابنا وبعض اصحاب الشافعي ومعتزلة بغداد انها على الحظر وقالت الاشعرية وعامة أهل الحديث انها على الوقف حتى ان من لم يبلغه الشرع يتوقف ولا يتناول شيأ فان تناول لم يوصف فعله بحل ولا حرمة وقال عبد القاهر البغدادي تفسيره لا يستحق ثوابا ولا عقابا واليه مال الشيخ ابو منصور اهـ وبسط ادلة الاقوال فيه (قوله ويفترض علينا اتباعهم) أي لاستنقاذ أموالنا ماداموا في دار الاسلام فان دخلوا دار الحرب لا يفترض والاولى الاتباع بخلاف الذراري يفترض اتباعهم مطلقا بحر عن المحيط وقوله مطلقا أي وان دخلوا دار الحرب لكن ما لم يبلغوا حصونهم كما قدمناه اول الجهاد عن الذخيرة (قوله فان اسلموا تقرر ملكهم) أي لا سبيل لاربابها عليها بحر عن شرح الطحاوي وعبر الشارح بالتقرر لان ملكهم بعد الاحراز قبل الاسلام على شرف الزوال اذا غلبنا عليهم وبهذا التعبير صح ذكر هذه المسئلة في شرح قوله وان غلبوا على اموالنا الخ ليفيد أن قوله ملكوها أي ملكا على شرف الزوال والا كان المناسب ذكرها عند قوله وملكنا ما نجده من ذلك الخ بأن يقول الا ان كانوا اسلموا التقرر ملكهم تأمل (قوله أما قبله) أي قبل الاحراز (قوله مطلقا) أي قبل القسمة اوبعدها (قوله فمن وجد ملكه) الاضافة للعهد أي الذي يملكه الكفار فلو دخل في دارنا حربي بامان وسرق من مسلم طعاما أو متاعا وأخرجه الى دارهم ثم اشتراه مسلم واخرجه الى دارنا اخذه مالكه بلا شئ وكذا الو أبق عبد اليهم ثم اشتراه مسلم كما في المحيط وغيره قهستاني (قوله كما حققه في الدرر) أي رادا على ما وقع في شرح المجمع

مطلب يلحق بدار الحرب المفازة والبحر الملح

ملكوها) لا للاستيلاء على مباح لما أن الصحيح من مذهب أهل السنة أن الاصل في الاشياء التوقف والاباحة رأي المعتزلة بل لان العصمة من جملة الاحكام المشروعة وهم لم يخاطبوا بها فبقي في حقهم مالا غير معصوم فيملكونه كما حققه صاحب المجمع في شرحه ويفترض علينا اتباعهم فان اسلموا تقرر ملكهم (وان غلبنا عليهم) أي بعد ما احرزوها بدارهم أما قبله فهي لمالكها مجانا مطلقا (فمن وجد ملكه قبل القسمة) بين المسلمين لا بين الكفار كما حققه في الدرر

مطلب في أن الاصل في الاشياء الاباحة

لمصنفه

لمصنفه من حمل القسمة على القسمة بين الكفار حيث قال انه مخالف لجميع الكتب كما لا يخفى على اولى الابصار (قوله بلاشئ) تفسير لقوله مجانا (قوله بالقيمة) أى قيمته يوم اخذ الغانم قهستانى وفيه أيضا انه لومات المالك لاسبيل لوارثه لان الخيار لم يورث اه أى لانه مخير بين اخذه بالقيمة وتركه لكن نقل السائحانى عن الخانية لومات المأسور منه بعد اخراج المشترى من العدو لورثته اخذه على قول محمد لا لبعض الورثة وعن أبى يوسف ليس للورثة اخذه (تنبيه) فى الشرنبلالية عن الجوهرة لو كان عبدا فأعتقه من وقع فى سهمه نفذ عتقه و بطل حق المالك وان باعه اخذه مالكه بالثمن وليس له نقض البيع (قوله جبرا للضررين الخ) لان المالك القديم يتضرر بزوال ملكه عنه بلا رضاه ومن وقع العين فى نصيبه يتضرر بالاخذ منه مجانا لانه استحقه عوضا عن سهمه فى الغنيمة فقلنا بحق الاخذ بالقيمة جبرا للضررين بالقدر الممكن وقبل القسمة الملك فيه للعامة فلا يصيب كل فرد منهم ما يبالى بفوته فلا يتحقق الضرر اه درر (قوله ولو قبلها الخ) مكرر بما قبله ط (قوله الذى اشتراه) الضمير المستتر عائد الى تاجر لانه وان تأخر فى اللفظ لكنه متقدم فى المعنى لانه فى جواب الشرط فان التقدير ولو اشتراه منهم تاجر أخذه بالثمن الذى اشتراه به (قوله وبالقيمة لو اتهبه منهم) لانه ثبت له ملك خاص فلا يزال الا بالقيمة بحر وفيه اشارة الى انه لو مثليا لا فائدة فى اخذه كما مر (قوله اوملكه بعقد فاسد) اى فانه يأخذه بالقيمة لو قيميا (قوله ليس لمالكه اخذه) أى بالخمر والخنزير بل يأخذه بقيمة نفسه كما نقله فى النهر عن السراج الوهاج وحينئذ لا معنى للاستدراك بل كان عليه أن يقول اوملكه بعقد فاسد كما لو شراه بخمر او خنزير اه ح قلت لكن صاحب السراج قال فى الجوهرة وان اشتراه بخمر أو خنزير أخذه بقيمة الخمر وان شاء تركه اه الا أن يحمل هذا على ما اذا كان المبيع مثليا وما فى السراج على ما اذا كان قيميا تأمل ولم يذكر هل له اخذه بقيمة الخنزير والظاهر نعم بجعل قيمة الخنزير قائمة مقام المبيع لا مقام الخنزير كما ذكروه فى الشفعة فيما لو اشترى دارا بخنزير وشفيعها مسلم يأخذها بقيمة الخنزير وتكون قائمة مقام الدار فتأمل (قوله وكذا لو شراه الخ) أى ليس لمالكه اخذه وهذا تقييد لقول المتن و بالثمن الخ (قوله فلو بأقل قدرا) كما لو كان التاجر اشترى قفيز بر بنصف قفيز منه (قوله أو أردى وصفا) كأن اشترى قفيزا جيدا بأردى منه وكذا لو بالعكس (قوله وليس ربا لانه فداء) أى لا عوض وهذا راجع الى قوله فلو بأقل قدرا أما الاردى وصفا بعد التماثل فى القدر لا يتوهم كونه ربا لان جيدها ورديها سواء (قوله وان وصلية) أى واصلة ما بعدها بما قبلها لا شرطية (قوله ففقأ عينه) المناسب أن يرسم فقئ بالياء مبنيا للمجهول وصورة المسئلة اذا اخذ الكفار عبدا ودخلوا به دار الحرب فاشتراه رجل وأخرجه الى دار الاسلام ففقئت عينه وأخذ أرشها فان المولى يأخذه بالثمن الذى اخذه به المشترى من العدو ولا يأخذ الارش لان الملك فيه صحيح فكان الارش حاصلا فى ملكه ولو اخذه فانما يأخذه بمثله لان الارش دراهم او دنانير وتمامه فى العناية (قوله او ففقأها المشترى) اشار به الى قول البحر انه لا فرق فى الفاقئ بين أن يكون المشترى اوغيره (قوله لان الاوصاف الخ) أى والعين كالوصف لان بها يحصل وصف الابصار وقد كانت فى ملك صحيح فلا يقابلها شئ منه والعقر كالارش نهر (قوله والقول للمشترى الخ) لانه ينكر استحقاق الاخذ بما يدعيه المالك القديم كالمشترى مع الشفيع (قوله لان البينة مبينة) أى مظهرة وهو علة لمقدر وهو أما عند وجود البرهان من احدهما فيقبل لان الخ (قوله أيضا) اى كما أن بينة المالك تقبل اذا برهن وحده كما علم مما قبله (قوله خلافا للثانى) فان البينة عنده بينة المشترى ولا يخفى أن الاوجه الاول لان البينة لاثبات خلاف الظاهر والظاهر مع من يكون القول قوله وهو المشترى فبينة المالك اقوى لاثباتها خلافه هذا ما ظهر لى فافهم (قوله وان تكرر الاسر والشراء) قيد بالتكرر لان المشترى الاول لو وهبه كان لمولاه اخذه من الموهوب له بقيمته كما لو وهبه الكافر لمسلم فتح (قوله لورود الاسر على ملكه) أى على ملك المشترى الاول فكان الاخذ له حتى لو أبى أن يأخذه لم يلزم المشترى الثانى اعطاؤه للاول فتح (قوله ثم يأخذ المالك القديم) أى ثم بعد أخذ المشترى الاول من المشترى الثانى اذا اراد المالك الاول أن يأخذه من المشترى الاول يأخذه بالثمنين (قوله وقبل اخذ الاول) الظرف متعلق بما بعده وهو قوله لا يأخذه القديم قال فى النهر أى لا يأخذه المالك القديم من الثانى ولو كان الاول غائبا أو حاضرا أبى عن اخذه لان الاسر ما ورد على ملكه (قوله كيلا يضيع الثمن) أى على المشترى الاول (قوله ومدبرنا) ظاهر فى المدبر المطلق أما المقيد فهل

(فهوله مجانا) بلاشئ (وان وجده بعدها فهوله بالقيمة) جبرا للضررين بالقدر الممكن (ولو) كان ملكه (مثليا فلا سبيل له عليه بعدها) اذ لو أخذه اخذه بمثله فلا يفيد ولو قبلها اخذه مجانا كما مر (وبالثمن) الذى اشتراه به (لو اشتراه منهم تاجر) أى من العدو وأخرجه الى دارنا وبقيمة العرض لو اشتراه به وبالقيمة لو اتهبه منهم زاد فى الدرر أو ملكه بعقد فاسد لكن فى البحر شراه بخمر أو خنزير ليس لمالكه أخذه باتفاق الروايات وكذا لو شراه بمثله نسيئة أو بمثله قدرا ووصفا بعقد صحيح أو فاسد لعدم الفائدة فلو بأقل قدرا أو أردى وصفا فله أخذه لانه يفيد وليس ربا لانه فداء (وان) وصلية (ففقأ عينه) أو قطع يده (وأخذ) مشتريه (ارشه) أو ففقأها المشترى فيأخذه بكل الثمن ان شاء لان الاوصاف لا يقابلها شئ منه (والقول للمشترى فى مقداره) أى الثمن (بيمينه عند عدم البرهان) لان البينة مبينة ولو برهنا فبينة المالك أيضا خلافا للثانى نهر (وان تكرر الاسر والشراء) بأن اسر ثانيا وشراه آخر (اخذ) المشترى (الاول من الثانى بثمنه) جبرا لورود الاسر على ملكه فكان الاخذ له (ثم يأخذ) المالك (القديم بالثمنين ان شاء) لقيامه عليه بهما وقبل اخذ الاول لا يأخذه القديم كيلا يضيع الثمن (ولا يملكون حرنا ومدبرنا وأم ولدنا ومكاتبنا) لحريتهم من وجه

يملكونه اولا وفى تعليل المصنف بأن الاستيلاء انما يكون سببا للملك اذا لاقى محلا قابلا للملك اشارة الى ملكهم
المقيد شرنبلالية (قوله فيأخذه مالكه) ولوفى يد تاجر اشتراه منهم او واحد من العسكر نهر (قوله تؤدّى
قيمته) أى لمن وقع فى سهمه (قوله ونملك عليهم جميع ذلك) فلو أهدى ملكهم لمسلم هدية من أحرارهم
ملكه الا اذا كان قرابة له ولو دخل دارهم مسلم بأمان ثم اشترى من احدهم ابنه ثم اخرجه الى دارنا قهرا ملكه
وهل يملكه فى دارهم خلاف والصحيح لا كما فى المحيط وفيه اشعار بأن الكفار فى دارهم أحرار وليس كذلك
فانهم ارقاء فيها وان لم يكن ملك لاحد عليهم على ما فى المستصفى وغيره قهستانى ملخصا در منتقى قلت لكن
قدمنا فى العتق أن المراد بكونهم ارقاء أى بعد الاستيلاء عليهم أما قبله فهم أحرار لما فى الظهيرية لو قال لعبده
نسبك حر أو أصلك حر ان علم انه سبى لا يعتق والا عتق قال وهذا دليل على أن أهل الحرب أحرار اهـ وما
فى المحيط دليل عليه أيضا (قوله ولو ندّ) أى نفر من باب ضرب مصدره الندود كما فى البحر عن المغرب (قوله
اذ لا يد للعجماء) أى للدابة لكونها لا تعقل (قوله وان ابق اليهم قنّ الخ) اى سواء كان لمسلم اوذمىّ قيد بقوله
اليهم لانهم لو أخذوه من دار الاسلام ملكوه اتفاقا وبقوله مسلم احترازا عن المرتد كما يأتى وفى العبد الذمىّ
اذا ابق قولان كما فى الفتح وبقوله قهرا لما فى شرح الوقاية من أن الخلاف فيما اذا اخذوه قهرا وقيدوه أما اذا
لم يكن قهرا فلا يملكونه اتفاقا نهر (قوله لا) أى لا يملكونه فيأخذه المالك القديم بلا شئ سواء كان موهوبا
منهم للذى اخرجه اومشترى اومغنوما لكن لو أخذه بعد القسمة يعوّض الامام المأخوذ منه من بيت المال
وتمامه فى الفتح (قوله لظهور يده على نفسه) لانه آدمىّ مكلف له يد على نفسه وانما سقط اعتبار يده لتمكين
المولى من الانتفاع وقد زالت يد المولى بمجرّد دخوله دار الحرب فظهرت يد العبد على نفسه وصار معصوما
بنفسه فلم يبق محلا للتملك بخلاف ما اذا اخذوه من دارنا لانّ يد المولى قائمة حكما لقيام يد أهل الدار وتمامه فى الفتح
(قوله ملكوه اتفاقا) لعدم اليد والعصمة ط (قوله وأخذ غيره بالثمن مجانا) أى عند الامام وعندهما
بالثمن أيضا اعتبارا الحالة الاجتماع بالانفراد ولا تكون يده على نفسه مانعة من استيلاء الكفار على ما معه لقيام
الرق المانع للملك بالاستيلاء كغيره بحر وتطرف فيه فى الفتح بأن ملكهم ما معه لا باحته وانما يصير مباحا اذا لم تكن
عليه يد لاحد وهذا عليه يد العبد (قوله وعتق عبد مسلم) أى عند أبى حنيفة ومثله ما لو أسلم فى يده
كما فى العناية (قوله لانه) أى المستأمن يجبر على بيعه أى بيع العبد الذمىّ الذى شراه ولا يمكن من ادخاله
دار الحرب كما فى الزيلعىّ عن النهاية عن الايضاح (قوله اقامة لتباين الدارين الخ) هذا وجه قول الامام
وقالا لا يعتق لانّ الازالة كانت مستحقة بطريق معين وهو البيع وقد انقطعت ولاية الجبر عليه فبقى فى يده عبدا
وله أن تخلص المسلم عن ذل الكافر واجب فيقام الشرط وهو تباين الدارين مقام العلة وهو الاعتاق تخليصا له
كما يقام مضىّ الثلاث حيض مقام التفريق فيما اذا اسلم احد الزوجين فى دار الحرب ابن كمال (قوله
كما لو استولوا عليه الخ) ذكر هذا الفرع فى الدرر لكن ذكر فى البزازية وكذا فى التتارخانية عن الملتقط
عبد أسره اهل الحرب وألحقوه بدارهم ثم أبق منهم يردّ الى سيده وفى رواية يعتق اهـ وظاهره أن المرجح عدم
العتق وهو ظاهر لانّ سيده المسلم له حق استرداده كما يوضحه ما يأتى عقبه (قوله قيد بالمستأمن الخ) عبارة
النهر هكذا قيد بشراء المستأمن لانّ الحربىّ لو أسر العبد المسلم وادخله داره لا يعتق عليه اتفاقا فالمانع عنده
من عمل المقتضى عمله وهو حق استرداد المسلم اهـ وبه يظهر ما فى عبارة الشارح من الخلل (قوله لمانع حق
استرداده) الاضافة بيانية أى لمانع هو حق استرداد المولى المسلم عبده وحاصله الفرق من جهة الامام بين
هذه المسئلة وما قبلها وهو أنّ كلا منافين ملكه الحربىّ فى دارنا وجب ازالته عن ملكه وهنا لم يملكه قبل
ادخاله دارهم فكان للمولى حق استرداده فلو أعتقناه على الحربىّ حين احرزه ابطلنا حق استرداد المسلم اياه جبرا
فكان ذلك مانعا من عمل المقتضى عمله أى من تأثير تباين الدارين فى الاعتاق (قوله كعبد لهم الخ) أى
كما يعتق عبد الخ وهذا على قوله خلافا لهما (قوله اسلم ثمة) أى فى دار الحرب وهو قيد اتفاقىّ اذ لو
خرج مراغما لمولاه فأسلم فى دارنا فالحكم كذلك بخلاف ما اذا خرج باذن مولاه أو بأمره لحاجة فأسلم فى دارنا
فانّ حكمه أن يبيعه الامام ويحفظ ثمنه لمولاه الحربىّ بحر (قوله أو الى عسكر ثمة) لا يعلم فيه خلاف بين
أهل العلم فتح (قوله أو اشتراه مسلم الخ) أى يعتق خلافا لهما لانّ قهر مولاه زال حقيقة بالبيع وكان اسلامه

٢ مطلب في قولهم ان اهل الحرب ارقاء

فيأخذه مالكه مجانا لكن بعد القسمة تؤدّى قيمته من بيت المال (ونملك عليهم جميع ذلك بالغلبة) ٢ لعدم العصمة (ولو ندّ اليهم دابة ملكوها) لتحقق الاستيلاء اذ لا يد للعجماء (وان أبق اليهم قنّ مسلم فأخذوه) قهرا (لا) خلافا لهما لظهور يده على نفسه بالخروج من دارنا فلم يبق محلا للملك (بخلاف ما اذا ابق اليهم بعد ارتداده فأخذوه) ملكوه اتفاقا (ولو أبق ومعه فرس أو متاع فاشترى رجل ذلك) كله منهم اخذ) المالك (العبد مجانا) لما مرّ أنهم لا يملكونه ٣ (و) اخذ (غيره بالثمن) لانهم ملكوه (وعتق عبد مسلم) أو ذمىّ لانه يجبر على بيعه أيضا زيلعىّ (شراه ٤ مستأمن ههنا وأدخله دارهم) اقامة لتباين الدارين مقام الاعتاق كما لو استولوا عليه وأدخلوه دارهم فأبق منهم الينا قيد بالمستأمن لانه لو شراه حربىّ لا يعتق عليه اتفاقا فالمانع حق استرداده نهر (كعبد لهم اسلم ثمة فجاءنا) الى دارنا أو الى عسكرنا ثمة أو اشتراه مسلم أو ذمىّ أو حربىّ ثمة

٣ قوله واخذ غيره بالثمن مجانا هكذا بخطه والذى فى الشرح بالثمن فقط بدون زيادة كلمة مجانا على انه لا معنى للجمع بينهما تأمل اهـ مصححه

٤ مطلب اذا شرى المستأمن عبدا ذميا يجبر على بيعه

يوجب ازالة قهره عنه الا انه تعذر الخطاب بالازالة فأقيم ماله اثر فى زوال الملك مقام الازالة بحر (قوله أوعرضه على البيع الخ) لانه لما عرضه فقد رضى بزوال ملكه فتح (قوله ففى هذه التسع صور) أقول بل هى احدى عشرة صورة لان العبد الذى اشتراه المستأمن وأدخله دارهم اما مسلم أوذمى وقوله كما لو استولوا عليه أى على العبد المسلم أو الذمى اهـ ح قلت مسئلة الاستيلاء قد علمت مافيها ثم يزاد مسئلة مالو خرج مراغما لمولاه (قوله ولا ولاء لاحد عليه الخ) عزاه فى الدرر الى غاية البيان عن شرح الطحاوى واعترض بأن الذى فى شرح الطحاوى ولا يثبت ولاء العبد الخارج الينا مسلما لاحد لان هذا عتق حكمى اهـ فقد خصه بالخارج الينا قلت لكن العذر لصاحب الدرر أن العتق حكمى فى الكل فالظاهر عدم الفرق (قوله لو قال الحربى الخ) الذى تقدم من المسائل صح فيه العتق بلا اعتاق وهذه بالعكس لان العتق لم يصح فيها مع صريح الاعتاق والمراد بالحربى من كان منشأه دار الحرب سواء أسلم هناك أو بقى على حربيته احترازا عن مسلم دخل دار الحرب فاشترى عبدا حربيا فأعتقه فالاستحسان انه يعتق بلا تخلية وله الولاء كما حررناه اول باب العتق فراجعه (قوله آخذا بيده) أى لم يخل سبيله (قوله لا يعتق عند أبى حنيفة) حتى لو أسلم والعبد عنده فهو ملكه وعندهما يعتق لصدور ركن العتق من اهله بدليل صحة اعتاقه عبدا مسلما فى دار الحرب فى محله لكونه مملوكا (قوله لانه معتق ببيانه) أى بتصريحه بلسانه مسترق ببنانه أى بيده وهذا اوجه قول الامام قال الزيلعى وهذا لان الملك كما يزول يثبت باستيلاء جديد وهو أخذه له بيده فى دار الحرب فيكون عبداله بخلاف المسلم لانه ليس بمحل التملك بالاستيلاء اهـ والله سبحانه اعلم

(باب المستأمن)

بكسر الميم اسم فاعل بقرينة التفسير ويصح بالفتح اسم مفعول والسين والتاء للصيرورة أى من صار مؤامنا أفاده ط (قوله دار غيره) المراد بالدار الاقليم المختص بقهر ملك اسلام أو كفر لا ما يشمل دار السكنى حتى يرد أنه غير مانع فافهم (قوله حرم تعرضه لشئ الخ) شمل الشئ أمته المأسورة لانها من أملاكهم بخلاف زوجته وأم ولده ومدبرته لعدم ملكهم لهن وكذا ما أسروه من ذرارى المسلمين فله تخليصهم من ايديهم اذا قدر أفاده فى البحر (تنبيه) فى كافى الحاكم وان بايعهم الدرهم بدرهمين نقدا أو نسيئة أو بايعهم بالخمر والخنزير والميتة فلا بأس بذلك لان له أن يأخذ أموالهم برضاهم فى قولهما ولا يجوز شئ من ذلك فى قول ابى يوسف اهـ (قوله اذ المسلمون عند شروطهم) لانه ضمن بالاستئمان أن لا يتعرض لهم والغدر حرام الا اذا غدر به ملكهم فأخذ ماله أو حبسه أو فعل غيره بعلمه ولم يمنعه لانهم هم الذين نقضوا العهد بحر (قوله فلو أخرج الخ) تفريع لكون الملك حراما على حرمة التعرض كما أشار اليه بقوله للغدر فافهم (قوله فيتصدق به) لحصوله بسبب محظور وهو الغدر حتى لو كان جارية لا يحل له وطؤها ولا للمشترى منه بخلاف المشتراة شراء فاسدا فان حرمة وطئها على المشترى خاصة وتحل للمشترى منه لانه باع بيعا صحيحا فانقطع به حق البائع الاول فى الاسترداد وهنا الكراهة للغدر والمشترى الثانى كالاول فيه وتمامه فى الفتح وفيه لو تزوج امرأة منهم ثم أخرجها الى دارنا قهرا ملكها فينفسخ النكاح ويصح بيعه لها وان طاوعته لا يصح بيعها لانه لم يملكها وقيدوا الاخراج كرها بما اذا أضمر فى نفسه انه يخرجها ليبيعها ولا بد منه اذ لو أخرجها لاعتقاده أن له أن يذهب بزوجته اذا أوفاها المعجل ينبغى أن لا يملكها اهـ (قوله قيد بالاخراج لانه لو غصب الخ) يعنى ولم يخرجه لانه محترز القيد وعبارته فى الدر المنتقى قيد بالاخراج لانه لو لم يخرجه وجب رده عليهم للغدر (قوله وان اطلقوه) أى تركوه فى دارهم فتح (قوله لانه لا يباح الا بالملك) ولا ملك قبل الاحراز بدارنا (قوله الا اذا وجد) أى الاسير ومثله التاجر كما قدمناه وفى قوله امرأته اشارة الى بقاء النكاح سواء سبيت الزوجة قبل زوجها أو بعده لكن فى فتاوى قارئ الهداية أن المأسورة تبين شرنبلالية ثم نقل فى النكاح ما يفيد أنها لا تبين لعدم تباين الدارين قال فليتأمل فيما فى فتاوى قارئ الهداية د ر منتقى (قوله بخلاف الامة) أى القنة المأسورة فلا يحل له وطؤها مطلقا لانها مملوكة لهم بحر (قوله تجب العدة) فلا يجوز وطؤهن حتى تنقضى عدتهن بحر (قوله للشبهة) أى شبهة الملك ففى البحر فى غير هذا الموضع عن المحيط لانهم باشروا الوطء على تأويل الملك فتجب العدة ويثبت

أوعرضه على البيع وان لم يقبل المشترى بحر (أوظهرنا عليهم) ففى هذه التسع صور يعتق العبد بلا اعتاق ولا ولاء لاحد عليه لان هذا عتق حكمى درر وفى الزيلعى لو قال الحربى لعبده اخذا بيده أنت حر لا يعتق عند أبى حنيفة لانه معتق ببيانه مسترق ببنانه

* (باب المستأمن) *

أى الطالب للامان (هو من يدخل دار غيره بأمان) مسلما كان أو حربيا (دخل مسلم دار الحرب بأمان حرم تعرضه لشئ) من دم ومال وفرج (منهم) اذ المسلمون عند شروطهم (فلو أخرج) الينا (شيأ ملكه) ملكا (حراما) للغدر (فيتصدق به) وجوبا قيد بالاخراج لانه لو غصب منهم شيأ رده عليهم وجوبا (بخلاف الاسير) فيباح تعرضه (وان اطلقوه طوعا) لانه غير مستأمن فهو كالمتلصص (فانه يجوز له اخذ المال وقتل النفس دون استباحة الفرج) لانه لا يباح الا بالملك (الا اذا وجد امرأته المأسورة وأم ولده أو مدبرته) لانهم ما ملكوهن بخلاف الامة (ولم يطأهن اهل الحرب) اذ لو وطئوهن تجب العدة للشبهة

(فان ادانه حربي) دينا ببيع أو قرض (وبعكسه أو غصب أحدهما صاحبه وخرجا الينا لم نقض) لاحد (بشيء) لانه ما التزم حكم الاسلام فيما مضى بل فيما يستقبل (ويفتى المسلم برد المغصوب) زيلعي زاد الكمال (و) برد (الدين) أيضا (ديانة) لا قضاء لانه غدر (وكذا الحكم) يجري (في حربيين فعلا ذلك) أي الادانة والغصب (ثم استأمنا) لما بينا (خرج حربي مع مسلم الى العسكر فادعى المسلم انه اسيره وقال الحربي) (كنت مستأمنا فالقول للحربي الا اذا قامت قرينة) ككونه مكتوفا أو مغلولا عملا بالظاهر بحر (وان خرجا) أي الحربيان (مسلمين) وتحاكما (قضي بينهما بالدين) لوقوعه صحيحا للتراضي (و) أما (الغصب) فـ(لا) لما مر انه ملكه (قتل أحد المسلمين المستأمنين صاحبه) عمدا أو خطأ (تجب الدية) لسقوط القود ثمة كالحد (في ماله) فيهما لتعذر الصيانة على العاقلة مع تباين الدارين (والكفارة) أيضا (في الخطا) لاطلاق النص (وفي قتل احد (الاسيرين) الآخر (كفر فقط) لما مر بلا دية (في الخطا) ولا شيء في العمد أصلا لانه بالاسر صار تبعا لهم فسقطت عصمته المقومة لا المؤثمة فلذا يكفر في الخطا (كقتل مسلم) اسيرا أو (من اسلم ثمة) ولو ورثته مسلمون ثمة فيكفر في الخطا فقط لعدم الاحراز بدارنا

* (فصل في استئمان الكافر) *

(لا يمكن حربي مستأمن فينا سنة)

النسب اهـ (قوله فان ادانه) أي التاجر الذي دخل دار الحرب بأمان (قوله ببيع أو قرض) ظاهره شمول الدين للقرض وهو موافق لما في المغرب مخالف لما في القاموس وفي طلبة الطلبة ما حاصله أن من قصر المداينة على البيع بالدين شدد فقال اذان من باب الافتعال ومن ادخل فيه القرض ونحوه مما يجب في الذمة بالعقد أو الاستهلاك خفف وتمامه في النهر (قوله وبعكسه) أي بأن ادان حربيا (قوله لانه ما التزم الخ) قال الزيلعي لان القضاء يستدعي الولاية ويعتمدها ولا ولاية وقت الادانة أصلا اذ لا قدرة للقاضي فيه على من هو في دار الحرب ولا وقت القضاء على المستأمن لانه ما التزم حكم الاسلام فيما مضى من أفعاله وانما التزمه فيما يستقبل والغصب في دار الحرب سبب يفيد الملك لانه استيلاء على مال مباح غير معصوم فصار كالادانة وقال أبو يوسف يقضى بالدين على المسلم دون الغصب لانه التزم أحكام الاسلام حيث كان وأجيب بأنه اذا امتنع في حق المستأمن امتنع في حق المسلم أيضا تحقيقا للتسوية بينهما اهـ ملخصا قال في الفتح ولا يخفى ضعفه فان وجوب التسوية بينهما ليس في أن يبطل حق احدهما بلا موجب لوجوب ابطال حق الآخر بموجب بل انما ذلك في الاقبال والاقامة والاجلاس ونحو ذلك (قوله لانه غدر) لانه التزم بالامان أن لا يغدرهم ولا يقضى عليه لما ذكرنا زيلعي أي من انه استيلاء على مال مباح والحاصل أن الملك حصل بالاستيلاء فلا يقضى عليه بالرد لكنه بسبب محظور وهو الغدر فأورث خبثا في الملك فلذا يفتى بالرد ديانة فافهم (قوله لما بينا) في قوله لانه ما التزم حكم الاسلام الخ (قوله ككونه مكتوفا أو مغلولا) أو مع عدد من المسلمين بحر (قوله لوقوعه صحيحا) أي والولاية ثابتة حالة القضاء لالتزامهما الاحكام بالاسلام بحر (قوله للتراضي) علة لكونه صحيحا (قوله لما مر) أي اول الباب السابق ولا يؤمر بالرد لان ملكه صحيح لا خبث فيه نهر أي لانه لا غدر فيه بخلاف المستأمن (قوله لسقوط القود) أي في العمد لانه لا يمكن استيفاء القود الا بمنعة ولا منعة دون الامام وجماعة المسلمين ولم يوجد ذلك في دار الحرب بحر (قوله كالحد) أي كسقوط الحد لو زنى أو سرق لعدم الولاية (قوله فيهما) أي في العمد والخطا (قوله لتعذر الصيانة) علة لقوله في ماله أي لا على العاقلة لان وجوب الدية على العاقلة بسبب تركهم صيانته عن القتل ولا قدرة لهم عليها مع تباين الدارين وهذا في الخطا فكان ينبغي أن يزيد ولان العواقل لا تعقل العمد (قوله لاطلاق النص) هو قوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة بلا تقييد بدار الاسلام أو الحرب درر (قوله لما مر) أي من اطلاق النص (قوله ولا شيء في العمد أصلا) أي لا كفارة لانها لا تجب في العمد عندنا ولا قود لما ذكره وهذا عنده وقالا في الاسيرين الدية في الخطا والعمد وتمامه في البحر (قوله لانه بالاسر الخ) بيان للفرق من جهة الامام بين المستأمنين والاسيرين وذلك أن الاسير صار تبعا لهم بالقهر حتى صار مقيما باقامتهم ومسافرا بسفرهم كعبيد المسلمين فاذا كان تبعا لهم فلا يجب بقتله دية كاصله وهو الحربي فصار كالمسلم الذي لم يهاجر الينا وهو المراد بقوله كقتل مسلم من اسلم ثمة أي في دار الحرب فانه لا يجب بقتله الا الكفارة في الخطا لانه غير متقوم لعدم الاحراز بالدار فكذا هذا لبطلان الاحراز الذي كان في دارنا بالتبعية لهم في دارهم وأما المستأمن فغير مقهور لامكان خروجه باختياره فلا يكون تبعا لهم وتمامه في الزيلعي (قوله فسقطت عصمته المقومة) هي ما توجب المال أو القصاص عند التعرض والمؤثمة ما توجب الاثم والاولى تثبت بالاحراز بالدار كعصمة المال لا بالاسلام عندنا فان الذمي مع كفره يتقوم بالاحراز والثانية بكونه آدميا لانه خلق لاقامة الدين ولا يتمكن من ذلك الا بعصمة نفسه بأن لا يتعرض له احد ولا يباح قتله الا بعارض أفاده الزيلعي (قوله كقتل مسلم اسيرا) أفاد أن تصوير المسئلة بالاسيرين غير قيد بل المعتبر كون المقتول اسيرا لان المناط كون المقتول صار تبعا لهم بالقهر كما علمت سواء كان القاتل مثله أو مستأمنا فلو كان بالعكس بأن قتل الاسير مستأمنا فالظاهر أنه كقتل احد المستأمنين صاحبه كما بحثه ح (قوله ولو ورثته مسلمون ثمة) كذا في غالب النسخ وكان حقه أن يقول مسلمين لانه خبر كان المقدرة بعد لو وفي بعض النسخ المسلمون فهو صفة لورثته وخبر كان قوله ثمة والله سبحانه اعلم

(فصل في استئمان الكافر)

(قوله لا يمكن حربي مستأمن الخ) قيد بالمستأمن لانه لو دخل دارنا بلا امان كان وما معه فيأ ولو قال دخلت

بامان

بامان الا أن يثبت ولو قال انا رسول الملك فلو معه كتاب بعلامة تعرف كان آمنا ولو دخل الحرم فهو فىء عنده وقالا لا يؤخذ ولكن لا يطعم ولا يسقى ولا يؤذى ولا يخرج ولو قال مسلم انا آمنته لم يصدق الا أن يشهد رجلان غيره وسواء أخذ قبل الاسلام أو بعده عند الامام وقالا ان أسلم قبله فهو حر ولا يختص به الاخذ عنده وظاهر قولهما انه يختص به اه ملخصا من الفتح والبحر وقدمنا بعضه قبيل باب المغنم قال الرملى ويؤخذ مما ذكر جواب حادثة الفتوى وهو أنه يخرج كثيرا من سفن اهل الحرب جماعة منهم للاستقاء من الانهر التى بالسواحل الاسلامية فيقع فيهم بعض المسلمين فيأخذهم اه أى فيكون فيأ لجماعة المسلمين عند الامام وفى كونه يخمس عنه روايتان كما قدمناه قبيل المغنم (قوله لئلا يصير عينا لهم الخ) العين هو الجاسوس والعون الظهير على الامر والجمع أعوان عناية قال الرملى هذه العلة تنادى بحرمة تمكينه سنة بلا شرط وضع الجزية عليه ان هو أقامها تأمل اه (قوله من قبل الامام) أى أو نائبه ط (قوله قيد اتفاقى) أى بالنسبة للاقل لا للاكثر فلا يجوز تحديدا أكثر من سنة بقرينة قوله السابق لا يمكن الخ ط (قوله وقيل نعم) أى يكون ذميا والاولى ابدال نعم بلا أى لا يكون شرطا (قوله وبه جزم فى الدرر) أى نقلا عن النهاية عن المبسوط لكن عبارة المبسوط ينبغى للامام أن يتقدم اليه فى أمره الى أن قال وان لم يقدر له مدة فالمعتبر الحول قال فى الفتح وليس بلازم أى لا يلزم من هذا أن قول الامام له ذلك غير شرط فانه يصدق بقوله له ان أقمت طويلا منعتك من العود فان أقام سنة منعه من العود وفى هذا اشتراط التقدم غير أنه لم يوقت له مدة خاصة والوجه أن لا يمنعه حتى يتقدم اليه اه وأقره فى البحر والنهر وحاصله أن ما فى المبسوط غير صريح فى عدم الاشتراط فلا ينافى تصريح العتابى بالاشتراط وهو ما يشير اليه قول الهداية لانه لما أقام سنة بغير تقدير الامام الخ وبه يستغنى عن قول السعدية فلعل فيه روايتين فافهم وعليه فابتداء المدة من وقت التقدم لا من وقت الدخول (قوله ولا جزية عليه فى حول المكث) لانه انما صار ذميا بعده فتجب فى الحول الثانى بحر (قوله الا بشرط اخذها منه فيه) أى فى الحول أى بأن قال له ان اقمت حولا اخذت منك الجزية فتح (قوله واذا صار ذميا يجرى القصاص الخ) أما قبل صيرورته ذميا فلا قصاص بقتله عمدا بل الدية قال فى شرح السير الاصل انه يجب على الامام نصرة المستأمنين ما داموا فى دارنا فكان حكمهم كاهل الذمة الا أنه لا قصاص على مسلم أو ذمى بقتل مستأمن ويقتص من المستأمن بقتل مثله ويستوفيه وارثه ان كان معه وذكر أيضا أن المستأمن فى دارنا اذا ارتكب ما يوجب عقوبة لا يقام عليه الا ما فيه حق العبد من قصاص أو حد قذف وعند أبى يوسف يقام عليه كل ذلك الا حد الخمر كاهل الذمة ولو أسلم عبد المستأمن اجبر على بيعه ولم يترك يخرج به ولو دخل مع امرأته ومعهما أولاد صغار فأسلم احدهما أو صار ذميا فالصغار تبع له بخلاف الكبار ولو اناثا الا انتهاء التبعية بالبلوغ عن عقل ولا يصير الصغير تبعا لاخيه أو عمه أو جده ولو الاب ميتا فى ظاهر الرواية وفى رواية الحسن يصير مسلما باسلام جده والصحيح الاول اذ لو صار مسلما باسلام الجد الادنى لصار مسلما باسلام الاعلى فيلزم الحكم بالردة لكل كافر لانهم أولاد آدم ونوح عليهما السلام ولو أسلم فى دارنا وله أولاد صغار فى دارهم لم يتبعوه الا اذا خرجوا الى دارنا قبل موت أبيهم اه ملخصا وسنذكر عنه أن تبعية الصغير تثبت وان كان ممن يعبر عن نفسه وذكر فى موضع آخر أن المستأمن لو قتل مسلما ولو عمدا أو قطع الطريق أو تجسس أخبارنا فبعث بها اليهم أو زنى بمسلمة أو ذمية كرها أو سرق لا ينتقض عهده اه ملخصا وحاصله أن المستأمن فى دارنا قبل أن يصير ذميا حكمه حكم الذمى الا فى وجوب القصاص بقتله وعدم مؤاخذته بالعقوبات غير ما فيه حق العبد وفى اخذ العاشر منه العشر وقدمنا قبيل هذا الباب انه التزم أمر المسلمين فيما يستقبل أقول وعلى هذا فلا يحل اخذ ماله بعقد فاسد بخلاف المسلم المستأمن فى دار الحرب فان له اخذ مالهم برضاهم ولو بربا أو قمار لان مالهم مباح لنا الا أن الغدر حرام وما أخذ برضاهم ليس غدرا من المستأمن بخلاف المستأمن منهم فى دارنا لان دارنا محل اجراء الاحكام الشرعية فلا يحل لمسلم فى دارنا أن يعقد مع المستأمن الا ما يحل من العقود مع المسلمين ولا يجوز أن يؤخذ منه شىء لا يلزمه شرعا وان جرت به العادة كالذى يؤخذ من زوار بيت المقدس كما قدمناه فى باب العاشر عن الخير الرملى وسيأتى تمامه فى الجزية وبما قررناه يظهر جواب ما كثر السؤال عنه فى زماننا وهو أنه جرت العادة أن التجار اذا استأجروا مركبا من حربى يدفعون له اجرته ويدفعون أيضا مالا معلوما لرجل

لئلا يصير عينا لهم وعونا علينا (وقيل له) من قبل الامام (ان اقمت سنة) قيد اتفاقى لجواز توقيت ما دونها كشهر وشهرين درر لكن ينبغى أن لا يلحقه ضرر بتقصير المدة جدا فتح (وضعنا عليك الجزية فان مكث سنة) بعد قوله (فهو ذمى) ظاهر المتون أن قول الامام له ذلك شرط لكونه ذميا فلو أقام سنة أو سنتين قبل القول فليس بذمى وبه صرح العتابى وقيل نعم وبه جزم فى الدرر قال فى الفتح والاول أوجه (ولا جزية عليه فى حول المكث الا بشرط أخذها منه فيه و) اذا صار ذميا (يجرى القصاص بينه وبين المسلم ويضمن المسلم قيمة خمره وخنزيره اذا اتلفه وتجب الدية عليه اذا قتله خطأ ويجب كف الاذى عنه

مطلب في احكام المستأمن قبل أن يصير ذميا

٢ مطلب ما يؤخذ من النصارى زوار بيت المقدس لا يجوز

٣ مطلب مهم فيما يفعله التجار من دفع ما يسمى سوكرة وتضمين الحربى ما هلك ٢ فى المركب

٣

حربي مقيم في بلاده يسمى ذلك المال سوكرة على انه مهما هلك من المال الذي في المركب بحرق أو غرق أو نهب أو غيره فذلك الرجل ضامن له بمقابلة ما يأخذه منهم وله وكيل عنه مستأمن في دارنا يقيم في بلاد السواحل الاسلامية باذن السلطان يقبض من التجار مال السوكرة واذا هلك من مالهم في البحر شيء يؤدي ذلك المستأمن للتجار بدله تماما والذي يظهر لي انه لا يحل للتاجر أخذ بدل الهالك من ماله لان هذا التزام ما لا يلزم فان قلت ان المودع اذا أخذ أجرة على الوديعة يضمنها اذا هلكت قلت مسئلتنا ليست من هذا القبيل لان المال ليس في يد صاحب السوكرة بل في يد صاحب المركب وان كان صاحب السوكرة هو صاحب المركب يكون اجيرا مشتركا قد أخذ أجرة على الحفظ وعلى الحمل وكل من المودع والاجير المشترك لا يضمن ما لا يمكن الاحتراز عنه كالموت والغرق ونحو ذلك فان قلت سيأتي قبيل باب كفالة الرجلين قال لآخر اسلك هذا الطريق فانه آمن فسلك وأخذ ماله لم يضمن ولو قال ان كان مخوفا وأخذ مالك فأنا ضامن ضمن وعلله الشارح هناك بانه ضمن الغار صفة السلامة للمغرور نصا اه أي بخلاف الاولى فانه لم ينص على الضمان بقوله فأنا ضامن وفي جامع الفصولين الاصل أن المغرور انما رجع على الغار لو حصل الغرور في ضمن المعاوضة أو ضمن الغار صفة السلامة للمغرور فصار كقول الطحان لرب البر اجعله في الدلو فجعله فيه فذهب من النقب الى الماء وكان الطحان عالما به يضمن اذ غره في ضمن العقد وهو يقتضي السلامة اه قلت لا بد في مسئلة التغرير من أن يكون الغار عالما بالخطر كما يدل عليه مسئلة الطحان المذكورة وأن يكون المغرور غير عالم اذ لا شك أن رب البر لو كان عالما بنقب الدلو يكون هو المضيع لماله باختياره ولفظ المغرور ينبئ عن ذلك لغة لما في القاموس غره غرا وغرورا فهو مغرور وغرير خدعه وأطمعه بالباطل فاغتر هو اه ولا يخفى أن صاحب السوكرة لا يقصد تغرير التجار ولا يعلم بحصول الغرق هل يكون أم لا وأما الخطر من اللصوص والقطاع فهو معلوم له وللتجار لانهم لا يعطون مال السوكرة الا عند شدة الخوف طمعا في اخذ بدل الهالك فلم تكن مسئلتنا من هذا القبيل أيضا نعم قد يكون للتاجر شريك حربي في بلاد الحرب فيعقد شريكه هذا العقد مع صاحب السوكرة في بلادهم ويأخذ منه بدل الهالك ويرسله الى التاجر فالظاهر أن هذا يحل للتاجر أخذه لان العقد الفاسد جرى بين حربيين في بلاد الحرب وقد وصل اليه مالهم برضاهم فلا مانع من أخذه وقد يكون التاجر في بلادهم فيعقد معهم هناك ويقبض البدل في بلادنا أو بالعكس ولا شك انه في الاولى ان حصل بينهما خصام في بلادنا لا يقضى للتاجر بالبدل وان لم يحصل خصام ودفع له البدل وكيله المستأمن هنا يحل له اخذه لان العقد الذي صدر في بلادهم لا حكم له فيكون قد أخذ مال حربي برضاه وأما في صورة العكس بأن كان العقد في بلادنا والقبض في بلادهم فالظاهر أنه لا يحل أخذه ولو برضى الحربي لابتنائه على العقد الفاسد الصادر في بلاد الاسلام فيعتبر حكمه هذا ما ظهر لي في تحرير هذه المسئلة فاغتنمه فانك لا تجده في غير هذا الكتاب (قوله وتحرم غيبته كالمسلم) لانه بعقد الذمة وجب له ما لنا فاذا حرمت غيبة المسلم حرمت غيبته بل قالوا ان ظلم الذمي أشد (قوله ويأخذوه ببينة) في بعض النسخ ويأخذونه وهو المناسب لعدم ما يقتضي حذف النون (قوله ولو من أهل الذمة الخ) قال في الفتح فان اقاموا بينة من أهل الذمة قبلت استحسانا لانهم لا يمكنهم اقامتها من المسلمين لان أنسابهم في دار الحرب لا يعرفها المسلمون فصار كشهادة النساء فيما لا يطلع عليه الرجال فاذا قالوا لا نعلم له وارثا غيرهم دفع اليهم المال وأخذ منهم كفيلا لما يظهر في المآل من ذلك قيل هو قولهما لا قول أبي حنيفة كما في المسلمين وقيل بل قولهم جميعا ولا يقبل كتاب ملكهم ولو ثبت انه كتابه اه أي لان شهادته وحده لا تقبل فكتابه بالاولى (قوله بعد الحول) أي بعد المدة التي عينها له الامام حولا أو أقل أو أكثر (قوله كما يفيده الاطلاق) كذا بحثه في البحر وتبعه في النهر وهذا ظاهر ان خيف عدم عوده والا فلا كما يفيده التعليل الآتي (قوله لان عقد الذمة لا ينقض) لكونه خلفا عن الاسلام بحر وعبارة الزيلعي لان في عوده ضررا بالمسلمين بعوده حربا علينا وبتوالده في دار الحرب وقطع الجزية اه ولا يخفى أن المفهوم منه أن المراد بالعود اللحاق بدارهم بلا رجوع (قوله ومفاده منع الذمي أيضا) كذا في النهر وهو مصرح به في الفتح حيث قال وتثبت أحكام الذمي في حقه من منع الخروج الى دار الحرب الخ قلت والمراد الخروج على وجه اللحاق بهم اذ لو خرج لتجارة مع أمن عوده عادة لا يمنع كالمسلم بقرينة التعليل المار فتدبر ثم رأيت في شرح السير الكبير أن الذمي لو أراد

الدخول

وتحرم غيبته كالمسلم) فتح وفيه لو مات المستأمن في دارنا وورثته ثمة وقف ماله لهم ويأخذوه ببينة ولو من أهل الذمة فبكفيل ولا يقبل كتاب ملكهم (واذا اراد الرجوع الى دار الحرب بعد الحول) ولو لتجارة أو قضاء حاجة كما يفيده الاطلاق نهر (منع) لان عهد الذمة لا ينقض ومفاده منع الذمي أيضا

الدخول اليهم بامان فانه يمنع أن يدخل فرسا معه أو سلاحا لان الظاهر من حاله أنه يبيعه منهم بخلاف المسلم الا أن يكون معروفا بعداوتهم ولا يمنع من الدخول بتجارة على البغال والحمير والسفن لانه للعمل لكن يستحلف انه لم يرد بيع ذلك منهم (قوله كما يمنع) الاولى أن يقول كما يصير ذميا كما قاله الامام محمد رحمه الله تعالى فى السير الكبير اذا دخل الحربى دار الاسلام بأمان فاشترى ارض خراج فوضع عليه الخراج فيها كان ذميا اه قال السرخسى فيوضع عليه خراج رأسه ولا يترك أن يخرج الى داره لان خراج الارض لا يجب الا على من هو من أهل دار الاسلام فكان ذميا وفى الهداية واذا الزمه خراج الارض فبعد ذلك تلزمه الجزية لسنة مستقبلة لانه يصير ذميا بلزوم الخراج فتعتبر المدة من وقت وجوبه (قوله بأن الزم به وأخذ منه) الظاهر أن المراد بالاخذ استحقاق الاخذ منه وهو معنى الوضع عليه فى عبارة الامام محمد فليس المراد به الاخذ بالفعل بل هو تأكيد لرد ما قيل انه يصير ذميا بمجرد الشراء وهو خلاف ظاهر الرواية لانه قد يشتريها للتجارة قال فى الفتح والمراد بوضعه الزامه به وأخذه منه عند حلول وقته وهو بمباشرة السبب وهو زراعتها أو تعطيلها مع التمكن منها اذا كانت فى ملكه أو زراعتها بالاجارة وهى فى ملك غيره اذا كان خراج مقاسمة فانه يؤخذ منه لا من المالك فيصير به ذميا بخلاف ما اذا كان على المالك اه أى بأن كان خراجا موظفا أى دراهم معلومة فانه على مالك الارض فلا يصير به المستأجر ذميا لانه لا يؤخذ منه أما خراج المقاسمة وهو ما يكون جزءا من الخارج كنصفه أو ثلثه فانه يؤخذ من المستأجر لكن هذا على قولهما أما على قوله فان الخراج مطلقا على المالك وكذا الخلاف فى العشر وقد صرح بذلك السرخسى وهو الموافق لما تقدم فى باب العشر وقدمنا ترجيح قول الامام هناك ففى اطلاق الفتح نظر لايهامه أن ذلك متفق عليه عندنا ولم ينبه على ذلك فى البحر والنهر فتدبر (قوله كخراج الرأس) أى فى انه اذا التزمه صار ملتزما المقام فى دارنا بحر (قوله أو صار لها الخ) أى تصير ذمية بذلك وظاهره أن النكاح حادث بعد دخولها دارنا وليس بشرط فانهما لو دخلا دارنا ثم صار الزوج مسلما أو ذميا فهو كذلك كما افاده فى البحر وقيد بالكتابية لانها لو كانت مجوسية وأسلم زوجها يعرض القاضى عليها الاسلام فان اسلمت والا فرق بينهما ولها أن ترجع بعد انقضاء عدتها كما فى شرح السير (قوله لتبعيتها له) المراد بالتبعية كونها التزمت المقام معه كما فى البحر وهذا شامل للزوج المسلم والذمى فافهم (قوله وان لم يدخل بها) فالشرط مجرد عقده عليها كما اشار اليه الزيلعى بحر (قوله لا عكسه) أى لا يصير المستأمن ذميا اذا نكح ذمية لانه يمكنه طلاقها فيرجع الى بلده فلم يكن ملتزما المقام وكذا لو دخلا بأمان فأسلمت بحر وما فى الهداية فى آخر كتاب الطلاق من انه يصير ذميا بالتزوج فى دارنا غلط من الكاتب مخالف للنسخة الاصلية افاده فى النهر (قوله على ما مر عن الدرر) أى من انه لا يشترط قول الامام ان اقمت سنة وضعنا عليك الجزية (قوله ومنه الخ) أى من حكم المهر علم حكم غيره من الدين فان للدائن منعه من الرجوع أيضا فاذا منعه ومضى حول صار ذميا (قوله فان رجع المستأمن) ظاهره انه لا فرق بين كونه قبل الحكم بكونه ذميا أو بعده لان الذمى اذا لحق بدار الحرب صار حربيا كما سيأتى بحر (قوله فأسر) أى من غير ظهور على دارهم بأن وجده مسلم فأسره (قوله بمعنى غلب) الاولى تأخيره عن قوله عليهم لقول المغرب ظهر عليه غلب (قوله فأخذوه) احتراز عما لو هرب كما يأتى (قوله سقط دينه) لان اثبات اليد عليه بواسطة المطالبة وقد سقطت ويد من عليه اسبق اليه من يد العامة فيختص به فيسقط ولا طريق لجعله فيأ لانه الذى يؤخذ قهرا ولا يتصور ذلك فى الدين نهر وهذا معنى قوله الآتى لسبق يده فهو علة للكل (قوله وسلم) أى لو أسلم الى مسلم دراهم على شئ (قوله وما غصب منه) ذكره فى البحر بحثا وبنى عليه فى النهر السلم والاجرة (قوله وصار ماله) افاد أن الدين ليس ماله لانه ملك المديون وللمالك حق المطالبة به ليستوفى مثله لا عينه (قوله كوديعته) أى عند مسلم أو ذمى ملتقى قال ط وكذا غيره بالاولى وفى البحر وانما صارت وديعته غنيمة لانها فى يده تقديرا لان يد المودع كيده فتصير فيأ تبعا لنفسه واذا صار ماله غنيمة لا خمس فيه وانما يصرف كما يصرف الخراج والجزية لانه مأخوذ بقوة المسلمين بلا قتال بخلاف الغنيمة (قوله واختلف فى الرهن) فعند أبى يوسف للمرتهن بدينه وعند محمد يباع ويستوفى دينه والزيادة فىء للمسلمين وينبغى ترجيحه لان ما زاد على قدر الدين فى حكم الوديعة بحر ورده فى النهر بأن تقديم قول أبى

(كما) يمنع (لو وضع عليه الخراج) بأن ألزم به وأخذ منه عند حلول وقته لان خراج الارض كخراج الرأس (أو صار لها) أى المستأمنة الكتابية (زوج مسلم أو ذمى) لتبعيتها له وان لم يدخل بها (لا عكسه) لامكان طلاقها ولو نكحها هنا فطالبته بمهرها فلها منعه من الرجوع تتارخانية فلو لم يفه حتى مضى حول ينبغى صيرورته ذميا على ما مر عن الدرر ومنه علم حكم الدين الحادث فى دارنا (فان رجع) المستأمن (اليهم) ولو لغير داره (حل دمه) لبطلان أمانه (فان ترك وديعة عند معصوم) مسلم أو ذمى (أو دينا) عليهما (فأسر أو ظهر) بالبناء للمجهول بمعنى غلب (عليهم فأخذوه أو قتلوه سقط دينه) وسلمه وما غصب منه واجرة عين أجرها لسبق يده (وصار ماله) كوديعته وما عند شريكه ومضاربه وما فى بيته فى دارنا (فيأ) واختلف فى الرهن ورجح فى النهر أنه للمرتهن بدينه

يوسف يؤذن بترجيحه وهذا لان الوديعة انما كانت فيأ لما مر أنها في يده حكما ولا كذلك الرهن اه وأجاب الحموي بأنه على تسليم أن التقديم يفيد الترجيح دائما فيفيد أرجحية الاول فيما اذا كان الرهن قدر الدين أما الزيادة فقد صرحوا في كتاب الرهن بأنها امانة غير مضمونة وكذا قال ح الحق ما في البحر وذكر نحو ذلك (قوله وجب التسليم اليه) لان ماله لا يصير فيأ الا بأسره أو بقتله ولم يوجد أحدهما ط (قوله وعليه) أي على ماذكر من وجوب التسليم ووجه البناء أن طالب غريمه كطلبه بوكيله أو رسوله وهذه المسئلة ذكرها في البحر بحثا فقال ولم أر حكم ما اذا كان على المستأمن دين لمسلم أو ذمي أدانه له في دارنا ثم رجع ولا يخفى انه باق لبقاء المطالبة وينبغي أن يوفى من ماله المتروك ولو صارت وديعته فيأ اه ولا يخفى أن فيما ذكره الشارح تبعا للنهر من بناء المسئلة على ما قبلها تقوية للبحث وقد علل وجهه وقال في النهر فان كانت الوديعة من غير جنس الدين باعها القاضي ووفى منها وقد أفتيت بذلك اه (قوله فماله) وكذا دينه ويلزم من ذلك انه لو أرسل من يأخذه وجب تسليمه كما لا يخفى (قوله ثمة) اي في دار الحرب عرس بالكسر أي زوجة (قوله وأولاد) أي ولو صغارا لان الصغير انما يتبع أباه في الاسلام عند اتحاد الدار بحر أي ولو حكما لما في شرح التحرير وكذا يتبعه اذا كان المتبوع في دار الحرب والتابع في دار الاسلام اه أي لان المسلم في دار الحرب من أهل دارنا (تنبيه) في شرح السير الكبير لو دخل الصغير الذي يعبر عن نفسه دارنا للزيارة أبويه فان كانا ذميين فله الرجوع الى دار الحرب بخلاف ما اذا كانا مسلمين أو أحدهما فانه يصير مسلما تبعا للمسلم منهما لان الذي يعبر عن نفسه في حكم التبعية في الاسلام كالذي لا يعبر عن نفسه قال وبهذا تبين خطأ من يقول من اصحابنا ان الذي لا يعبر عن نفسه لا يصير مسلما تبعا لابويه فقد نص محمد ههنا على انه يصير مسلما اه والحاصل انه تنقطع تبعية الولد في الاسلام لاحد أبويه ببلوغه عاقلا كما صرح به السرخسي قبل ذلك ومقتضاه انه لو بلغ مجنونا تبقى التبعية وبه ظهر ما في فتاوى العلامة ابن الشلبي من أن الصبي اذا عقل لا يصير مسلما باسلام أحد أبويه فقد علمت أن هذا القول خطأ وقد نبهنا على ذلك في باب نكاح الكافر وفي باب الجنائز عند قوله كصبي سبي مع أحد أبويه وبقي ما لو ادعى الابن البلوغ وبرهن وادعى ابوه انه قاصر وبرهن أيضا يريه القاضي أهل الخبرة وأما لو كانت الدعوى بعد مضي مدة تقدم بينة الاب انه قاصر ليجعل الابن مسلما كما أفتى به الرحيمي وأطال في تحقيقه في فتاواه في اواخر كتاب الدعوى (قوله ثم ظهرنا عليهم) أي على دارهم (قوله فكله) أي كل ماذكر من عرسه وما بعدها (قوله ولو سبي طفله الخ) قال في البحر ولو سبي الصبي في هذه المسئلة وصار في دار الاسلام فهو مسلم تبعا لابيه لانهما اجتمعا في دار واحدة بخلاف ما قبل اخراجه وهو فيء على كل حال اه لكن في العزمية قوله ولو سبي أي مع امه فانه لو سبي بدونها لا تظهر فائدة التبعية بالاب فانه يحكم باسلامه بتبعية الدار على ما مر في كتاب الصلاة اه أي في فصل الجنائز (قوله لاتحاد الدار) لانه لما اسلم في دار الحرب تبعه طفله درر فالمراد بالدار دار الحرب فافهم وذلك لان ما ثبت يكون باقيا ما لم يوجد مزيل ومثله لو لم يسلم بل بعث الى الامام اني ذمة لكم اقيم في دار الحرب وأبعث بالخراج كل سنة جاز ويكون طفله ذميا بمنزلته ويكون الاب احق به لما قلنا لان الذمي لا يملك بالقهر وكذا لو أسلم الاب في دارنا أو صار ذميا ثم رجع حتى ظهرنا على دارهم تبعه طفله ولا سبيل عليه وتمامه في شرح السير (قوله وغيره) أي غير ماذكر من الطفل والوديعة مع معصوم وهو أولاده الكبار وعرسه وعقاره ووديعته مع حربي درر (قوله لعدم النيابة) أي نيابة الغاصب عنه (قوله وللامام حق أخذ دية الخ) زاد لفظ حق اشارة الى ما في البحر من أن أخذ الدية ليس لنفسه بل ليضعها في بيت المال وهو المقصود من ذكرها هنا والا فحكم القتل الخطا معلوم ولذا لم ينص على الكفارة لما سيأتي في الجنايات (قوله ودية مستأمن أسلم هنا) أما اذا لم يكن مستأمنا أو لم يسلم لا شيء على قاتله كما في شرح مسكين وتقدم قبيل هذا الفصل ما لو أسلم في دار الحرب فقتله مسلم (قوله له القتل قصاصا) لان الدية وان كانت انفع للمسلمين من قتله لكن قد تعود عليهم من قتله منفعة اخرى وهي أن ينزجر أمثاله عن قتل المسلمين بحر (قوله أو الدية صلحا) أي برضى القاتل لان موجب العمد هو القود بحر وحاصله أن للامام أن يقتل أو يصالح على الدية ان رضي القاتل بالصلح والظاهر أنه ليس له الصلح على أقل من الدية كما يفيده التعليل الآتي الا اذا لم يمكن اثبات القتل عليه كما في وصي اليتيم تأمل قال

في الشرنبلالية

وفي السراج لو بعث من يأخذ الوديعة والقرض وجب التسليم اليه انتهى وعليه فيوفى منه دينه هنا ولو صارت وديعته فيأ (وان قتل أو مات فقط) بلا غلبة عليه (فدينه وقرضه ووديعته لورثته) لان نفسه لم تصر مغنومة فكذا ماله كما لو ظهر عليه فهرب فماله له (حربي هنا له ثمة عرس وأولاد ووديعة ٢ مع معصوم وغيره فأسلم) هنا أو صار ذميا (ثم ظهرنا عليهم فكله فيء) ٣ لعدم يده وولايته ولو سبي طفله الينا فهو قن مسلم (وان اسلم ثمة فجاء) هنا (فظهرنا عليهم فطفله حر مسلم) لاتحاد الدار (ووديعته مع معصوم له) لان يده كيده محترمة (وغيره فيء) ولو عينا غصبها مسلم لعدم النيابة فتح (وللامام) حق (أخذ دية مسلم لا ولي له) أصلا (و) دية (مستأمن اسلم هنا من عاقلة قاتله خطا) لقتله نفسا معصومة (وفي العمد له القتل) قصاصا (أو الدية) صلحا

٢ مطلب

مهم الصبي يتبع أحد أبويه في الاسلام وان كان يعقل ما لم يبلغ وخلافه خطأ

٣ قوله لا يعبر لفظة لا هنا زائدة كما لا يخفى اه ناجي اه منه

فى الشرنبلالية وهل اذا طلب الامام الدية ينقلب القصاص مالا كما فى الولى فلينظر اهـ قلت الظاهر نعم لقول الفتح وانما كان للسلطان ذلك أى القتل أو الصلح لانه هو ولى المقتول قال عليه الصلاة والسلام السلطان ولى من لا ولى له اهـ (قوله نظر الحق العامة) فان ولايته عليهم نظرية وليس من النظر اسقاط حقهم بلا عوض فتح وفيه أيضا انه لو كان المقتول لقيطا للامام أن يقتل القاتل عندهما خلافا لابى يوسف وتمامه فيه (قوله أو من وجب عليه قود) أى فى النفس أما فيما دونها فيقتص منه فى الحرم اجماعا ذكره الشارح فى الجنايات ط (قوله التجأ بالحرم) افاد أنه لم ينشئ القتل فيه فلو أنشأه فيه قتل فيه اجماعا ولو قتل فى البيت لا يقتل فيه ذكره الشارح فى الجنايات وفى شرح السير لو كانوا جماعة دخلوا الحرم للقتال فلا بأس أن نقاتلهم لقوله تعالى حتى يقاتلوكم فيه لان حرمة الحرم لا تلزمنا تحمل أذاهم كالصائل اذا صال على انسان فى الحرم جاز قتله دفعا للاذاه ولو قاتلوا فى غيره ثم انهزموا ودخلوا فيه لا نتعرض لهم الا اذا كانت لهم فئة فى الحرم وصارت لهم منعة لان الملتجئ الى فئة محارب وجميع ما ذكر فى أهل الحرب هو كذلك فى الخوارج والبغاة اهـ (قوله لا تصير دار الاسلام دار حرب الخ) أى بأن يغلب أهل الحرب على دار من دورنا أو ارتد أهل مصر وغلبوا وأجروا أحكام الكفر أو نقض أهل الذمة العهد وتغلبوا على دارهم ففى كل من هذه الصور لا تصير دار حرب الا بهذه الشروط الثلاثة وقالا بشرط واحد لا غير وهو اظهار حكم الكفر وهو القياس هندية ويتفرع على كونها صارت دار حرب أن الحدود والقود لا يجرى فيها وأن الاسير المسلم يجوز له التعرض لما دون الفرج وتنعكس الاحكام اذا صارت دار الحرب دار الاسلام فتأمل ط وفى شرح درر البحار قال بعض المتأخرين اذا تحققت تلك الامور الثلاثة فى مصر المسلمين ثم حصل لاهله الامان ونصب فيه قاض مسلم ينفذ أحكام المسلمين عاد الى دار الاسلام فمن ظفر من الملاك الاقدمين بشئ من ماله بعينه فهو له بلا شئ ومن ظفر به بعد ما باعه مسلم أو كافر من مسلم أو ذمى أخذه بالثمن ان شاء ومن ظفر به بعد ما وهبه مسلم أو كافر لمسلم أو ذمى وسلمه اليه أخذه بالقيمة ان شاء اهـ قلت حاصله انه لما صار دار حرب صار فى حكم ما استولوا عليه فى دارهم (قوله باجراء أحكام أهل الشرك) أى على الاشتهار وأن لا يحكم فيها بحكم أهل الاسلام هندية وظاهره انه لو أجريت أحكام المسلمين وأحكام أهل الشرك لا تكون دار حرب ط (قوله وباتصالها بدار الحرب) بأن لا يتخلل بينهما بلدة من بلاد الاسلام هندية ط وظاهره أن البحر ليس فاصلا بل قدمنا فى باب استيلاء الكفار أن بحر الملح ملحق بدار الحرب خلافا لما فى فتاوى قارئ الهداية قلت وبهذا ظهر أن ما فى الشام من جبل تيم الله المسمى بجبل الدروز وبعض البلاد التابعة له كلها دار اسلام لانها وان كانت لها حكام دروز أو نصارى ولهم قضاة على دينهم وبعضهم يعلنون بشتم الاسلام والمسلمين لكنهم تحت حكم ولاة امورنا وبلاد الاسلام محيطة ببلادهم من كل جانب واذا اراد ولى الامر تنفيذ أحكامنا فيهم نفذها (قوله بالامان الاول) أى الذى كان ثابتا قبل استيلاء الكفار للمسلم باسلامه وللذمى بعقد الذمة هندية ط (تتمة) ذكر فى اول جامع الفصولين كل مصر فيه وال مسلم من جهة الكفار يجوز منه اقامة الجمع والاعياد وأخذ الخراج وتقليد القضاء وتزويج الايامى لاستيلاء المسلم عليهم وأما طاعة الكفرة فهى موادعة ومخادعة وأما فى بلاد عليها ولاة كفار فيجوز للمسلمين اقامة الجمع والاعياد ويصير القاضى قاضيا بتراضى المسلمين ويجب عليهم طلب وال مسلم اهـ وقدمنا نحوه فى باب الجمعة عن البزازية (قوله وهذا) أى قوله حربى أو مرتد الى آخر الباب وقوله لمجئ بعضه أى المسئلة الاولى فانها ستجئ فى الجنايات وقوله ووضوح باقيه أى مسئلة الدار وفى وضوحها نظر والله سبحانه أعلم

(باب العشر والخراج والجزية)

شروع فيما على المستأمن فى ارضه من الوظائف المالية اذا صار ذميا بعد الفراغ عما به يصير ذميا وذكر العشر معه تتميما لوظيفة الارض وقدمه لما فيه من معنى العبادة نهر وألحق به الجزية لان المصرف واحد (قوله ارض العرب) فى مختصر تقويم البلدان جزيرة العرب خمسة أقسام تهامة ونجد وحجاز وعروض ويمن فأما تهامة فهى الناحية الجنوبية من الحجاز وأما نجد فهى الناحية التى بين الحجاز والعراق وأما الحجاز فهو جبل يقبل من اليمن حتى يتصل بالشام وفيه المدينة وعمان وأما العروض فهو اليمامة الى البحرين وانما سمى الحجاز حجازا لانه حجز بين نجد واليمامة قال الواقدى الحجاز من المدينة الى تبوك ومن المدينة الى طريق الكوفة

مطلب فيما تصير به دار الاسلام دار حرب وبالعكس

(لا العفو) نظر الحق العامة

(حربى أو مرتد أو من وجب عليه قود التجأ بالحرم لا يقتل بل يحبس عنه الغذاء ليخرج فيقتل) لان من دخله فهو آمن بالنص وسيجئ فى الجنايات (لا تصير دار الاسلام دار حرب الا) بأمور ثلاثة (باجراء أحكام أهل الشرك وباتصالها بدار الحرب وبان لا يبقى فيها مسلم أو ذمى آمنا بالامان الاول) على نفسه (ودار الحرب تصير دار الاسلام باجراء احكام أهل الاسلام فيها) كجمعة وعيد (وان بقى فيها كافر أصلى وان لم تتصل بدار الاسلام) درر وهذا ثابت فى نسخ المتن ساقط من نسخ الشرح فكأنه تركه لمجئ بعضه ووضوح باقيه

(باب العشر والخراج والجزية ارض العرب)

وهى من حدّ الشام والكوفة الى اقصى اليمن (وما اسلم أهله) طوعا (أو فتح عنوة وقسم بين جيشنا والبصرة) أيضا باجماع الصحابة (عشرية) لانه أليق بالمسلم وكذا بستان مسلم أو كرمه كان داره درر ومرّ فى باب العاشر بأتمّ من هذا وحرّرناه فى شرح الملتقى (وسواد) قرى (العراق وحدّه من العذيب) بضمّ ففتح قرية من قرى الكوفة (الى عقبة حلوان) ابن عمران بضمّ فسكون قرية بين بغداد وهمذان (عرضا ومن العلث) بفتح فسكون فثلثة قرية شرقىّ دجلة موقوفة على العلوية وما قيل من الثعلبة بفتح فسكون غلط مصنف عن المغرب (الى عبادان) بالتشديد حصن صغير بشط البحر فى المثل ليس وراء عبادان قرية مستصفى (طولا) وبالايام اثنان وعشرون يوما ونصف وعرضه عشرة ايام سراج

قوله ادربيجان هكذا بخطه بالدال المهملة وذكرها فى المصباح فى الالف مع الذال المعجمة وما يثلثهما وذكر فيها ضبطين اولهما فتح الهمزة والراء وسكون الذال بينهما وثانيهما ضم الهمزة والذال واسكان الراء اهـ مصححه

وماوراء ذلك الى أن يشارف البصرة فهو نجد ومن المدينة الى طريق مكة الى أن يبلغ هبط العرج حجاز أيضا وماوراء ذلك الى مكة وجدّة فهو تهامة وما كان بين العراق وبين وجرة وغمرة الطائف فهو نجد وماوراء وجرة الى البحر فهو تهامة ومابين تهامة ونجد فهو حجاز اهـ (قوله وهى من حدّ الشام) نظم بعضهم حدّها طولا وعرضا بقوله

جزيرة هذه الاعراب حدّت ＊ بحدّ علمه للحشر باق
فأما الطول عند محققيه ＊ فمن عدن الى ربو العراق
وساحل جدّة ان سرت عرضا ＊ الى ارض الشام بالاتفاق

(قوله وما اسلم أهله) أى والارض التى اسلم اهلها وذكر الضمير هنا وفيما سيأتى مراعاة للفظ ما نهر (قوله عنوة) بالفتح قال الفارابىّ وهو من الاضداد يطلق على الطاعة والقهر وهو المراد هنا نهر (قوله وقسم بين جيشنا) احترز به عما اذا قسم بين قوم كافرين غير أهله فانه خراجىّ كما فى النتف ولو قال بيننا لشمل ما اذا قسم بين المسلمين غير الغانمين فانه عشرىّ لانّ الخراج لا يوظف على المسلم ابتداء ذكره القهستانىّ درّ منتقى (قوله والبصرة أيضا) والقياس أن تكون خراجية عند أبى يوسف لانها بقرب ارض الخراج لكنه ترك القياس باجماع الصحابة رضى الله تعالى عنهم درّ منتقى وغيره وحاصله انه سيأتى أن ما احياه مسلم يعتبر قربه عند أبى يوسف وعند محمد يعتبر الماء والمعتمد الاوّل والبصرة احياها المسلمون لانها بنيت فى أيام عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه وهى فى حيز ارض الخراج فقياس قول أبى يوسف أن تكون خراجية (قوله لانه أليق بالمسلم) أى لما فيه من معنى العبادة وكذا هو أخف حيث يتعلق بنفس الخارج وهذا علة لما اسلم أهله او قسم بين جيشنا وأما ارض العرب فلانه لم ينقل عنه صلى الله عليه وسلم ولا عن أحد من الخلفاء أخذ خراج من اراضيهم وكما لارق عليهم لا خراج على اراضيهم نهر وتمامه فى الفتح (قوله وحرّرناه فى شرح الملتقى) نصه وفى دار جعلت بستانا خراج ان كانت لذمىّ مطلقا خلافا لهما أو لمسلم سقاها بمائه أى الخراج وان سقاها بماء العشر فعشر ولو أن المسلم أو الذمىّ سقاها مرّة بماء العشر ومرّة بماء الخراج فالمسلم أحق بالعشر والذمىّ بالخراج كما فى المعراج واستشكل الباقانىّ وجوب الخراج على المسلم ابتداء فيما اذا اسقاه بماء الخراج بل عليه العشر بكل حال وفى الغاية عن السرخسىّ وهو الاظهر وأجاب فى البحر بأن الممنوع وضع الخراج عليه جبرا أما باختياره فيجوز كما هنا وكما لو أحيى مواتا باذن الامام وسقاها بماء الخراج فعليه الخراج اهـ ح وسيأتى الكلام على ماء العشر والخراج (قوله وسواد قرى العراق) أى عراق العرب درر فى القاموس سواد البلد قراها وانما سمى به لخضرة اشجاره وكثرة زروعه والعراق بالكسر اسم البصرة والكوفة وبغداد ونواحيها درّ منتقى وعليه فقوله قرى بدل من سواد أو تفسير على اسقاط أى التفسيرية والاحتراز بعراق العرب عن عراق العجم وهو من الغرب ادربيجان ومن الجنوب شئ من العراق وخورستان ومن الشرق مفازة خراسان وفارس ومن الشمال بلاد الديلم وقزوين كما فى تقويم البلدان (قوله قرية من قرى الكوفة) الذى فى تقويم البلدان انه ماء لبنى تميم وهو أوّل ماء يلقى الانسان بالبادية اذا سار من قادسية الكوفة يريد مكة اهـ ولعله اراد بالقرية القادسية المذكورة ويؤيده انه فى تقويم البلدان جعلها الحدّ فانه قال وامتداد العراق طولا شمالا وجنوبا من الحديثة على دجلة الى عبادان وامتداده عرضا غربا وشرقا من القادسية الى حلوان (قوله بضمّ فسكون) أى بضم الحاء وسكون اللام (قوله من الثعلبة) الذى رأيته فى غيره الثعلبية بياء النسبة (قوله غلط) لانها من منازل البادية بعد العذيبة بكثير كما نقل عن ذخيرة العقبى (قوله حصن صغير بشط البحر) أى بحر فارس وهو يدور بها فلا يبقى منها فى البرّ الا القليل وهى عن البصرة مرحلة ونصف كذا فى تقويم البلدان (قوله وبالايام الخ) قال فى تقويم البلدان والسائر من تكريت وهى على النهاية الشمالية للعراق الى عبادان وهى على النهاية الجنوبية له على تقويس الحدّ الشرقىّ مسافة شهر وكذلك من تكريت الى عبادان اذا سار على تقويس الحدّ الغربىّ اعنى من تكريت الى الانبار الى واسط الى البصرة الى عبادان فيكون دور العراق مسافة شهرين وطوله على الاستقامة من تكريت الى عبادان نحو عشرين مرحلة وعرض العراق من القادسية الى حلوان نحو احدى عشر مرحلة اهـ تأمّل وهذا تحديد

العراق

العراق بتمامه وأما تحديد سواده ففي البحر عن البناية عن شرح الوجيز طول سواد العراق مائة وستون فرسخا وعرضه ثمانون فرسخا ومساحته ستة وثلاثون ألف ألف جريب اهـ (قوله الا مكة) فانها وان فتحت عنوة لكنها عشرية لانها من جزيرة العرب كما مر (قوله سواء أقر أهله عليه الخ) اشار الى أن قول المصنف تبعا للكنز وأقر أهله عليه ليس بشرط في كونها خراجية بل الشرط عدم قسمتها صرح بذلك في شرح الطحاوي كما في النهر ولم يقيد كونها خراجية بأن تسقى بماء الخراج لانه لا فرق بينه وبين ما اذا سقيت بماء العشر كما اذا قسمت بين المسلمين فانها عشرية وان سقيت بماء الخراج وانما التفصيل في الفرق بين ما يسقى بماء العشر أو بماء الخراج في الارض المحياة لمسلم التي لم تقسم ولم يقر أهلها عليها كما حققه في البحر تبعا للفتح وغيره ويأتي تمامه (قوله لانه أليق بالكافر) لانه يشبه الجزية لما فيه من معنى العقوبة ولان فيه تغليظا حيث يجب وان لم يزرع بخلاف العشر لتعلقه بعين الخارج لا بالارض (قوله وارض السواد) أي سواد العراق أي قراه وكذا كل ما فتح عنوة وأقر أهله عليه أو صولحوا ووضع الخراج على اراضيهم فهي مملوكة لاهلها در منتقى قلت وكذا ارض الشام ومصر فتحت عنوة على الصحيح وأقر أهلها عليها بالخراج فقد قال أبو يوسف في كتاب الخراج وهذه الارضون اذا قسمت فهي ارض عشر وان تركها الامام في ايدي اهلها الذين قهروا عليها فهو حسن فان المسلمين افتتحوا ارض العراق والشام ومصر ولم يقسموا شيأ من ذلك بل وضع عمر عليها الخراج وليس فيها خمس اهـ ملخصا فقد أفاد أنها مملوكة لاهلها (قوله يجوز بيعهم لها وتصرفهم فيها) أي بالرهن والهبة لان الامام اذا فتح ارضا عنوة له أن يقر أهلها عليها ويضع عليها الخراج وعلى رؤسهم الجزية فتبقى الارض مملوكة لاهلها وقدمناه قبل باب قسمة الغنائم فتح قال في الدر المنتقى وتورث عنهم الى أن لا يبقى منهم أحد فتنتقل الملك لبيت المال الخ ويأتي تمامه (قوله ويجب الخراج في ارض الوقف) أي الارض الخراجية كما يأتي تقييده في قوله لو خراجية الخ والحاصل أن الارض تبقى بوظيفتها بعد الوقف كما كانت قبله (قوله فلا عشر ولا خراج) لم يذكر في البحر العشر وانما قال بعد ما حقق أن الخراج ارتفع عن أراضي مصر لعودها الى بيت المال بموت ملاكها قال فاذا اشتراها انسان من الامام بشرطه شراء صحيحا ملكها ولا خراج عليها فلا يجب عليه الخراج لان الامام قد أخذ البدل للمسلمين فاذا وقفها وقفها سالمة من المؤن فلا يجب الخراج فيها وتمامه فيما كتبناه في التحفة المرضية في الاراضي المصرية اهـ ثم ذكر العشر في تلك الرسالة فقال انه لا يجب أيضا لانه لم ير فيه نقلا قلت ولا يخفى ما فيه لانهم قد صرحوا بأن فرضية العشر ثابتة بالكتاب والسنة والاجماع والمعقول وبأنه زكاة الثمار والزروع وبأنه يجب في الارض الغير الخراجية وبانه يجب فيما ليس بعشري ولا خراجي كالمفاوز والجبال وبأن سبب وجوبه الارض النامية بالخارج حقيقة وبأنه يجب في ارض الصبي والمجنون والمكاتب لانه مؤنة الارض وبأن الملك غير شرط فيه بل الشرط ملك الخارج فيجب في الاراضي الموقوفة لعموم قوله تعالى أنفقوا من طيبات ما كسبتم ومما أخرجنا لكم من الارض وقوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده وقوله صلى الله عليه وسلم ما سقت السماء ففيه العشر وما سقى بغرب أو دالية ففيه نصف العشر ولان العشر يجب في الخارج لا في الارض فكان ملك الارض وعدمه سواء كما في البدائع ولا شك أن هذه الارض المشتراة وجد فيها سبب الوجوب وهو الارض النامية وشرطه وهو ملك الخارج ودليله وهو ما ذكرنا وقول المتن يجب العشر في مسقى سماء وسيح الخ فالقول بعدم الوجوب في خصوص هذه الارض يحتاج الى دليل خاص ونقل صريح ولا يلزم من سقوط الخراج المتعلق بالارض سقوط العشر المتعلق بالخارج على انه قد ينازع في سقوط الخراج حيث كانت من ارض الخراج أو سقيت بمائه بدليل أن الغازي الذي اختط له الامام دارا لا شيء عليه فيها فاذا جعلها بستانا وسقاها بماء العشر فعليه العشر أو بماء الخراج فعليه الخراج كما يأتي مع أن الواقع الآن في كثير من القرى أو المزارع الموقوفة انه يؤخذ منها للميري النصف أو الربع أو العشر وقد نبهنا على ذلك في باب العشر من كتاب الزكاة (قوله لو كانت الارض خراجية) شرط لقوله ويجب الخراج وقوله والعشر عطف على الخراج (قوله وقالوا الخ) هو مصرح به في الهداية وغيرها والحاصل الاتفاق على انها خراجية وانما اختلف العلماء في انها فتحت عنوة أو صلحا ولا يؤثر في كونها خراجية لانها تكون خراجية اذا لم يسلم أهلها سواء فتحت عنوة ومن على أهلها بها أو صلحا ووضع عليهم الجزية

مطلب في أن ارض العراق والشام ومصر عنوة خراجية مملوكة لاهلها

(وما فتح عنوة و) لم يقسم بين جيشنا الا مكة سواء (أقر أهله عليه) أو نقل اليه كفار اخر (أو فتح صلحا خراجية) لانه أليق بالكافر (وأرض السواد مملوكة لاهلها يجوز بيعهم لها وتصرفهم فيها) هداية وعند الائمة الثلاثة هي موقوفة على المسلمين فلم يجز بيعهم فتح (ويجب الخراج في ارض الوقف) الا المشتراة من بيت المال اذا وقفها مشتريها فلا عشر ولا خراج شرنبلالية معزيا للبحر وكذا لو لم يوقفها كما ذكرته في شرح الملتقى (و) في ارض (الصبي والمجنون لو كانت الارض) (خراجية والعشر لو عشرية) درر ومر في الزكاة (وقالوا اراضي الشام ومصر خراجية)

كما مرّ آنفا (قوله المأخوذ الآن من اراضى مصر اجرة لاخراج) وكذا اراضى الشام كما يأتى عن فضل الله الرومى وقال فى الدر المنتقى فيؤجرها الامام ويأخذ جميع الاجرة لبيت المال كدار صارت لبيت المال واختار السلطان استغلالها وان اختار بيعها فله ذلك اما مطلقا أو للحاجة فثبت أن بيع الاراضى المصرية وكذا الشامية صحيح مطلقا امامن مالكها أومن السلطان فان كان من مالكها انتقلت بخراجها وان من السلطان فان لعجز مالكها عن زراعتها فكذلك وان لموت مالكها فقدمنا انها صارت لبيت المال وأن الخراج سقط عنها فاذا باعها الامام لا يجب على المشترى خراج سواء وقفها أو أبقاها قلت وهذا نوع ثالث يعنى لاعشرية ولاخراجية من الاراضى تسمى ارض المملكة وأراضى الحوز وهو ما مات اربابه بلاوارث وآل لبيت المال أوفتح عنوة وأبقى للمسلمين الى يوم القيامة وحكمه على ما فى التتارخانية انه يجوز للامام دفعه للزراع بأحد طريقين اما باقامتهم مقام الملاك فى الزراعة واعطاء الخراج واما باجارتها لهم بقدر الخراج فيكون المأخوذ فى حق الامام خراجا ثم ان كان دراهم فهو خراج موظف وان كان بعض الخارج فخراج مقاسمة وأما فى حق الاكرة فاجرة لاغير لاعشر ولاخراج فلما دل الدليل على عدم لزوم المؤنتين العشر والخراج فى اراضى المملكة والحوز كان المأخوذ منها اجرة لاغير اهـ ما فى الدر المنتقى ملخصا قلت فعلى هذا لاشئ على زراعها من عشر أو خراج الا على قولهما بأن العشر على المستأجر كما مرّ فى بابه على انك علمت أن المأخوذ ليس اجرة من كل وجه بل هو فى حق الامام خراج ولا يجتمع عشر مع خراج تأمل ثم رأيت فى الخيرية الزارع فى الارض الوقف عامل بالحصة وهو كالمستأجر وليس عليه خراج قال فى الاسعاف واذا دفع المتولى الارض مزارعة فالخراج أو العشر من حصة أهل الوقف لانها اجارة معنى وبمثله نقول اذا كانت الارض لبيت المال وتدفع مزارعة للمزارعين فالمأخوذ منهم بدل اجارة لاخراج كما صرح به الكمال وغيره ومما هو مصرح به أن خراج المقاسمة لا يلزم بالتعطيل فلا شئ على الفلاح لو عطلها وهو غير مستأجر لها ولا جبر عليه بسببها وبه علم أن بعض المزارعين اذا ترك الزراعة وسكن مصرا فلا شئ عليه فما تفعله الظلمة من الاضرار به حرام صرح به فى البحر والنهر اهـ ملخصا لكن اذا كان المأخوذ من المزارعين كالربع أو الثلث من الغلة بدل اجارة كما مرّ يلزم أن يكون استئجار الارض ببعض الخارج منها وهو فاسد لجهالته فما وجه الجواز هنا قال فى الدر المنتقى والجواب ما قلنا انه جعل فى حق الامام خراجا وفى حق الاكرة اجرة لضرورة عدم صحة الخراج حقيقة وحكما لما مرّ اهـ أى لعدم من يجب عليه بسبب موت أهلها وصيرورتها لبيت المال قلت لكن يمكن جعلها مزارعة كما مرّ فى كلام الخيرية وهى فى معنى الاجارة لا اجارة حقيقية ولهذا قال فى الفتح ان المأخوذ بدل اجارة ثم اعلم أن اراضى بيت المال المسماة بأراضى المملكة وأراضى الحوز اذا كانت فى ايدى زراعها لاتنزع من ايديهم ما داموا يؤدون ما عليها ولا تورث عنهم اذا ماتوا ولا يصح بيعهم لها ولكن جرى الرسم فى الدولة العثمانية أن من مات عن ابن انتقلت لابنه مجانا والا فلبيت المال ولو له بنت أو أخ لاب له أخذها بالاجارة الفاسدة وان عطلها متصرف ثلاث سنين أو اكثر بحسب تفاوت الارض تنزع منه وتدفع لآخر ولا يصح فراغ احدهم عنها لآخر بلا اذن السلطان أو نائبه كما فى شرح الملتقى وتمام الكلام على ذلك قد بسطناه فى تنقيح الفتاوى الحامدية (قوله ألا ترى انها ليست مملوكة للزراع الخ) هذا من كلام الفتح وأقره فى البحر قلت لكن عدم ملك الزراع فى الاراضى الشامية غير معلوم لنا الا فى نحو القرى والمزارع الموقوفة أو المعلوم كونها لبيت المال أما غيرها فنراهم يتوارثونها ويبيعونها جيلا بعد جيل وفى شفعة الفتاوى الخيرية سئل فى اخوة لهم اراض مغروسة ولرجل ارض مغروسة مجاورة لها وطريق الكل واحد باع الرجل أرضه هل لهم اخذها بالشفعة ولا يمنع من ذلك كونها خراجية أجاب نعم لهم الاخذ بالشفعة وكونها خراجية لا يمنع ذلك اذ الخراج لا ينافى الملك ففى التتارخانية وكثير من كتب المذهب وأرض الخراج مملوكة وكذلك ارض العشر يجوز بيعها او يقفها وتكون ميراثا كسائر أملاكه فتثبت فيها الشفعة وأما الاراضى التى حازها السلطان لبيت المال ويدفعها للناس مزارعة لاتباع فلا شفعة فيها فاذا ادعى واضع اليد الذى تلقاها شراء أو ارثا أو غيرهما من اسباب الملك انها ملكه وأنه يؤدى خراجها فالقول له وعلى من يخاصمه فى الملك البرهان ان صحت دعواه عليه شرعا واستوفيت شروط الدعوى وانما ذكرت ذلك لكثرة وقوعه فى بلادنا حرصا على نفع هذه الامة بافادة هذا الحكم الشرعى الذى يحتاج اليه كل حين والله تعالى

مطلب في جواز بيع الاراضى المصرية والشامية

قوله امامن مالكها أى الذى تملكها يوم الفتح او ممن ورثه او ممن شراه منه او من وارثه اهـ منه

مطلب اراضى المملكة والحوز لاعشرية ولاخراجية

مطلب لاشئ على زراع الاراضى السلطانية من عشر او خراج سوى الاجرة

مطلب لاشئ على الفلاح لو عطلها ولو تركها لا يجبر عليها

وفى الفتح المأخوذ الآن من اراضى مصر أجرة لاخراج ألا ترى انها ليست مملوكة للزراع كأنه لموت المالكين شيأ فشيأ بلاوارث فصارت لبيت المال

مطلب القول لذى اليد ان الارض ملكه وان كانت خراجية

تعالى أعلم اهـ ما فى الخيرية ولا يخفى انه كلام حسن جار على القواعد الفقهية وقد قالوا ان وضع اليد والتصرف من اقوى ما يستدل به على الملك ولذا تصح الشهادة بأنه ملكه وفى رسالة الخراج لابى يوسف وايما قوم من أهل الخراج أو الحرب بادوا فلم يبق منهم أحد وبقيت أرضهم معطلة ولا يعرف انها فى يد أحد ولا أن أحدا يدعى فيها دعوى وأخذها رجل فحرثها وغرس فيها وأدى عنها الخراج أو العشر فهى له وهذه الموات التى وصفت لك وليس للامام أن يخرج شيأ من يد أحد الا بحق ثابت معروف اهـ وقدمنا عنه أيضا أن ارض العراق والشام ومصر عنوية خراجية تركت لاهلها الذين قهروا عليها وفى شرح السير الكبير للسرخسى فان صالحوهم على اراضيهم مثل ارض الشام مدائن وقرى فلا ينبغى للمسلمين أن يأخذوا شيأ من دورهم وأراضيهم ولا أن ينزلوا عليهم منازلهم لانهم أهل عهد وصلح اهـ فاذا كانت مملوكة لاهلها فمن أين يقال انها صارت لبيت المال باحتمال أن أهلها كلهم ماتوا بلا وارث فان هذا الاحتمال لا ينفى الملك الذى كان ثابتا وقد سمعت التصريح فى المتن تبعا للهداية بأن ارض سواد العراق مملوكة لاهلها يجوز بيعهم لها وتصرفهم فيها وكذلك أرض مصر والشام كما سمعته وهذا على مذهبنا ظاهر وكذا عند من يقول انها وقف على المسلمين فقد قال الامام السبكى ان الواقع فى هذه البلاد الشامية والمصرية انها فى ايدى المسلمين فلا شك انها لهم اما وقفا وهو الاظهر من جهة عمر رضى الله تعالى عنه واما ملكا وان لم يعرف من انتقل منه الى بيت المال فان من بيده شئ لم يعرف من انتقل اليه منه يبقى فى يده ولا يكلف بينة ثم قال ومن وجدنا فى يده أو ملكه مكانا منها فيحتمل انه احيى أو وصل اليه وصولا صحيحا اهـ قال المحقق ابن حجر المكى فى فتاواه الفقهية بعد نقله كلام السبكى فهذا صريح فى أنا نحكم لذوى الاملاك والاوقاف ببقاء ايديهم على ماهى عليه ولا يضرنا كون أصل الاراضى ملكا لبيت المال أو وقفا على المسلمين لان كل ارض نظرنا اليها بخصوصها لم يتحقق فيها انها من ذلك الوقف ولا الملك لاحتمال انها كانت مواتا واحييت وعلى فرض تحقق انها من بيت المال فان استمرار اليد عليها والتصرف فيها تصرف الملاك فى أملاكهم أو النظار فيما تحت ايديهم الازمان المتطاولة قرائن ظاهرة أو قطعية على اليد المفيدة لعدم التعرض لمن هى تحت يده وعدم انتزاعها منه قال السبكى ولو جوزنا الحكم برفع الموجود المحقق أى وهو اليد بغير بينة بل بمجرد أصل مستصحب لزم تسليط الظلمة على ما فى ايدى الناس ثم قال ابن حجر بعد كلام طويل اذا تقرر ذلك بان لك واتضح اتضاحا لا يبقى معه ريبة أن الاراضى التى فى ايدى الناس بمصر والشام المجهول انتقالها اليهم تقر فى ايدى اربابها ولا يتعرض لهم فيها بشئ أصلا لان الائمة اذا قالوا فى الكنائس المبنية للكفر انها تبقى ولا يتعرض لها عملا بذلك الاحتمال الضعيف أى كونها كانت فى برية فاتصلت بها عمارة المصر فأولى أن يقولوا ببقاء تلك الاراضى بيد من هى تحت ايديهم باحتمال انها كانت مواتا فأحييت أو أنها انتقلت اليهم بوجه صحيح اهـ وقد أطال رحمه الله تعالى فى ذلك اطالة حسنة ردا على من اراد انتزاع اوقاف مصر واقليمها وادخالها فى بيت المال بناء على انها فتحت عنوة وصارت لبيت المال فلا يصح وقفها قال وسبقه الى ذلك الملك الظاهر بيبرس فانه اراد مطالبة ذوى العقارات بمستندات تشهد لهم بالملك والا انتزعها من ايديهم متعللا بما تعلل به ذلك الظالم فقام عليه شيخ الاسلام الامام النووى وأعلمه بأن ذلك غاية الجهل والعناد وانه لا يحل عند أحد من علماء المسلمين بل من فى يده شئ فهو ملكه لا يحل لاحد الاعتراض عليه ولا يكلف اثباته ببينة ولا زال النووى رحمه الله تعالى يشنع على السلطان ويعظه الى أن كف عن ذلك فهذا الخبر الذى اتفقت علماء المذاهب على قبول نقله والاعتراف بحقيقته وفضله نقل اجماع العلماء على عدم المطالبة بمستند عملا باليد الظاهر فيها أنها وضعت بحق اهـ قلت فاذا كان مذهب هؤلاء الاعلام أن الاراضى المصرية والشامية أصلها وقف على المسلمين أو لبيت المال ومع ذلك لم يجيزوا مطالبة أحد يدعى شيأ انه ملكه بمستند يشهد له بناء على احتمال انتقاله اليه بوجه صحيح فكيف يصح على مذهبنا بأنها مملوكة لاهلها اقروا عليها بالخراج كما قدمناه انه يقال انها صارت لبيت المال وليست مملوكة للزراع لاحتمال موت المالكين لها شيأ فشيأ بلا وارث فان ذلك يؤدى الى ابطال اوقافها وابطال المواريث فيها وتعدى الظلمة على ارباب الايدى الثابتة المحققة فى المدد المتطاولة بلا معارض ولا منازع ووضع العشر أو الخراج عليها لا ينافى ملكيتها كما مر وهو صريح قول المصنف وغيره هنا ان ارض

مطلب
ليس للامام أن يخرج شيأ من يد أحد الا بحق ثابت معروف

مطلب
فيما وقع من الملك الظاهر بيبرس من ارادته انتزاع العقارات من ملاكها لبيت المال

سواد العراق خراجية وانها مملوكة لاهلها واحتمال موت أهلها بلا وارث لا يصلح حجة فى ابطال اليد المثبتة للملك فانه مجرد احتمال لم ينشأ عن دليل ومثله لا يعارض المحقق الثابت فان الاصل بقاء الملكية واليد أقوى دليل عليها فلا تزول بالاحتمال والالزم أن يقال مثل ذلك فى كل مملوك بظاهر اليد مع انه لا يقول به أحد وقد سمعت نقل الامام النووى الاجماع على عدم التعرض مع أن مذهبه أن تلك الاراضى فى الاصل غير مملوكة لاهلها بل هى وقف أو ملك لبيت المال فعلى مذهبنا بالاولى واحتمال كون أهلها ماتوا بلا وارث بعد الامام النووى أبعد البعد وهذا ابن حجر المكى بعد النووى بمئات من السنين وقد سمعت كلامه والحاصل فى الاراضى الشامية والمصرية ونحوها أن ما علم منها كونه لبيت المال بوجه شرعى فحكمه ما ذكره الشارح عن الفتح وما لم يعلم فهو ملك لاربابه والمأخوذ منه خراج لا اجرة لانه خراجى فى أصل الوضع فاغتنم هذا التحرير فانه صريح الحق الذى يعض عليه بالنواجذ وانما أطلت فى ذلك لانى لم أر من تعرض لذلك هنا بل تبعوا المحقق الكمال فى ذلك والحق أحق أن يتبع ولعل مراد المحقق ومن تبعه الاراضى التى علم كونها لبيت المال والله تعالى أعلم (قوله وعلى هذا) أى على كونها صارت لبيت المال (قوله من وكيل بيت المال) متعلق بشرائه وهو من نصبه الامام قيما على بيت المال وأما البيع فيصح بيعه بنفسه بخلاف الشراء فان وصى اليتيم لا يصح شراؤه مال اليتيم فلذا قيد الشراء بكونه من الوكيل وفى الخانية والخلاصة فان اراد السلطان أن يأخذها لنفسه يبيعها من غيره ثم يشترى من المشترى اهـ وفى التجنيس اذا اراد السلطان أن يشتريها لنفسه أمر غيره أن يبيعها من غيره ثم يشتريها لنفسه من المشترى لان هذا أبعد من التهمة اهـ (قوله لانه كوكيل اليتيم) أى كوصيه وسماه وكيلا مشاكلة (قوله فلا يجوز الا لضرورة) أى بأن احتاج بيت المال لكن نازعه صاحب البحر فى رسالته باطلاق ما مر آنفا عن الخانية والخلاصة فانه يدل على جواز البيع للامام مطلقا وبما فى الزيلعى من أن للامام ولاية عامة وله أن يتصرف فى مصالح المسلمين والاعتياض عن المشترك العام جائز من الامام ولهذا لو باع شيأ من بيت المال صح بيعه فقوله شيأ نكرة فى سياق الشرط يعم العقار وغيره لحاجة وغيرها (قوله زاد فى البحر) أى زاد على قوله الا لضرورة قوله أو رغب فى العقار الخ وعبر عن هذه الزيادة فى التحفة المرضية بقوله أو مصلحة فافهم قلت وسنذكر آخر الباب أن للامام أن يقطع من بيت المال الارض لمن يستحق وأن هذا تمليك رقبتها كما سنحققه وعلى هذا فيمكن شراؤها من المستحق (قوله على قول المتأخرين) أى فى وصى اليتيم انه ليس له بيع العقار الا فى المسائل السبع الآتية وهو المفتى به وعند المتقدمين له البيع مطلقا واختاره الاسبيجابى وصاحب المجمع وكثير كما فى التحفة المرضية (قوله فى سبع مسائل) ونصه وجاز بيعه عقار صغير من اجنبى لا من نفسه بضعف قيمته أو لنفقة الصغير أو دين الميت أو وصية مرسلة لا نفاذ لها الا منه أو تكون غلته لا تزيد على مؤنته أو خوف خرابه أو نقصانه أو كونه فى يد متغلب اهـ ح (قوله فضل الله الرومى) فى بعض النسخ الرضى ولعله تحريف (قوله بأن غالب اراضينا) الظاهر أن المراد الاراضى الشامية ويحتمل أن يكون المراد الاراضى الرومية ويؤيد الاول ما قدمناه عن الدر المنتقى من قوله وكذا الشامية حيث جعلها مثل المصرية وكأن هذا مأخوذ من كلام الفتح المار وقد علمت ما فيه (قوله كالعارية) وجه الشبه بينهما عدم تصرف من هى فى يده تصرف الملاك من البيع ونحوه اهـ ح فلا ينافى ما مر عن التتارخانية من انها تكون فى ايديهم بالاجرة بقدر الخراج وسيذكر الشارح أن من اقطعه السلطان ارضا فله اجارتها (قوله ثم يشتريها منه) يعنى من المشترى كما قدمنا التصريح به فى عبارة التجنيس وظاهر هذا انه لا تشترط الضرورة فى صحة البيع والشراء كما مر (قوله واذا لم يعرف الحال فى الشراء الخ) أى لم يعرف انه شراء صحيح وجد فيه المسوغ الشرعى بناء على ما مر عن الفتح من انه لا يجوز الا لضرورة (قوله فالاصل الصحة) حملا لحال المسلم على الكمال (قوله وبه عرف الخ) هذا كله أيضا من كلام النهر وأصله لصاحب البحر وحاصله أن من اشترى ارضا مما صار لبيت المال فقد ملكها وان لم يعرف حال الشراء حملا له على الصحة ولا خراج عليها بناء على ما مر من أنها لما ماتت ملاكها بلا ورثة عادت لبيت المال وسقط خراجها لعدم من يجب عليه فاذا باعها الامام لم يجب على المشترى خراجها لقبض الامام ثمنها وهو بدل عينها وتقدم أيضا انه لا عشر عليها ايضا وقدمنا

مطلب فى بيع السلطان وشرائه اراضى بيت المال

وعلى هذا فلا يصح بيع الامام ولا شراؤه من وكيل بيت المال لشئ منها لانه كوكيل اليتيم فلا يجوز الا لضرورة والعياذ بالله تعالى زاد فى البحر أو رغب فى العقار بضعف قيمته على قول المتأخرين المفتى به قلت وسيجئ فى باب الوصى جواز بيع عقار الصبى فى سبع مسائل وأفتى مفتى دمشق فضل الله الرومى بأن غالب اراضينا سلطانية لانقراض ملاكها فآلت لبيت المال فتكون فى يد زراعها كالعارية اهـ وفى النهر عن الواقعات لو أراد السلطان شراءها لنفسه يأمر غيره يبيعها ثم يشتريها منه لنفسه انتهى واذا لم يعرف الحال فى الشراء من بيت المال فالاصل الصحة وبه عرف صحة وقف المشتراة من بيت المال وان شروط الواقفين صحيحة وأنه لا خراج على اراضيها

مطلب في وقف الاراضي التي لبيت المال ومراعاة شروط الواقف

ما في ذلك وحيث ملكها بالشراء صح وقفه لها وتراعى شروط وقفه قال في التحفة المرضية سواء كان سلطانا أو أميرا أو غيرهما وما ذكره الجلال السيوطي من انه لا يراعى شروطه ان كان سلطانا أو أميرا وأنه يستحق ريعه من يستحق في بيت المال من غير مباشرة للوظائف فمعمول على ما اذا وصلت الى الواقف باقطاع السلطان اياه من بيت المال كما لا يخفى اهـ وحاصله أن ما ذكره السيوطي لا يخالف ما قلنا لانه محمول على ما اذا لم يعرف شراء الواقف لها من بيت المال بل وصلت اليه باقطاع السلطان لها أي بأن جعل له خراجها مع بقاء عينها للبيت المال فلم يصح وقفه لها ولا تلزم شروطه بخلاف ما اذا ملكها ثم وقفها كما قلنا اذا علمت لكن بقي ما اذا لم يعرف شراؤه لها ولا عدمه والظاهر أنه لا يحكم بصحة وقفها لانه لا يلزم من وقفه لها انه ملكها ولهذا قال السيد الحموي في حاشية الاشباه قبيل قاعدة اذا اجتمع الحلال والحرام ما نصه وقد أفتى علامة الوجود المولى أبو السعود مفتي السلطنة السليمانية بأن اوقاف الملوك والامراء لا يراعى شرطها لانها من بيت المال أو ترجع اليه واذا كان كذلك يجوز الاحداث اذا كان المقرر في الوظيفة أو المرتب من مصارف بيت المال اهـ ولا يخفى أن المولى أبا السعود أدرى بحال اوقاف الملوك ومثله ما سيذكره الشارح في الوقف عن المحبية عن المبسوط من أن السلطان يجوز له مخالفة الشرط اذا كان غالب جهات الوقف قرى ومزارع لان أصلها لبيت المال اهـ يعني اذا كانت لبيت المال ولم يعلم ملك الواقف لها فيكون ذلك ارصادا لا وقفا حقيقة أي أن ذلك السلطان الذي وقفه اخرجه من بيت المال وعينه لمستحقيه من العلماء والطلبة ونحوهم عونا لهم على وصولهم الى بعض حقهم من بيت المال ولذا لما اراد السلطان نظام المملكة برقوق في عام نيف وثمانين وسبعمائة أن ينقض هذه الاوقاف لكونها اخذت من بيت المال وعقد لذلك مجلسا حافلا حضره الشيخ سراج الدين البلقيني والبرهان بن جماعة وشيخ الحنفية الشيخ اكمل الدين شارح الهداية فقال البلقيني ما وقف على العلماء والطلبة لا سبيل الى نقضه لان لهم في الخمس اكثر من ذلك وما وقف على فاطمة وخديجة وعائشة ينقض ووافقه على ذلك الحاضرون كما ذكره السيوطي في النقل المستور في جواز قبض معلوم الوظائف بلا حضور ثم رأيت نحوه في شرح الملتقى في هذا تصريح بأن أوقاف السلاطين من بيت المال ارصادات لا أوقاف حقيقة وأن ما كان منها على مصارف بيت المال لا ينقض بخلاف ما وقفه السلطان على اولاده أو عتقائه مثلا وأنه حيث كانت ارصادا لا يلزم مراعاة شروطها لعدم كونها وقفا صحيحا فان شرط صحته ملك الواقف والسلطان بدون الشراء من بيت المال لا يملكه وقد علمت موافقة العلامة الاكمل على ذلك وهو موافق لما مر عن المبسوط وعن المولى أبي السعود ولما سيذكره الشارح في الوقف عن النهر من أن وقف الاقطاعات لا يجوز الا اذا كانت ارضا مواتا أو ملكا للامام فأقطعها رجلا وهذا خلاف ما في التحفة المرضية عن العلامة قاسم من أن وقف السلطان لارض بيت المال صحيح قلت ولعل مراده انه لازم لا يغير اذا كان على مصلحة عامة كما نقل الطرسوسي عن قاضي خان من أن السلطان لو وقف ارضا من بيت مال المسلمين على مصلحة عامة للمسلمين جاز قال ابن وهبان لانه اذا أبده على مصرفه الشرعي فقد منع من يصرفه من أمراء الجور في غير مصرفه اهـ فقد أفاد أن المراد من هذا الوقف تأبيد صرفه على هذه الجهة المعينة التي عينها السلطان مما هو مصلحة عامة وهو معنى الارصاد السابق فلا ينافي ما تقدم والله سبحانه أعلم (قوله باذن الامام) قيد به لان الاحياء يتوقف على اذنه ط عن المنح (قوله كما مر) أنه اذا قاتل مع المسلمين أودلهم على الطريق يرضخ له ط (قوله خراجي) لانه ابتداء وضع على الكافر وهو أليق به كما مر (قوله اعتبر قربه) أي قرب ما احياه ان كان الى ارض الخراج اقرب كانت خراجية وان كان الى العشر أقرب فعشرية نهر وان كانت بينهما فعشرية مراعاة لجانب المسلم ط وهذا عند أبي يوسف واعتبر محمد الماء فان احياها بماء الخراج فخراجية والا فعشرية بحر وبالاول يفتى در منتقى (قوله ما قارب الشئ يعطى حكمه) استئناف قصد به التعليل ط كفناء الدار لصاحبها الانتفاع به وان لم يكن ملكا له ولذا لا يجوز احياء ما قرب من العامر بحر (قوله وكل منهما الخ) تبع في هذا صاحب الدرر وهو مخالف لما في الهداية والتبيين والكافي وغيرها من أن اعتبار الماء فيما لو جعل المسلم داره بستانا قال في الكافي لان المؤنة في غير المنصوص عليه تدور مع الماء فان كانت تسقى بماء بئر أو عين فهي عشرية وان كانت تسقى بأنهار الاعاجم

مطلب اوقاف الملوك والامراء لا يراعى شرطها

مطلب على ما وقع للسلطان برقوق من ارادته نقض اوقاف بيت المال

(وموات احياه ذمي باذن الامام) أو رضخ له كما مر (خراجي ولو أحياه مسلم اعتبر قربه) ما قارب الشئ يعطى حكمه (وكل منهما) أي العشرية والخراجية

فخراجية ولو بهذا مرة وبهذا مرة فالعشر أحق بالمسلم اه ومقتضاه أن المنصوص على انه عشري كارض العرب ونحوها أو على انه خراجي كأرض السواد ونحوها لا يعتبر فيه الماء وعن هذا قال في الفتح بعد كلام والحاصل أن التي فتحت عنوة ان أقر الكفار عليها لا يوظف عليهم الا الخراج ولو سقيت بماء المطر وان قسمت بين المسلمين لا يوظف الا العشر وان سقيت بماء الانهار وكل ارض لم تفتح عنوة بل احياها مسلم ان كان يصل اليها ماء الانهار فخراجية أو ماء عين ونحوه فعشرية وهذا قول محمد وهو قول أبي حنيفة اه فتحصل أن الماء يعتبر فيما لو أحيي مسلم ارضا أو جعل داره بستانا بخلاف المنصوص على انه عشري أو خراجي وقدمنا عن الدر المنتقى أن المفتى به قول أبي يوسف انه يعتبر القرب وهو ما مشى عليه المصنف اولا كالكنز وغيره وقدمه في متن الملتقى فافاد ترجيحه على قول محمد وقال ح وهو المختار كما في الحموي على الكنز عن شرح قرا حصاري وعليه المتون واعتبار الماء قول محمد قال في الشرنبلالية قوله وكل منهما الخ فيه مخالفة لقوله قبله وما احياه مسلم يعتبر بقربه لانه اعتبر الحيزية وهنا اعتبر الماء وعلمت أن ذاك قول أبي يوسف وهذا قول محمد اه (قوله بماء العشر) هو ماء السماء والبئر والعين والبحر الذي لا يدخل تحت ولاية أحد وماء الخراج هو ماء انهار حفرتها الاعاجم وكذا سيحون وجيحون ودجلة والفرات خلافا لمحمد والحاصل انه ما كان عليه يد الكفرة ثم حويناه قهرا وماسواه عشري وتمامه فيما قدمناه في باب العشر (قوله خراج مقاسمة الخ) هذا انما يوضع ابتداء على الكافر كالموظف فاذا فتح بلدة ومن على أهلها بأرضها له أن يضع الخراج عليها مقاسمة او موظفا بخلاف ما اذا قسمها بين الجيش فانه يضع العشر قال الخير الرملي خراج المقاسمة كالموظف مصرفا وكالعشر مأخذا الا فرق فيه بين الرطاب والزرع والكرم والنخل المتصل وغيره فيقسم الجميع على حسب ما تطيق الارض من النصف أو الثلث أو الربع أو الخمس وقد تقرر أن خراج المقاسمة كالعشر لتعلقه بالخارج ولذا يتكرر بتكرر الخارج في السنة وانما يفارقه في المصرف فكل شئ يؤخذ منه العشر أو نصفه يؤخذ منه خراج المقاسمة وتجري الاحكام التي قررت في العشر وفاقا وخلافا فاذا علمت ذلك علمت ما يزرع في بلادنا وما يغرس فاذا غرس رجل في ارضه زيتونا أو كرما أو أشجارا يقسم الخارج كالزرع ولا شئ عليه قبل أن يطعم بخلاف ما اذا غرس في الموظف ولو أخذها مقاطعة على دراهم معينة بالتراضي ينبغي الجواز وكذا الوقع على عداد الاشجار لان التقدير يجب أن يكون بقدر الطاقة من أي شئ كان ولان تقدير خراج المقاسمة مفوض لرأي الامام وكل من الانواع الثلاثة يفعل في بلادنا فبعض الارض تقسم ثمار أشجارها ويأخذ مأذون السلطان منها ثلثا أو ربعا ونحوه وبعضها يقطع عليه دراهم معينة وبعضها يعد أشجارها ويأخذ على كل شجرة قدرا معينا وكل ذلك جائز عند الطاقة والتراضي على أخذ شئ في مقابلة خراج المقاسمة لمن يستحقه ولا شك أن اراضي بلادنا خراجية وخراجها مقاسمة كما هو مشاهد وتقديره مفوض الى رأي الامام اه ويأتي تمام الكلام قلت لكن مر أن المأخوذ الآن من اراضي مصر والشام اجرة لا عشر ولا خراج والمراد الاراضي التي صارت لبيت المال لا المملوكة أو الموقوفة كما قدمناه لكن هذه الاجرة بدل الخراج كما مر ويأتي (قوله يتعلق بالتمكن من الانتفاع) بيان لكونه واجبا في الذمة أي انه يجب في ذمته بمجرد تمكنه من الانتفاع بالارض لا بعين الخارج حتى لو تمكن من الزراعة وعطلها وجب بخلاف ما لو لم يتمكن كما سيذكره المصنف (قوله كما وضع الخ) تمثيل لخراج الوظيفة (قوله على السواد) أي قرى العراق (قوله بذراع كسرى) احتراز عن ذراع العامة وهو ست قبضات فتح والقبضة اربع اصابع (قوله بالفدان) بالتثقيل آلة الحرث ويطلق على الثورين يحرث عليهما في قران وجمعه فدادين وقد يخفف فيجمع على افدنة وفدن مصباح والمراد هنا الارض وهو في عرف الشام نوعان روماني وخطاطي ومساحة كل معروفة عند الفلاحين (قوله وعلى الاول المعول بحر) وأصله في الفتح وقال ان الثاني يقتضي أن الجريب يختلف قدره في البلدان ومقتضاه أن يتحد الواجب مع اختلاف المقادير فانه قد يكون عرف بلد فيه مائة ذراع وعرف اخرى فيه خمسون ذراعا (قوله يبلغه الماء) صفة لجريب قيد به لما يأتي من انه لا خراج ان غلب الماء على ارضه أو انقطع وبه علم أن المراد الماء الذي تصير به الارض صالحة للزراعة فصار كقول الكنز جريب صلح للزراعة (قوله صاعا) مفعول وضع وهو القفيز الهاشمي الذي ورد عن عمر رضي الله تعالى عنه كما في الهداية وغيرها وهو ثمانية ارطال اربعة أمناء

مطلب في خراج المقاسمة

(ان سقى بماء العشر أخذ منه العشر الا ارض كافر تسقى بماء العشر) اذ الكافر لا يبدأ بالعشر (وان سقى بماء الخراج أخذ منه الخراج) لان النماء بالماء (وهو) أي الخراج (نوعان خراج مقاسمة ان كان الواجب بعض الخارج كالخمس ونحوه وخراج وظيفة ان كان الواجب شيأ في الذمة يتعلق بالتمكن من الانتفاع بالارض كما وضع عمر رضي الله عنه على السواد لكل جريب) هو ستون ذراعا في ستين بذراع كسرى سبع قبضات وقيل المعتبر في كل بلدة عرفهم وعرف مصر التقدير بالفدان فتح وعلى الاول المعول بحر (يبلغه الماء صاعا

وهو

وهو صاع رسول الله صلى الله عليه وسلم وينسب الى الحجاج فيقال صاع حجاجي لان الحجاج اخرجه بعد ما فقد كما في ط عن الشلبي (قوله من برّ او شعير) أي فهو مخير في اعطاء الصاع من الشعير أو البرّ كما في النهاية معزيا الى فتاوى قاضي خان والصحيح انه مما يزرع في تلك الارض كما في الكافي شرنبلالية ومثله في البحر وبقي ما اذا عطلها والظاهر أن الامام يخير تأمل (قوله ودرهما) هو وزن سبعة كما في الزكاة بحر وهو أن يكون وزنه اربعة عشر قيراطا جوهرة (قوله ارطبة) بالفتح والجمع الرطاب وهي القثاء والخيار والبطيخ والباذنجان وما جرى مجراه والبقول غير الرطاب مثل الكراث شرنبلالية (قوله متصلة) يعني انه يشترط في تلك الاشجار التي للعنب والتمر وغيرهما أن يكون متصلا بعضها ببعض بحيث لا يمكن أن يزرع بينها افاده في شرح الملتقى فلو كانت متفرقة في جوانب الارض ووسطها مزروع فلا شيء فيها كما لا شيء في غرس اشجار غير مثمرة بحر ط وقوله فلا شيء فيها أي في الاشجار المتفرقة بل يجب في الارض لانها اذا كانت متفرقة فهي بستان فيجب بقدر الطاقة على ما يأتي أو المراد لا شيء فيها مقدر تأمل وقوله كما لا شيء في غرس الخ هذا اذا لم يقصد شغل ارضه بها فلو استنمى ارضه بقوائم الخلاف وما اشبهه أو القصب أو الحشيش كان فيه العشر كما قدمناه في بابه عن البدائع وغيرها تأمل (قوله ضعفها) أي ضعف الخمسة وهو عشرة دراهم لما فيها من الاثمار فان كانت لم تثمر بعد ففيها خراج الزرع كما في الخانية در منتقى (قوله ولما سواه) أي سوى ما ذكر من الاشياء الثلاثة الموظف عليها (قوله مما ليس فيه توظيف عمر) قصد به اصلاح المتن فان ظاهره أن الزعفران والبستان فيه توظيف عمر كما هو قضية العطف مع انه ليس كذلك (قوله يحوطها) أي يرعاها ويحفظها أو هو بتشديد الواو أي دار عليها حائط قال في المصباح حاطه يحوطه حوطا رعاه وحوّط حوله تحويطا ادار عليه نحو التراب حتى جعله محيطا به اه (قوله فلو ملتفة الخ) في المصباح التف النبات بعضه ببعض اختلط ثم اعلم أن حاصل ما ذكره من الفرق بين البستان والكرم هو أن ما كانت اشجاره ملتفة فهو كرم وما كانت متفرقة فهو بستان وقد عزاه في البحر الى الظهيرية ومثله في كافي النسفي ومقتضاه أن الكرم لا يختص بشجر العنب مع أن ما في المتون من عطف النخل على الكرم يفيد أنه غيره وفي الاختيار والجريب الذي فيه اشجار مثمرة ملتفة لا يمكن زراعتها قال محمد يوضع عليه بقدر ما يطيق لانه لم يرد عن عمر رضي الله تعالى عنه في البستان تقدير فكان مفوضا الى أمر الامام وقال أبو يوسف لا يزاد على الكرم لانّ البستان بمعنى الكرم فالوارد في الكرم وارد فيه دلالة وان كان فيه اشجار متفرقة فهي تابعة للارض اه ومفاد هذا أيضا أن الكرم مختص بالعنب والبستان غيره بقرينة التعليل اوّلا وثانيا وهذا اوفق بما في كتب اللغة ومفاده أيضا أن الخلاف بين محمد وأبي يوسف في البستان اذا كانت اشجاره ملتفة وأن ما في المتن هو قول محمد وعليه جرى في الملتقى وذكر في البدائع مثل ما في الاختيار حيث قال وفي جريب الكرم عشرة دراهم وأما جريب الارض التي فيها اشجار مثمرة بحيث لا يمكن زراعتها لم يذكر في ظاهر الرواية وروى عن أبي يوسف انه قال اذا كان النخل ملتفا جعلت عليه الخراج بقدر ما يطيق ولا ازيد على جريب الكرم عشرة دراهم (قوله لان التنصيف الخ) علة لقوله وغاية الطاقة نصف الخارج فلا ينافي انه يجوز النقص عنه فافهم (قوله فلا يزاد عليه في خراج المقاسمة) ترك ما لم يوظف مع أن الكلام فيه فكان عليه أن يقول فلا يزاد عليه فيه ولا في خراج المقاسمة ولا في الموظف الخ افاده ح قلت وقد يجاب بأنّ قوله والتنصيف الخ يفيد انه يجوز وضع النصف أو الربع أو الخمس فيصير خراج مقاسمة لانه جزء من الخارج وهو غير الموظف فقوله في خراج مقاسمة اراد به هذا النوع وقوله ولا في الموظف الخ اراد به النوع الاول فافهم (قوله ولا في الموظف على مقدار ما وظفه عمر) وكذا اذا افتتحت بلدة بعد عمر فأراد الامام أن يضع على ما يزرع حنطة درهمين وقفيزا وهي تطيقه ليس له ذلك عند أبي حنيفة وهو الصحيح لانّ عمر رضي الله تعالى عنه لم يزد لما اخبر بزيادة الطاقة أفاده في البحر عن الكافي قال ط وهذا نص صريح في حرمة ما احدثه الظلمة على الارض من الزيادة على الموظف ولو سلم أن الاراضي آلت لبيت المال وصارت مستأجرة اه أي لما قدمناه عن التتارخانية من أن الامام يدفعها للزرّاع بأحد طريقين اما باقامتهم مقام الملاك في الزراعة واعطاء الخراج واما باجارتها لهم بقدر الخراج فقوله بقدر الخراج يدل على عدم الزيادة قلت لكن المأخوذ الآن من الاراضي الشامية التي آلت الى

من برّ أو شعير ودرهما) عطف على صاع من اجود النقود زيلعي (ولجريب الرطبة خمسة دراهم ولجريب الكرم أو النخل متصلة) قيد فيهما (ضعفها ولما سواه) مما ليس فيه توظيف عمر (كزعفران وبستان) هو كل ارض يحوطها حائط وفيها اشجار متفرقة يمكن الزرع تحتها فلو ملتفة أي متصلة لا يمكن زراعة ارضها فهو كرم (طاقته و) غاية الطاقة نصف الخارج لانّ (التنصيف عين الانصاف فلا يزاد عليه) في خراج المقاسمة ولا في الموظف على مقدار ما وظفه عمر رضي الله تعالى عنه

بيت المال بموجب البراءة والدفاتر السلطانية وكذا من الاوقاف شئ كثير فان منها ما يؤخذ منه نصف الخارج ومنها الربع ومنها العشر والظاهر أنه خراج مقاسمة فى أصل الوضع فيؤخذ بقدره اذا صار بدل اجرة ولعل ما مر من التوظيف كان على سواد العراق فقط والموضوع على الاراضى الشامية كان خراج مقاسمة فيبقى المأخوذ قدره وقدمنا التصريح عن الخير الرملى بأنه خراج مقاسمة (قوله وان طاقت) تعميم لقوله ولا يزاد عليه الخ فيشمل ما لم يوظف كما صرح به فى قوله وغاية الطاقة نصف الخارج ويشمل خراج المقاسمة كما نص عليه فى النهر وكذا الموظف من عمر رضى الله تعالى عنه كما فى البحر أو من امام بعده كما مر فافهم (قوله وجوازا عند الاطاقة) اعلم أن قول المصنف وغيره وينقص مما وظف ان لم تطق يفهم منه أنها ان اطاقت لا ينقص منه وهو مخالف لما فى الدراية من جواز النقصان عند الاطاقة قال فى النهر ولو قيل بوجوبه عند عدم الاطاقة وبجوازه عند الاطاقة لكان حسنا وعليه يحمل ما فى الدراية فتدبره اهـ وحينئذ فالمفهوم من قول المصنف ان لم تطق أنه لا يجب التنقيص عند الاطاقة فلا ينافى جوازه فقول الشارح وجوبا قيد لقول المصنف وينقص مما وظف لا لقوله فى الشرح فينقص الى نصف الخارج وقوله وجوازا عطف على وجوبا فكأنه قال وينقص وجوبا مما وظف ان لم تطق وجوازا ان اطاقت وهذا كلام لا غبار عليه وبه سقط ما قيل ان مقتضى هذا العطف أن الخارج من الكرم مثلا لو بلغ ألف درهم جاز أخذ خمسمائة ولا قائل به والمراد انه ان بلغ الخارج ضعف الموظف أو اكثر جاز للامام أن ينقص عن الموظف اهـ ووجه السقوط أن هذا انما يرد لو كان قوله وجوبا قيدا لقوله فينقص الى نصف الخارج فيصير معنى قوله وجوازا انه ينقص الى نصف الخارج جوازا عند الاطاقة ولا موجب لهذا الحمل فافهم (قوله وينبغى أن لا يزاد على النصف الخ) هذا فى خراج المقاسمة ولم يقيد به لانفهامه من التعبير بالنصف والخمس فان خراج الوظيفة ليس فيه جزء معين تأمل قال فى النهر وسكت عن خراج المقاسمة وهو اذا من الامام عليهم باراضيهم ورأى أن يضع عليهم جزءا من الخارج كنصف أو ثلث أو ربع فانه يجوز ويكون حكمه حكم العشر ومن حكمه أن لا يزيد على النصف وينبغى أن لا ينقص عن الخمس قاله الحدادى اهـ وبه علم أن قول الشارح وينبغى مذكور فى غير محله لان الزيادة على النصف غير جائزة كما مر التصريح به فى قوله ولا يزاد عليه وكأن أن عدم التنقيص عن الخمس غير منقول فذكره الحدادى بحثا لكن قال الخير الرملى يجب أن يحمل على ما اذا كانت تطيق فلو كانت قليلة الريع كثيرة المؤن ينقص اذ يجب أن يتفاوت الواجب لتفاوت المؤنة كما فى ارض العشر ثم قال وفى الكافى وليس للامام أن يحول الخراج الموظف الى خراج المقاسمة أقول وكذلك عكسه فيما يظهر من تعليله لانه قال لان فيه نقض العهد وهو حرام اهـ قلت صرح بالعكس القهستانى وقدمنا عن الرملى أن المأخوذ من الاراضى الشامية خراج مقاسمة وكتبنا أن ما صار منها لبيت المال تؤخذ اجرته بقدر الخراج ويكون المأخوذ فى حق الامام خراجا فحيث كان كذلك تعتبر فيه الطاقة وبه يعلم أن ما يفعله أهل التيمار والزعامات من مطالبة أهل القرى بجميع ما عينه لهم السلطان على القرى كالقسم من النصف ونحوه ظلم محض لان ذلك المعين فى الدفاتر السلطانية مبنى على انه كان لا يؤخذ من الزراع سوى ذلك القسم المعين والفاضل عنه يبقى للزراع والواقع فى زماننا خلافه فان ما يؤخذ منهم الآن ظلما مما يسمى بالذخائر وغيرها شئ كثير بما يستغرق جميع الخارج من بعض الاراضى بل يؤخذ منهم ذلك وان لم تخرج الارض شيأ وقد شاهدنا مرارا أن بعضهم ينزل عن أرضه لغيره بلا شئ لكثرة ما عليها من الظلم وحينئذ فطالبته بالقسم ظلم على ظلم والظلم يجب اعدامه فلا يجوز مساعدة أهل التيمار على ظلمهم بل يجب أن ينظر الى ما تطيقه الاراضى كما افتى به الخير الرملى ونقل بعض الشراح عن شمس الائمة أن من سيرة الاكاسرة اذا أصاب زرع بعض الرعية آفة عوضوا له ما انفقه فى الزراعة من بيت مالهم وقالوا التاجر شريك فى الخسران كما هو شريك فى الربح فاذا لم يعطه الامام شيأ فلا أقل من أن لا يغرمه الخراج (قوله فعليه خراج الارض) كذا فى البحر عن شرح الطحاوى قال ط والاولى خراج الزرع كما نقله الشارح عن مجمع الفتاوى فى باب زكاة الاموال أى فيدفع صاعا ودرهما (قوله الى أن يطعم) بضم اوله وكسر ثالثه مبنيا للفاعل قال فى المصباح اطعمت الشجرة بالالف ادرك ثمرها (قوله فعليه خراج الكرم) أى دائما لانه صار الى الادنى مع قدرته على الاعلى قال فى الفتاوى الهندية قالوا من انتقل الى أخس الامرين من غير عذر فعليه خراج الاعلى كمن له أرض الزعفران

وان طاقت على الصحيح كافى (وينقص مما وظف) عليها (ان لم تطق) بأن لم يبلغ الخارج ضعف الخراج الموظف فينقص الى نصف الخارج وجوبا وجوازا عند الاطاقة وينبغى أن لا يزاد على النصف ولا ينقص عن الخمس حدادى وفيه لو غرس بأرض الخراج كرما أو شجرا فعليه خراج الارض الى أن يطعم وكذا لو قلع الكرم وزرع الحب فعليه خراج الكرم

مطلب لا يحول خراج الموظف الى خراج المقاسمة وبالعكس

مطلب لا يلزم جميع خراج المقاسمة اذا لم تطق لكثرة المظالم

فتركه وزرع الحبوب فعليه خراج الزعفران وكذا لو كان له كرم فقطع وزرع الحبوب فعليه خراج الكرم وهذا شئ يعلم ولا يفتى به كيلا يطمع الظلمة فى أموال الناس كذا فى الكافى ح قال فى الفتح اذ يدعى كل ظالم أن أرضه كانت تصلح لزراعة الزعفران ونحوه وعلاجه صعب اھ (قوله واذا اطعم) معطوف على قوله الى أن يطعم قال فى البحر وفى شرح الطحاوى لو أنبت أرضه كرما فعليه خراجها الى أن يطعم فاذا أطعم فان كان ضعف وظيفة الكرم ففيه وظيفة الكرم وان كان اقل فنصفه الى أن ينقص عن قفيز ودرهم فان نقص فعليه قفيز ودرهم اھ والقفيز صاع كامر وهذا ابناء على انها كانت للزراعة فلو للرطبة فالظاهر لزوم خمسة دراهم فلذا قال الشارح ولا ينقص عما كان تأمل (قوله وكل ما يمكن الخ) مكرر مع ما تقدم ح (قوله على المسناة) قال فى جامع اللغة المسناة العرم وهو ما يبنى للسيل ليرد الماء اھ ح وحاصله انها ما يبنى حول الارض ليرد السيل عنها وتسمى حافتا النهر مسناة أيضا والظاهر أن الحكم فيهما كذلك لان ذلك ليس محل الزرع فلا يسمى شاغلا للارض فيكون تابعا لها (قوله قوم) أراد باسم الجمع الاثنين مجازا بقرينة قوله أحدهما وأراد بالجمع فى شروا باعتبار صورة اسم الجمع ح (قوله فيها كرم) أراد به الجنس كالذى بعده بقرينة الجمع فيما يأتى ح (قوله فشرى) عطف على شروا عطف مفصل على مجمل ح (قوله فلو معلوما) أى علم حصة الكروم وحصة الاراضى من الخراج المأخوذ (قوله والا كأن كان جملة) فى بعض النسخ بأن كان جملة أى بأن كان خراج الضيعة يؤخذ جملة من غير بيان لحصة الكروم وحصة الاراضى (قوله فان لم تعرف الخ) يعنى لم يعرف أحد أن الكروم كانت اراضى ولا أن الاراضى كانت كروما ح (قوله قسم بقدر الحصص) أى ينظر الى خراج الكروم والاراضى فاذا عرف ذلك يقسم جملة خراج الضيعة عليهما على قدر حصصهما ح عن الخانية قلت والظاهر أن المراد أنه ينظر الى خراجهما خراج وظيفة بأن ينظر كم جريبا فيهما فاذا بلغ خراج الكروم مائة درهم مثلا وخراج الاراضى مائتين يقسم جملة خراج الضيعة عليهما أثلاثا ثلثه على الكروم وثلثاه على الاراضى (قوله قرية) المراد أهلها فلذا قال خراجهم (قوله ان لم يعلم الخ) أى ان كان لا يعلم أن خراج اراضيهم كان على التساوى أم لا ترك كما كان (تنبيه) فى الخيرية سئل فى مسجد قرية له أرض لم يعرف عليها خراج من قديم الزمان ويريد السباهى المتكلم على القرية أن يأخذ عليها خراجا أجاب ليس له ذلك والقديم يبقى على قدمه وحمل أحوال المسلمين على الصلاح واجب (قوله ولا خراج الخ) أى خراج الوظيفة وكذا خراج المقاسمة والعشر بالاولى لتعلق الواجب بعين الخارج فيهما ومثل الزرع الرطبة والكرم ونحوهما خيرية (قوله ما يمكن الزرع فيه ثانيا) قال فى الكبرى والفتوى انه مقدر بثلاثة أشهر نهر (قوله ويمكن الاحتراز عنها) خرج ما لا يمكن كالجراد كما فى البزازية (قوله كأنعام) وكقردة وسباع ونحو ذلك بحر (قوله وفأر ودودة) عبارة البحر ومنه يعلم أن الدودة والفارة اذا أكلا الزرع لا يسقط الخراج اھ قلت لا شك أنهما مثل الجراد فى عدم امكان الدفع وفى النهر لا ينبغى التردد فى كون الدودة آفة سماوية وأنه لا يمكن الاحتراز عنها قال الخير الرملى وأقول ان كان كثيرا غالبا لا يمكن دفعه بحيلة يجب أن يسقط به وان أمكن دفعه لا يسقط هذا هو المتعين للصواب (قوله أو هلك الخارج بعد الحصاد) مفهومه انه لو هلك قبله يسقط الخراج لكن يخالفه التفصيل المذكور فيما لو أصاب الزرع آفة فان الزرع اسم للقائم فى أرضه فيفيد وجوب الخراج بهلاكه بآفة يمكن الاحتراز عنها علم انه يجب قبل الحصاد الا أن يحمل الهلاك هنا على ما اذا كان بما لا يمكن الاحتراز عنه فتندفع المخالفة وقدمنا فى باب العشر من الزكاة الاختلاف فى وقت وجوبه فعنده يجب عند ظهور الثمرة والامن عليها من الفساد وان لم يستحق الحصاد اذا بلغت حدا ينتفع به وعند الثانى عند استحقاق الحصاد وعند الثالث اذا حصدت وصارت فى الجرين فلو أكل منها بعد بلوغ الحصاد قبل أن تحصد ضمن عندهما لا عند محمد ولو بعد ما صارت فى الجرين لا يضمن اجماعا ومر تمامه هناك (قوله وقبله يسقط) أى الا اذا بقى من السنة ما يمكن فيه من الزراعة كما يؤخذ مما سلف ط قال الخير الرملى ولو هلك الخارج فى خراج المقاسمة قبل الحصاد أو بعده فلا شئ عليه لتعلقه بالخارج حقيقة وحكمه حكم الشريك شركة الملك فلا يضمن الا بالتعدى فاعلم ذلك فانه مهم ويكثر وقوعه فى بلادنا وفى الخانية ما هو صريح فى سقوطه فى حصة رب الارض بعد الحصاد ووجوبه عليه فى حصة الاكار معللا بأن الارض فى حصته بمنزلة المستأجرة اھ (قوله ان فضل عما انفق) ينبغى أن يلحق بالنفقة على الزرع

واذا اطعم فعليه قدر ما يطيق ولا يزيد على عشرة دراهم ولا ينقص عما كان وكل ما يمكن الزرع تحت شجره فبستان وما لا يمكن فكرم وأما الاشجار التى على المسناة فلا شئ فيها انتهى وفى زكاة الخانية قوم شروا ضيعة فيها كرم وأرض فشرى أحدهما الكرم والآخر الاراضى وأرادوا قسم الخراج فلو معلوما فكما كان قبل الشراء والا كأن كان جملة فان لم تعرف الكروم الا كروما قسم بقدر الحصص قرية خراجهم متفاوت فطلبوا التسوية ان لم يعلم قدره ابتداء ترك على ما كان

(ولا خراج ان غلب الماء على أرضه أو انقطع الماء (أو أصاب الزرع آفة سماوية كغرق وحرق وشدة برد) الا اذا بقى من السنة ما يمكن الزرع فيه ثانيا (أما اذا كانت الآفة غير سماوية) ويمكن الاحتراز عنها (كأكل قردة وسباع ونحوهما) كأنعام وفأر ودودة بحر (أو هلك) الخارج (بعد الحصاد لا) يسقط وقبله يسقط ولو هلك بعضه ان فضل عما [illegible] شئ

ما يأخذه الاعراب وحكام السياسة ظلما كما يعلم مما قدمناه (قوله أخذ منه مقدار ما بينا) أى ان بقى ضعف الخراج كدرهمين وصاعين يجب الخراج وان بقى اقل من مقدار الخراج يجب نصفه وأشار الشارح الى هذا بقوله وتمامه فى الشرنبلالية فانه مذكور فيها أفاده ح (قوله مصنف سراج) على حذف العاطف أو على معنى مصنف عن السراج فان المصنف فى المنح نقل ذلك عن السراج (قوله وكذا حكم الاجارة) أى لو استأجر أرضا فغلب عليها الماء أو انقطع لا تجب الاجرة وأما لو أصاب الزرع آفة فانما يسقط اجرة ما بقى من السنة بعد الهلاك لا ما قبله لان الاجر يجب بازاء المنفعة شيأ فشيأ فيجب أجر ما استوفى لا غيره فيفرق بين هذا وبين الخراج فانه يسقط كما فى البحر عن الولوالجية قلت لكن فى اجارة البزازية عن المحيط الفتوى على انه اذا بقى بعد هلاك الزرع مدة لا يتمكن من الزراعة لا يجب الاجر والا يجب اذا تمكن من زراعة مثل الاول أو دونه فى الضرر وكذا لو منعه غاصب اه والخراج كذلك كما علمت (قوله فان عطلها صاحبها) أى عطل الارض الصالحة للزراعة در منتقى قلت فى الخانية له فى أرض الخراج أرض سبخة لا تصلح للزراعة أو لا يصلها الماء ان امكنه اصلاحها ولم يصلح فعليه الخراج والا فلا اه ومن التعطيل من وجه ما لو زرع الاخس مع قدرته على الاعلى كما مر قلت ويستثنى من التعطيل ماذكره فى الاسعاف فى فصل أحكام المقابر والربط لو جعل أرضه مقبرة أو خانا للغلة أو مسكنا سقط الخراج عنه وقيل لا يسقط والصحيح هو الاول اه وعليه مشى فى المنظومة المحبية وبقى ما لو عجز مالكها عن الزراعة لعدم قوته وأسبابه فللامام أن يدفعها لغيره مزارعة ليأخذ الخراج من نصيب المالك ويمسك الباقى للمالك وان شاء أجرها وأخذ الخراج من الاجرة وان شاء زرعها من بيت المال فان لم يتمكن باعها وأخذ الخراج من ثمنها قال فى النهاية وهذا بلا خلاف لانه من باب صرف الضرر العام بالضرر الخاص وعن أبى يوسف يدفع للعاجز كفايته من بيت المال قرضا ليعمل فيها زيلعى وفى الذخيرة لو عادت قدرة مالكها ردها الامام عليه الا فى البيع (قوله يجب الخراج) أما فى التعطيل فلان التقصير جاء من جهته وأما فيما بعده فلان الخراج فيه معنى المؤنة فأمكن ابقاؤه على المسلم وقد صح أن الصحابة اشتروا أراضى الخراج وكانوا يؤدون خراجها وتمامه فى الفتح (قوله لا يجب شئ) لانه اذا منع ولم يقدر على دفعه لم يتمكن من الزراعة ولان خراج المقاسمة يتعلق بعين الخارج مثل العشر فاذا لم يزرع مع القدرة لم يوجد الخارج بخلاف خراج الوظيفة لانه يجب فى الذمة بمجرد التمكن من الزراعة (قوله وقد علمت الخ) حاصله دفع ما يتوهم من قولهم لو عطلها صاحبها يجب الخراج انه لو ترك الزراعة لعذر أو لغيره أو رحل من القرية يجبر على الزراعة والعود وليس كذلك أما أولا فلما علمت من قولهم ان الامام يدفعها لغيره مزارعة أو بالاجرة أو يبيعها ولم يقولوا باجبار صاحبها وأما ثانيا فلما مر من أن الاراضى الشامية خراجها مقاسمة لا وظيفة فلا يجب بالتعطيل أصلا وأما ثالثا فلانها لما صارت لبيت المال صار المأخوذ منها اجرة بقدر الخراج والاجرة لا تلزم هنا بدون التزام اما بعقد الاجارة أو بالزراعة قال الخير الرملى فى حاشية البحر أقول رأيت بعض أهل العلم افتى بأنه اذا رحل الفلاح من قريته ولزم خراب القرية برحيله انه يجبر على العود وربما اغتر به بعض الجهلة وهو محمول على ما اذا رحل لا عن ظلم وجور ولا عن ضرورة بل تعنتا وأمر السلطان باعادته للمصلحة وهى صيانة القرية عن الخراب ولا ضرر عليه فى العود وأما ما يفعله الظلمة الآن من الالزام بالرد الى القرية مع التكاليف الشاقة والجور المفرط فلا يقول به مسلم وقد جعل الحصنى الشافعى فى ذلك رسالة أقام بها الطامة على فاعل ذلك فارجع اليها ان شئت اه (قوله كيلا يتجرى الظلمة) قال فى العناية ورد بأنه كيف يجوز الكتمان وانهم لو أخذوا كان فى موضعه لكونه واجبا اجيب بأنا لو أفتينا بذلك لادعى كل ظالم فى أرض ليس شأنها ذلك انها قبل هذا كانت تزرع الزعفران فيأخذ خراج ذلك وهو ظلم وعدوان اه (قوله باع أرضا خراجية الخ) هذا اذا كانت فارغة لكن اختلفوا فى اعتبار ما يتمكن المشترى من زراعته فقيل الحنطة والشعير وقيل أى زرع كان وفى انه هل يشترط ادراك الريع بكماله أولا وفى واقعات الناطفى أن الفتوى على تقديره بثلاثة أشهر وهذا منه اعتبار لزرع الدخن وادراك الريع فان ريع الدخن يدرك فى مثل هذه المدة وأما اذا كانت الارض مزروعة فباعها مع الزرع فان كان قبل بلوغه فالخراج على المشترى مطلقا وان بعد بلوغه وانعقاد حبه فهو كما لو باعها فارغة ولو كان لها ريعان خريفى وربيعى وسلم أحدهما للبائع والآخر للمشترى فالخراج عليهما

أخذ منه مقدار ما بينا مصنف سراج وتمامه فى الشرنبلالية معزيا للبحر قال وكذا حكم الاجارة فى الارض المستأجرة (فان عطلها صاحبها أو كان خراجها موظفا أو أسلم) صاحبها (أو اشترى مسلم) من ذمى (أرض خراج يجب) الخراج (ولو منعه انسان من الزراعة أو كان الخارج) خراج (مقاسمة لا) يجب شئ سراج وقد علمت أن المأخوذ من أراضى مصر اجرة لا خراج فما يفعل الآن من الاخذ من الفلاح وان لم يزرع ويسمى ذلك فلاحة واجباره على [2] السكنى فى بلدة معينة يعمر داره ويزرع الارض حرام بلا شبهة نهر ونحوه فى الشرنبلالية معزيا للبحر حيث قال وتقدم أن مصر الآن ليست خراجية بل بالاجرة فلا شئ على من لم يزرع ولم يكن مستأجرا ولا جبر عليه [3] بتسييبها فما يفعله الظلمة من الاضرار به حرام خصوصا اذا أراد الاشتغال بالعلم وقالوا لو زرع الاخس قادرا على الاعلى كزعفران فعليه خراج الاعلى وهذا يعلم ولا يفتى به كيلا يتجرى الظلمة (باع أرضا خراجية ان بقى من السنة مقدار ما يتمكن المشترى من الزراعة فعليه الخراج والا فعلى البائع)

[2] مطلب فيما لو عجز المالك عن زراعة الارض الخراجية

[3] مطلب لو رحل الفلاح من قريته لا يجبر على العود

ولو تداولتها الايدى ولم تمكث فى ملك احدهم ثلاثة اشهر فلا خراج على احد اه من التتارخانية ملخصا (قوله عناية) لم اجده فيها وانما عزاه فى البحر الى البناية وهى شرح الهداية للعينى (قوله ولا يؤخذ العشر الخ) أى لو كان له ارض خراجها موظف لا يؤخذ منها عشر الخارج وكذا لو كان خراجها مقاسمة من النصف ونحوه وكذا لو كانت عشرية لا يؤخذ منها الخراج لانهما لا يجتمعان ولذا لم يفعله احد من الخلفاء الراشدين والا لنقل وتمامه فى الفتح (قوله ولا يتكرر الخراج الخ) قال فى الفتح فالخراج له شدة من حيث تعلقه بالتمكن وله خفة باعتبار عدم تكرره فى السنة ولو زرع فيها مرارا والعشر له شدة وهو تكرره بتكرر خروج الخارج وخفة بتعلقه بعين الخارج فاذا عطلها لا يؤخذ بشئ اه قلت ومن ذلك أن الخراج يسقط بالموت وبالتداخل كالجزية وقيل لا كالعشر وسيأتى تمام الكلام عليه فى الفصل الآتى (قوله او وهبه له) بأن اخذه منه ثم اعطاه اياه (قوله عند الثانى) أى عند أبى يوسف وقال محمد لا يجوز بحر ولم يظهر لى وجه قول محمد ان كان مراده انه لا يجوز ولو كان مصرفا للخراج (قوله وحل له لو مصرفا) اعاده لان قوله جاز أى جاز ما فعله السلطان بمعنى انه لا يضمن ولا يلزم من ذلك حله لرب الارض وفى القنية ويعذر فى صرفه الى نفسه ان كان مصرفا كالمفتى والمجاهد والمعلم والمتعلم والذاكر والواعظ عن علم ولا يجوز لغيرهم وكذا اذا ترك عمال السلطان الخراج لاحد بدون علمه اه (قوله خلاف المشهور) أى مخالف لما نقله العامة عن أبى يوسف نهر (قوله لا يجوز اجماعا) لعل وجهه أن العشر مصرفه مصرف الزكاة لانه زكاة الخارج ولا يكون الانسان مصرفا لزكاة نفسه بخلاف الخراج فانه ليس زكاة ولذا يوضع على ارض الكافر هذا ما ظهر لى تأمل (قوله معزيا للبزازية) وذلك حيث قال وفى البزازية السلطان اذا ترك العشر لمن هو عليه جاز غنيا كان او فقيرا لكن ان كان المتروك له فقيرا فلا ضمان على السلطان وان كان غنيا ضمن السلطان العشر للفقراء من بيت مال الخراج لبيت مال الصدقة اه قلت وينبغى حمله على ما اذا كان الغنى من مستحق الخراج والا فينبغى أن يضمن السلطان ذلك من ماله تأمل وقدمنا فى باب العشر عن الذخيرة مثل ما فى البزازية وقال فى الدر المنتقى ثم رأيت فى البرجندى فى بيان مصرف الجزية وكذا لو جعل العشور للمقاتلة جاز لانه مال حصل بقوتهم اه فليحفظ وليكن التوفيق اه أى بحمل القول بالمنع على غير المقاتلة والقول بالجواز عليهم قلت لكن قوله لو جعل العشور للمقاتلة ليس صريحا فى جعل عشور أراضيهم تأمل (قوله وفى النهر) من هنا الى قوله وفى الاشباه من كلام النهر (قوله يعلم من قول الثانى) أى بجواز ترك الخراج وهبته لمن هو مصرف له (قوله حكم الاقطاعات الخ) قال ابو يوسف رحمه الله تعالى فى كتاب الخراج وللامام أن يقطع كل موات وكل ما ليس فيه ملك لاحد ويعمل بما يرى انه خير للمسلمين وأعم نفعا وقال ايضا وكل ارض ليست لاحد ولا عليها اثر عمارة فأقطعها رجلا فعمرها فان كانت فى ارض الخراج اَدّى عنها الخراج وان كانت عشرية ففيها العشر وقال فى ذكر القطائع ان عمر اصطفى اموال كسرى وأهل كسرى وكل من فر عن ارضه او قتل فى المعركة وكل مفيض ماء او أجمة فكان عمر يقطع من هذا لمن اقطع قال ابو يوسف وذلك بمنزلة بيت المال الذى لم يكن لاحد ولا فى يد وارث فللامام العادل أن يجيز منه ويعطى من كان له عناء فى الاسلام ويضع ذلك موضعه ولا يحابى به فكذلك هذه الارض فهذا سبيل القطائع عندى فى ارض العراق وانما صارت القطائع يؤخذ منها العشر لانها بمنزلة الصدقة اه قلت وهذا صريح فى أن القطائع قد تكون من الموات وقد تكون من بيت المال لمن هو من مصارفه وانه يملك رقبة الارض ولذا قال يؤخذ منها العشر لانها بمنزلة الصدقة ويدل له قوله أيضا وكل من اقطعه الولاة المهديون ارضا من ارض السواد وأرض العرب والجبال من الاصناف التى ذكرنا أن للامام أن يقطع منها فلا يحل لمن يأتى بعدهم من الخلفاء أن يرد ذلك ولا يخرجه من يد من هو فى يده وارث او مشتر ثم قال والارض عندى بمنزلة المال فللامام أن يجيز من بيت المال من له عناء فى الاسلام ومن يقوى به على العدو ويعمل فى ذلك بالذى يرى انه خير للمسلمين وأصلح لامرهم وكذلك الارضون يقطع الامام منها من احب من الاصناف اه فهذا يدل على أن للامام أن يعطى الارض من بيت المال على وجه التمليك لرقبتها كما يعطى المال حيث رأى المصلحة اذ لا فرق بين الارض والمال فى الدفع للمستحق فاغتنم هذه الفائدة فانى لم ار من صرح بها وانما المشهور فى الكتب أن الاقطاع تمليك الخراج مع بقاء رقبة الارض لبيت المال (قوله وحينئذ) أى حين اذ كانت رقبتها لبيت المال وهذا ظاهر وأما

عناية (ولا يؤخذ العشر من الخارج من ارض الخراج) لانهما لا يجتمعان خلافا للشافعى (ولا يتكرر الخراج بتكرر الخارج فى سنة لو موظفا والا) بأن كان خراج مقاسمة (تكرر) لتعلقه بالخارج حقيقة (كالعشر) فانه يتكرر (ترك السلطان) أو نائبه (الخراج لرب الارض) او وهبه له ولو بشفاعة (جاز) عند الثانى وحل له لو مصرفا والا تصدق به به يفتى وما فى الحاوى من ترجيح حلها لغير المصرف خلاف المشهور (ولو ترك العشر لا) يجوز اجماعا ويخرجه بنفسه للفقراء سراج

٢ خلافا لما فى قاعدة تصرف الامام منوط بالمصلحة من الاشباه معزيا للبزازية فتنبه وفى النهر يعلم من قول الثانى حكم الاقطاعات من اراضى بيت المال اذ حاصلها أن الرقبة لبيت المال والخراج له وحينئذ فلا يصح بيعه ولا هبته ولا وقفه

٢ مطلب في أحكام الاقطاع من بيت المال

اذا كانت رقبتها للمقطع له كما قلنا فلا شك في صحة بيعه وغيره (قوله نعم له اجارته الخ) قال ابن نجيم في رسالته في الاقطاعات وصرح الشيخ قاسم في فتوى رفعت له بأن للجندي أن يؤجر ما اقطعه له الامام ولا اثر لجواز اخراج الامام له أثناء المدة كما لا اثر لجواز موت المؤجر في أثناء المدة ولا لكونه ملك منفعة لا في مقابلة مال لاتفاقهم على أن من صولح على خدمة عبد سنة كان للمصالح أن يؤجره الى غير ذلك من النصوص الناطقة بايجار ما ملكه من المنافع لا في مقابلة مال فهو نظير المستأجر لانه ملك منفعة الاقطاع بمقابلة استعداده لما اعدله واذا مات المؤجر أو أخرج الامام الارض عن المقطع تنفسخ الاجارة لانتقال الملك الى غير المؤجر كما لو انتقل الملك في النظائر التي خرج عليها اجارة الاقطاع وهي اجارة المستأجر واجارة العبد الذي صولح على خدمته مدة واجارة الموقوف عليه الغلة واجارة العبد المأذون واجارة ام الولد اه (تنبيه) المراد بهذه الاجارة اجارة الارض للزراعة لكن اذا كان للارض زراع واضعون ايديهم عليها ولهم فيها حرث وكبس ونحوه مما يسمى كردارا ويؤدون ما عليها لا تصح اجارتها لغيرهم أما اذا لم يكن لها زراع مخصوصون بل يتواردها اناس بعد آخرين ويدفعون ما عليها من خراج المقاسمة فله أن يؤجرها لمن اراد لكن الواقع في زماننا أن المستأجر يستأجرها لاجل اخذ خراجها لا للزراعة ويسمى ذلك التزاما وهو غير صحيح كما افتى به الخير الرملي في كتاب الوقف وكذا في كتاب الاجارة في عدة مواضع فراجعه (قوله وانتقل من أقطع له في زمن سلطان آخر) كذا في عبارة النهر والظاهر أن قوله انتقل بمعنى مات ولو عبر به لكان اولى (قوله هل يكون لاولاده) أي هل تصير الارض لاولاد المقطع له عملا بقول السلطان ولاولاده فانه بمعنى ان مات عن اولاد فلاولاده من بعده فهو تعليق معنى (قوله ومقتضى قواعدهم الخ) حاصل الجواب انها لا تكون لاولاده لبطلان التعليق المذكور بموت السلطان المعلق قال في الاشباه من كتاب الوقف يصح تعليق التقرير في الوظائف اخذا من تعليق القضاء والامارة بجامع الولاية فلو مات المعلق بطل التقرير فاذا قال القاضي ان مات فلان او شغرت وظيفة كذا فقد قررتك فيها صح وقد ذكره في انفع الوسائل تفقها وهو فقه حسن اه اقول قدم الشارح في فصل كيفية القسمة في التنفيل انه يعم كل قتال في تلك السنة ما لم يرجعوا وان مات الوالي او عزل ما لم يمنعه الثاني ومقتضى هذا أن التعليق لا يبطل بموت المعلق فان قوله من قتل قتيلا فله سلبه فيه تعليق استحقاق السلب على القتل لكن قدمنا هناك عن شرح السير الكبير خلافه وهو أنه يبطل التنفيل بعزل الامير وكذا بموته اذا نصب غيره من جهة الخليفة لا من جهة العسكر (قوله ولو أقطعه السلطان ارضا مواتا) أي من اراضي بيت المال حيث كان المقطع له من أهل الاستحقاق فيملك رقبتها كما قدمناه او من غير بيت المال والمراد باقطاعه اذنه له باحيائها على قول أبي حنيفة من اشتراط اذنه بصحة الاحياء وهذا لا يختص بكون الحي مستحقا من بيت المال بل لو كان ذميا ملك ما احياه (قوله اوملكها السلطان) أي باحياء او شراء من وكيل بيت المال (قوله ثم اقطعها له) يعني وهبها له (قوله جاز وقفه لها) وكذا بيعه ونحوه لانه ملكها حقيقة (قوله والارصاد الخ) الرصد الطريق ورصدته رصدا من باب قتل قعدت له على الطريق وقعد فلان بالارصد كجعفر وبالمرصاد بالكسر وبالمرتصد أيضا أي بطريق الارتقاب والانتظار وربك لك بالمرصاد أي مراقبك فلا يخفى عليه شئ من فعالك ولا تفوته مصباح ومنه يسمى ارصاد السلطان بعض القرى والمزارع من بيت المال على المساجد والمدارس ونحوها لمن يستحق من بيت المال كالقراء والائمة والمؤذنين ونحوهم كأن ما ارصده قائم على طريق حاجاتهم يراقبها وانما لم يكن وقفا حقيقة لعدم ملك السلطان له بل هو تعيين شئ من بيت المال على بعض مستحقيه فلا يجوز لمن بعده أن يغيره ويبدله كما قدمنا ذلك مبسوطا (قوله بصحة اجارة المقطع) تقدم آنفا وذكرنا عبارة العلامة قاسم والله سبحانه اعلم

(فصل في الجزية)

هذا هو الضرب الثاني من الخراج وقدم الاول لقوته لوجوبه وان اسلموا بخلاف الجزية ولانه الحقيقة اذ هو المتبادر عند الاطلاق ولا يطلق على الجزية الا مقيدا أي فيقال خراج الرأس وهذا أي اجارة المجاز وبنيت على فعلة دلالة على الهيئة التي هي الاذلال عند الاعطاء نهر وتسمى جالية من جلوت عن البلد جلاء بالفتح والمد

مطلب في اجارة الجندي ما اقطعه له الامام

نعم له اجارته تخريجا على اجارة المستأجر ومن الحوادث لو أقطعها السلطان له ولاولاده ونسله وعقبه على أن من مات منهم انتقل نصيبه الى اخيه ثم مات السلطان وانتقل من أقطع له في زمن سلطان اخر هل يكون لاولاده لم اره ومقتضى قواعدهم الغاء التعليق بموت المعلق فتدبره ولو أقطعه السلطان ارضا مواتا او ملكها السلطان ثم اقطعها له جاز وقفه لها والارصاد من السلطان ليس بايقاف البتة وفي الاشباه قبيل القول ٢ في الدين افتى العلامة قاسم بصحة ٣ اجارة المقطع وأن للامام أن يخرجه متى شاء وقيده ابن نجيم بغير الموات أما الموات فليس للامام اخراجه عنه لانه تملكه بالاحياء فليحفظ

(فصل في الجزية)

٢ مطلب في بطلان التعليق بموت المعلق

٣ مطلب في صحة تعليق التقرير في الوظائف

خرجت وأجليت مثله والجالية الجماعة ومنه قيل لاهل الذمة الذين جلاهم عمر رضى الله عنه عن جزيرة العرب جالية ثم نقلت الجالية الى الجزية التى اخذت منهم ثم استعملت فى كل جزية تؤخذ وان لم يكن صاحبها اجلى عن وطنه فقيل استعمل فلان على الجالية والجمع الجوالى مصباح فاطلاقها على الجزية مجاز بمرتبتين (قوله لانها جزت عن القتل) أى قضت وكفت عنه فاذا قبلها سقط عنه القتل بحر أو لانها وجبت عقوبة على الكفر كما فى الهداية قال فى الفتح ولهذا سميت جزية وهى والجزاء واحد وهو يقال على ثواب الطاعة وعقوبة المعصية (قوله والجمع جزى) وفى لغة جزيات مصباح (قوله لا يقدر ولا يغير) أى لا يكون له تقدير من الشارع بل كل ما يقع الصلح عليه يتعين ولا يغير بزيادة ولا نقص درر وذلك كما صالح عليه الصلاة والسلام أهل نجران وهم قوم نصارى بقرب اليمن على ألفى حلة فى العام وصالح عمر رضى الله تعالى عنه نصارى بنى تغلب على أن يؤخذ من كل واحد منهم ضعف ما يؤخذ من المسلم من المال الواجب فلزم ذلك وتقدم تفصيله فى الزكاة فتح (قوله وما وضع بعد ما قهروا الخ) هذا الوضع والتقدير لا يشترط فيه رضاهم كما فى الفتح (قوله على فقير معتمل) ظاهره أن القدرة على العمل شرط فى حق الفقير فقط لقوله الآتى وفقير غير معتمل وليس كذلك بل هو شرط فى حق الكل ولذا قال فى البناية وغيرها لا يلزم الزمن منهم وان كان مفرطا فى اليسار وكذا المريض نصف السنة كما فى شرح الزيلعى فلو حذف الفقير لكان اولى بحر أى لو حذفه من قوله الآتى فيمن لا يوضع عليه الجزية وفقير غير معتمل بأن يقول وغير معتمل ليشمل الفقير وغيره لا من قوله هنا على فقير معتمل كما فهمه فى النهر فاعترضه بأنه لو اقتصر على قوله ومعتمل لما افاد اشتراط القدرة على العمل فى حق الغنى كيف وقد قابله به اهـ قلت الاعتمال الاضطراب فى العمل وهو الاكتساب والمراد القدرة عليه حتى لو لم يعمل مع قدرته وجبت كمن عطل الارض كما فى الفتح وقال قيد بالاعتمال لانه لو كان مريضا فى نصف السنة فصاعدا لا يجب عليه شئ اهـ وبه ظهر أن التقييد بالمعتمل هنا واقع فى محله وأن قوله الآتى لا توضع على زمن وأعمى وفقير غير معتمل تصريح بمفهوم القيد هنا وأن عطف الفقير والاعمى على الزمن عطف خاص على عام لان المراد بالزمن العاجز ولو اقتصر عليه لاغناه لشموله الفقير وغيره وقد يقال ان غير المعتمل اعم لانه يشمل ما اذا كان سالم الآلات صحيح البدن لكنه لا يقدر على الكسب لخرقه وعدم معرفته حرفة يكتسب منها وعلى هذا فتكون القدرة على العمل شرطا فى الفقير فقط اذ لا شك أن غير الفقير توضع عليه اذا كان صحيحا غير زمن ولا اعمى وان لم يكن معتملا بهذا المعنى المذكور فيتعين تفسير غير المعتمل بما ذكرنا ليندفع الاستدراك على عبارات المتون ثم رأيت فى القهستانى ما يؤيده حيث قال وفيه اشارة الى أن الفقير هو الذى يعيش بكسب يده فى كل يوم فلو فضل على قوته وقوت عياله اخذت منه والا فلا والى أن غيره من لا حاجة له الى الكسب للنفقة فى الحال (قوله وهذا التسهيل الخ) الاشارة الى قوله فى كل شهر درهم وقوله فى كل شهر درهمان وقوله فى كل شهر أربعة وفى القهستانى عن المحيط انها تجب فى اوله عندهم لانها جزاء القتل وبعقد الذمة يسقط الاصل فوجب خلفه فى الحال الا انه يخاطب بأداء الكل عنده فى آخر الحول تخفيفا وبأداء قسط شهرين عند أبى يوسف فى آخرهما وقسط شهر عند محمد فى آخره اهـ ومثله فى التاتارخانية فما ذكره الشارح تبعا للهداية قول محمد والحاصل انها تجب فى اول العام وجوبا موسعا كالصلاة وانما يجب الاداء فى آخره او فى آخر كل شهرين او شهر للتسهيل والتخفيف عليه (قوله واعتبر أبو جعفر العرف) حيث قال ينظر الى عادة كل بلد فى ذلك ألا ترى أن صاحب خمسين ألفا ببلخ يعد من المكثرين وفى البصرة وبغداد لا يعد مكثرا وذكره عن أبى نصر محمد بن سلام فتح (قوله وهو الاصح) صححه فى الولوالجية ايضا قال فى الدر المنتقى والصحيح فى معرفة هؤلاء عرفهم كما فى الكرمانى وهو المختار كما فى الاختيار ذكره القهستانى واعترف فى المنح تبعا للبحر بأنه أى التحديد لم يذكر فى ظاهر الرواية ولا يخفى أن الاول أى اعتبار العرف اقرب لرأى صاحب المذهب وأقره فى الشرنبلالية وفى شرح المجمع وغيره وينبغى تفويضه للامام أى كما هو رأى الامام وفى التتارخانية انه الاصح فتبصر اهـ يعنى أن رأى الامام أن المقدرات التى لم يرد بها نص لا تثبت بالرأى بل تفوض الى رأى المبتلى كما قال فى الماء الكثير وفى غسل النجاسة وغير ذلك (قوله ويعتبر وجود هذه الصفات فى آخر السنة الخ) قال فى البحر وينبغى اعتبارها فى اولها لانه وقت الوجوب اهـ ورده فى النهر بأنهم اعتبروا وجودها فى آخرها لانه وقت وجوب الاداء ومن ثم قالوا لو كان فى اكثر السنة غنيا اخذ منه جزية الاغنياء

هى لغة الجزاء لانها جزت عن القتل والجمع جزى كلحية ولحى وهى نوعان (الموضوع من الجزية بصلح لا) يقدر ولا (يغير) تحرزا عن الغدر (وما وضع بعد ما قهروا واقروا على املاكهم يقدر فى كل سنة على فقير معتمل) يقدر على تحصيل النقدين بأى وجه كان ينابيع وتكفى صحته فى اكثر السنة هداية (اثنا عشر درهما) فى كل شهر درهم (وعلى وسط الحال ضعفه) فى كل شهر درهمان (وعلى المكثر ضعفه) فى كل شهر أربعة دراهم وهذا التسهيل لا لبيان الوجوب لانه بأول الحول بناية (ومن ملك عشرة آلاف درهم فصاعدا غنى ومن ملك مائتى درهم فصاعدا متوسط ومن ملك ما دون المائتين او لا يملك شيأ فقير) قاله الكرخى وهو احسن الاقوال وعليه الاعتماد بحر واعتبر أبو جعفر العرف وهو الاصح تتارخانية ويعتبر وجود هذه الصفات فى آخر السنة فتح لانه وقت وجوب الاداء نهر

اوفقيرا اخذت منه جزية الفقراء ولو اعتبر الاول لوجب اذا كان فى اولها غنيا فقيرا فى اكثرها أن يجب جزية الاغنياء وليس كذلك ثم الاكثر كالكل اهـ واعترضه محشى مسكين بأن ما اورده على اعتبار الاول مشترك الالزام اذ هو وارد أيضا على اعتبار الآخر لاقتضائه وجوب جزية الاغنياء اذا كان غنيا فى آخرها فقيرا فى أكثرها اهـ قلت وحاصله انه اذا كان المعتبر الوصف الموجود فى اكثر السنة فلا فرق بين كونه فى أولها أو آخرها وعلى هذا فمن اعتبر آخرها أراد اذا كان ذلك الوصف موجودا فى أكثرها وعلى هذا فلا اعتبار لخصوص الاول او الآخر لكن سيذكر المصنف أن المعتبر فى الاهلية وعدمها وقت الوضع بخلاف الفقير اذا ايسر بعد الوضع حيث توضع عليه وحاصله على وجه يحصل به التوفيق بينه وبين اعتبار أكثر السنة أن من كان من أهلها وقت الوضع وضعت عليه وذلك بأن يكون حرا مكلفا والا لم توضع عليه وان صار أهلا بعده كما سيأتى ومن كان أهلا وقت الوضع لكن قام به عذر لم توضع عليه الا اذا زال العذر بعده كالفقير اذا ايسر والمريض اذا صح لكن بشرط أن يبقى من السنة أكثرها وعلى هذا فيعتبر أول السنة لتعرف الاهل من غيره وبعد تحقق الاهلية لا يعتبر أولها فى حق تغير الاوصاف بل يعتبر أكثرها فيه كما اذا كان مريضا فى أولها فان صح بعده فى اكثرها وجبت والا فلا وكذا لو كان فقيرا غير معتمل ثم صار فقيرا معتملا أو متوسطا أو غنيا فى أكثرها وعلى هذا يحمل ما فى الولوالجية وغيرها من أن الفقير لو أيسر فى آخر السنة اخذت منه اهـ أى اذا ايسر اكثرها وعلى هذا عكسه بأن كان غنيا فى أولها فقيرا فى آخرها اعتبر ما وجد فى اكثرها لكن على ما مر من أنه يؤخذ فى كل شهر قسط يؤخذ ممن كان غنيا فى اولها شهرين مثلا قسط شهرين دون الباقى لما فى القهستانى عن المحيط يسقط الباقى فى جزية السنة اذا صار شيخا كبيرا أو فقيرا أو مريضا نصف سنة أو اكثر اهـ وأشار الى أن ما نقص عن نصف سنة لا يجعل عذرا ولذا قال فى الفتح انما يوظف على المعتمل اذا كان صحيحا فى اكثر السنة والا فلا جزية عليه لان الانسان لا يخلو عن قليل مرض فلا يجعل القليل منه عذرا وهو ما نقص عن نصف العام اهـ هذا ما ظهر لى فى تحرير هذا المحل والله تعالى اعلم (قوله وتوضع على كتابى) أى ولو عربيا فتح والكتابى من يعتقد دينا سماويا أى منزلا بكتاب كاليهود والنصارى (قوله السامرة) فاعل يدخل وهم فرقة من اليهود وتخالف اليهود فى اكثر الاحكام ومنهم السامرى الذى وضع العجل وعبده مصباح (قوله والارمن) نسبة على خلاف القياس الى ارمينية بكسر الهمزة والميم بينهما راء ساكنة وبفتح الياء الثانية بعد النون وهى ناحية بالروم كما فى المصباح (قوله تؤخذ منهم عنده خلافا لهما) أى بناء على انهم من النصارى أو من اليهود فهم من أهل الكتاب عنده وعندهما يعبدون الكواكب فليسوا من الكتابيين بل كعبدة الاوثان كما فى الفتح والنهر قال ح أقول ظاهر كلامهم أن الصابئة من العرب اذ لو كانوا من العجم لما تأتى الخلاف لما علمت أن العجمى تؤخذ منه الجزية ولو مشركا اهـ قلت ويؤيده ما نقله السائحانى عن البدائع من انه عندهما تؤخذ منهم الجزية اذا كانوا من العجم لانهم كعبدة الاوثان اهـ (قوله ومجوسى) من يعبد النار فتح (قوله على مجوس هجر) بفتحتين قال فى الفتح بلدة فى البحرين اهـ وفى المصباح وقد اطلقت على ناحية بلاد البحرين وعلى جميع الاقليم وهو المراد بالحديث اهـ وفيه أيضا البحران على لفظ التثنية موضع بين البصرة وعمان وهو من بلاد نجد (قوله ووثنى عجمى) الوثن ما كان منقوشا فى حائط ولا شخص له والصنم ما كان على صورة الانسان والصليب ما لا نقش له ولا صورة ولكنه يعبد منح عن السراج ومثله فى البحر لكن ذكر قبله الوثن ماله جثة من خشب أو حجر أو فضة أو جوهر ينحت والجمع أوثان وكانت العرب تنصبها وتعبدها اهـ وفى المصباح الوثن الصنم سواء كان من خشب أو حجر أو غيره اهـ والعجمى خلاف العربى (قوله لجواز استرقاقه الخ) وانما لم تضرب الجزية على النساء والصبيان مع جواز استرقاقهم لانهم صاروا أتباعا لاصولهم فى الكفر فكانوا أتباعا فى حكمهم فكانت الجزية عن الرجل وأتباعه فى المعنى ان كان له أتباع والا فهى عنه خاصة فتح (قوله لان المعجزة فى حقه أظهر) لان القرآن نزل بلغتهم فكان كفرهم والحالة هذه اغلظ من كفر العجم فتح وأورد فى النهر أن هذا يشمل ما اذا كان كتابيا اهـ أى فيخالف ما مر من انها توضع عليه قلت والجواب انه وان شمله لكن خص بقوله تعالى من الذين أوتوا الكتاب اهـ ثم رأيته فى الشرنبلالية (قوله فلا يقبل منهما) أى من العربى الوثنى والمرتد الا الاسلام وان لم يسلما قتلا بالسيف وفى الدر المنتقى عن البرجندى أن نسبة القبول الى السيف

(وتوضع على كتابى) يدخل فى اليهود السامرة لانهم يدينون بشريعة موسى عليه الصلاة والسلام وفى النصارى الفرنج والارمن وأما الصابئة ففى الخانية تؤخذ منهم عنده خلافا لهما (ومجوسى) ولو عربيا لوضعه عليه الصلاة والسلام على مجوس هجر (ووثنى عجمى) لجواز استرقاقه فجاز ضرب الجزية عليه (لا) على وثنى (عربى) لان المعجزة فى حقه اظهر فلم يعذر (ومرتد) فلا يقبل منهما

مسامحة (قوله ولوظهرنا عليهم فنساؤهم وصبيانهم فيء) لان ابا بكر رضي الله تعالى عنه استرق نساء بنى حنيفة وصبيانهم لما ارتدوا وقسمهم بين الغانمين هداية قال فى الفتح الا أن ذرارى المرتدين ونساءهم يجبرون على الاسلام بعد الاسترقاق بخلاف ذرارى عبدة الاوثان لايجبرون اه أى وكذا نساؤهم والفرق أن ذرارى المرتدين تبع لهم فيجبرون مثلهم وكذا نساؤهم اسبق الاسلام منهن (تنبيه) قال فى الفتح قالوا لو جاء زنديق قبل أن يؤخذ فأخبر بأنه زنديق وتاب تقبل توبته فان اخذ ثم تاب لاتقبل توبته ويقتل لانهم باطنية يعتقدون فى الباطن خلاف ذلك فيقتل ولا تؤخذ منه الجزية اه وسيأتى فى باب المرتد أن هذا التفصيل هو المفتى به وفى القهستانى ولا توضع على المبتدع ولا يسترق وان كان كافرا لكن يباح قتله اذا اظهر بدعته ولم يرجع عن ذلك وتقبل توبته وقال بعضهم لاتقبل توبة الاباحية والشيعة والقرامطة والزنادقة من الفلاسفة وقال بعضهم ان تاب المبتدع قبل الاخذ والاظهار تقبل وان تاب بعدهما لاتقبل كما هو قياس قول أبى حنيفة كما فى التمهيد السالمى اه قال فى الدر المنتقى واعتمد الاخير صاحب التنوير (قوله وصبى) ولا مجنون فتح (قوله وامرأة) الا نساء بنى تغلب فانها تؤخذ من نسائهم كما تؤخذ من رجالهم لوجوبه بالصلح كذلك كما سيأتى (قوله وابن ام ولد) صورته استولد جارية لها ولد قد ملكه معها فان الولد يتبع امه فى الحرية والتدبير والاستيلاد (تنبيه) قال فى الدر المنتقى سقط من نسخ الهداية لفظ ابن وتبعه القهستانى بل زاد وأمة ولا ينبغى فان من المعلوم أن لا جزية على النساء الاحرار فكيف بأم الولد وانما المراد ابن ام الولد (قوله وفقير غير معتمل) تقدم الكلام عليه (قوله لانه لايقتل الخ) الاصل أن الجزية لاسقاط القتل فمن لايجب قتله لاتوضع عليه الجزية الا اذا اعانوا برأى أو مال فتجب الجزية كما فى الاختيار وغيره در منتقى وقهستانى (قوله وجزم الحدادى بوجوبها) أى اذا قدر على العمل حيث قال قوله ولا على الرهبان الذين لايخالطون الناس هذا محمول على انهم اذا كانوا لايقدرون على العمل أما اذا كانوا يقدرون فعليهم الجزية لان القدرة فيهم موجودة وهم الذين ضيعوها فصار كتعطيل أرض الخراج اه وبه جزم فى الاختيار أيضا كما فى الشرنبلالية قال فى النهر وجعله فى الخانية ظاهر الرواية حيث قال ويؤخذ من الرهبان والقسيسين فى ظاهر الرواية وعن محمد أنها لاتؤخذ اه (قوله ونقل ابن كمال انه القياس) فيه نظر لانه قال فى شرح قوله ولا على راهب لايخالط فأما الرهبان وأصحاب الصوامع الذين يخالطون الناس فقال محمد كان أبو حنيفة يقول بوضع الجزية اذا كانوا يقدرون على العمل وهو قول أبى يوسف قال عمرو بن أبى عمر قلت لمحمد فما قولك قال القياس ما قال أبو حنيفة كذا فى شرح القدورى للاقطع اه وبه علم أن هذا فى المخالط على أن هذه الصيغة من محمد تفيد اختياره قول أبى حنيفة ولا تفيد أن مقابله هو الاستحسان الذى يقدم على القياس ووجه كونه هو القياس أنا لو ظهرنا على دار الحرب لنا أن نقتل الراهب المخالط بخلاف غير المخالط وقد مر أن من لايقتل لاتوضع الجزية عليه وهذا القياس هو مفهوم ماجرى عليه أصحاب المتون فيكون هو المذهب ومامر عن الخانية يمكن حمله عليه فلا يلزم أن يكون المصنف مشى على خلاف ظاهر الرواية فافهم (قوله لم توضع عليه) لان وقت الوجوب أول السنة عند وضع الامام فان الامام يجدد الوضع عند رأس كل سنة لتغير أحوالهم ببلوغ الصبى وعتق العبد وغيرهما فاذا احتلم وعتق العبد بعد الوضع فقد مضى وقت الوجوب فلم يكونا أهلا للوجوب ولوالجية (قوله بخلاف الفقير) أى غير المعتمل اذا أيسر بالعمل فانها توضع عليه ط (قوله لان سقوطها لعجزه) لان الفقير أهل لوضع الجزية كما فى الاختيار أى لكونه حرا مكلفا لكنه معذور بالفقر فاذا زال أخذت منه لكن ان بقى من الحول أكثره على ماقدمنا تحريره (قوله كطاعن الملحدة) أى الطاعنين فى الدين قال فى المصباح لحد الرجل فى الدين لحدا وألحد الحادا طعن (قوله انما هى عقوبة لهم) ولانها دعوة الى الاسلام بأحسن الجهات وهو أن يسكن بين المسلمين فيرى محاسن الاسلام فيسلم مع دفع شره فى الحال قهستانى (قوله فاذا جاز امهالهم) أى تأخيرهم بلا جزية للاستدعاء الى الايمان أى لاجل دعائهم اليه بمحاربتهم وقتالهم بدونها فبها اولى أى فامهالهم للاستدعاء الى الايمان بالجزية اولى لان مخالطتهم للمسلمين ورؤيتهم حسن سيرتهم تدعوهم الى الاسلام كما علمت فيحصل المقصود بلا قتال فيكون اولى هذا ماظهر لى فى تقرير كلامه وقد صرح أبو يوسف فى كتاب الخراج بأنه لايجوز ترك واحد بلا جزية فعلم أن المراد ماقررناه فتأمل (قوله وقال تعالى الخ) لاحاجة الى سوق

مطلب
الزنديق اذا اخذ قبل التوبة يقتل ولا تؤخذ منه الجزية

الا الاسلام أو السيف ولو ظهرنا عليهم فنساؤهم وصبيانهم فيء (وصبى وامرأة وعبد) ومكاتب ومدبر وابن أم ولد (وزمن) من زمن يزمن زمانة نقص بعض أعضائه أو تعطل قواه فدخل المفلوج والشيخ العاجز (وأعمى وفقير غير معتمل وراهب لايخالط) لانه لايقتل والجزية لاسقاطه وجزم الحدادى بوجوبها ونقل ابن كمال انه القياس ومفاده أن الاستحسان بخلافه فتأمل (والمعتبر فى الاهلية) للجزية (وعدمها وقت الوضع) فمن أفاق أو عتق أو بلغ أو برئ بعد وضع الامام لم توضع عليه (بخلاف الفقير اذا ايسر بعد الوضع حيث توضع عليه) لان سقوطها لعجزه وقد زال اختيار (وهى) أى الجزية ليست رضى منا بكفرهم كما طعن الملحدة بل انما هى (عقوبة لهم على اقامتهم (على الكفر) فاذا جاز امهالهم للاستدعاء الى الايمان بدونها فبها أولى وقال تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون

قوله أى الطاعنين هكذا بخطه ولعل الاصوب الطاعنون كما لايخفى اه مصححه

وأخذها عليه الصلاة والسلام من مجوس هجر ونصارى نجران وأقرهم على دينهم ثم فرع عليه بقوله (فتسقط بالاسلام) ولو بعد تمام السنة ويسقط المعجل لسنة لا لسنتين فيرد عليه سنة خلاصة (والموت والتكرار) للتداخل كما سيجيء (و) بـ(العمى والزمانة وصيرورته) فقيرا أو (مقعدا أو شيخا كبيرا لا يستطيع العمل) ثم بين التكرار فقال (واذا اجتمع عليه حولان تداخلت والاصح سقوط جزية السنة الاولى بدخول السنة (الثانية) زيلعى لان الوجوب بأول الحول بعكس خراج الارض (ويسقط الخراج بـ) الموت في الاصح حاوى وبـ(التداخل) كالجزية (وقيل لا) يسقط كالعشر وينبغى ترجيح الاول لان الخراج عقوبة بخلاف العشر بحر قال المصنف وعزاه في الخانية لصاحب المذهب فكان هو المذهب وفيها لا يحل أكل الغلة حتى يؤدى الخراج (ولا تقبل من الذمى لو بعثها على يد نائبه) في الاصح (بل يكلف ان يأتى بنفسه فيعطيها قائما والقابض منه قاعد) هداية

الدليل النقلى هنا لان الملحد معترض على مشروعية هذا الحكم من اصله (قوله ونصارى نجران) بلدة من بلاد همدان من اليمن مصباح وفي الفتح روى أبو داود عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال صالح رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل نجران على ألفى حلة النصف في صفر والنصف في رجب (قوله ثم فرع عليه) أى على كونها عقوبة على الكفر (قوله ولو بعد تمام السنة) يجب أن تحمل البعدية على المقارنة للتمام لانه لو أسلم بعد التمام بمدة فالسقوط بالتكرار قبل الاسلام لا بالاسلام اهـ ح قلت لكن تحقق التكرار بدخول السنة الثانية فيه خلاف كما تعرفه (قوله ويسقط المعجل) على تقدير مضاف أى يسقط رده فالسقوط هنا عن الامام لا عنه بخلاف الواقع في المتن (قوله فيرد عليه سنة) أى لو عجل لسنتين لانه أدى خراج السنة الثانية قبل الوجوب فيرد عليه أما لو عجل لسنة في أولها فقد أدى خراجها بعد الوجوب قال في الولوالجية وهذا على قول من قال بوجوب الجزية في اول الحول كما نص عليه في الجامع الصغير وعليه الفتوى (قوله والموت) أى ولو عند تمام السنة في قولهم جميعا كما في الفتح (قوله والتكرار) اى بدخول السنة الثانية ولا يتوقف على مضيها في الاصح كما يأتى قريبا وسقوطها بالتكرار قول الامام وعندهما لا تسقط كما في الفتح (قوله وبالعمى والزمانة الخ) أى لو حدث شئ من ذلك وقد بقى عليه شئ لم يؤخذ كما في الولوالجية والخانية أى لو بقى عليه شئ من أقساط الاشهر وكذا لو كان لم يدفع شيأ لكن قدمنا عن القهستانى عن المحيط تقييد سقوط الباقى بما اذا دامت هذه الاعذار نصف سنة فأكثر ومثله ما ذكره الشارح أول الفصل عن الهداية فافهم هذا وفي التتارخانية قال في المنتقى قال ابو يوسف اذا اعمى عليه أو أصابته زمانة وهو موسر أخذت منه الجزية قال الامام الحاكم أبو الفضل على هذه الرواية يشترط للاخذ أهلية الوجوب في اول الحول وعلى رواية الاصل شرطها من أوله الى آخره اهـ ملخصا قلت وحاصله انه على رواية المنتقى يشترط وجود الاهلية في أوله فقط فلا يضر زوالها بعده وعلى رواية الاصل يشترط عدم زوالها وهو ما مشى عليه المصنف وليس المراد عدم الزوال أصلا بل المراد أن لا يستمر العذر نصف سنة فأكثر فلا ينافى ما مر فتدبر (قوله لا يستطيع العمل) راجع لقوله فقيرا وما بعده (قوله والاصح الخ) وقيل لا بد من مضى الثانية ليتحقق الاجتماع (قوله بعكس خراج الارض) فان وجوبه بآخر الحول لان به يتحقق الانتفاع (قوله ويسقط الخراج) أى خراج الارض (قوله وقيل لا) جزم به في الملتقى (قوله بحر) أقره في النهر أيضا (قوله وعزاه في الخانية) حيث قال فان اجتمع الخراج فلم يؤد سنين عند أبى حنيفة يؤخذ بخراج هذه السنة ولا يؤخذ بخراج السنة الاولى ويسقط ذلك عنه كما قال في الجزية ومنهم من قال لا يسقط الخراج بالاجماع بخلاف الجزية وهذا اذا عجز عن الزراعة فان لم يعجز يؤخذ بالخراج عند الكل اهـ قلت وقد ترك المصنف والشارح هذا القيد وهو العجز عن الزراعة أى في السنة الاولى وعلى هذا فلا محل لذكر الخراج هنا لانه لا يجب الا بالتمكن من الزراعة فاذا لم يجب لا يقال انه سقط ويظهر أن الخلاف المذكور لفظى بحمل القول الاول على ما اذا عجز والثانى على ما اذا لم يعجز اذ لا يتأتى الوجوب مع العجز كما مر في الباب السابق ولذا قال فان لم يعجز يؤخذ بالخراج عند الكل وعلى هذا فلم يبق في المسئلة قولان لكنه خلاف الظاهر من كلامهم فان الخلاف محكى في كثير من الكتب وقد علمت أنه لا يتأتى الخلاف مع العجز فالظاهر أن الخلاف عند عدمه وعليه فالمناسب اسقاط هذا القيد ولذا ذكر في الخانية هذه المسئلة في باب العشر بدونه ولم يذكر أيضا القول الثانى فاقتضى كلامه اعتماد قول الامام انه لا يؤخذ بخراج السنة الاولى لكن في الهندية عن المحيط ذكر صدر الاسلام عن أبى حنيفة روايتين والصحيح انه يؤخذ اهـ وجزم به في الملتقى كما قدمناه وبه ظهر أن كلا من القولين مروى عن صاحب المذهب والمصرح بتصحيحه عدم السقوط فكان هو المعتمد ولذا جزم به في متن الملتقى وذكر في العناية الفرق بينه وبين الجزية بأن الخراج في حالة البقاء مؤنة من غير التفات الى معنى العقوبة ولذا لو شرى مسلم أرضا خراجية لزمه خراجها فجاز أن لا يتداخل بخلاف الجزية فانها عقوبة ابتداء وبقاء والعقوبات تتداخل اهـ وبه اندفع ما في البحر (قوله وفيها الخ) أى في الخانية ومحل ذكر هذه المسئلة الباب السابق وقد ذكرها في باب العشر وقدمنا الكلام عليها (قوله في الاصح) أى من الروايات لان قبولها من النائب يفوت المأمور به من اذلاله عند الاعطاء قال تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون فتح (قوله والقابض منه قاعد) وتكون يد المؤدى اسفل ويد القابض

اعلى

أعلى هندية (قوله ويقول الخ) هذا فى الهداية أيضا لكن لم يجزم به كما فعله الشارح بل قال وفى رواية يأخذ بتلبيبه ويهزه هزا ويقول أعط الجزية يا ذمى اه ومفاده عدم اعتمادها وفى غاية البيان والتلبيب بالفتح ما على موضع اللبب من الثياب واللبب موضع القلادة من الصدر (قوله يا عدو الله) كذا فى غاية البيان والذى فى الهداية والفتح والتبيين يا ذمى (قوله ويصفعه فى عنقه) الصفع أن يبسط الرجل كفه فيضرب بها قفا الانسان أو بدنه فاذا قبض كفه ثم ضربه فليس بصفع بل يقال ضربه بجمع مصباح وماذكره من الصفع نقله فى التاترخانية ونقله أيضا فى النهر عن شرح الطحاوى وقد حكاه بعضهم بقيل (قوله لا يا كافر) مفاده المنع من قول يا عدو الله بل ومن الاخذ بالتلبيب والهز والصفع اذ لا شك بانه يؤذيه ولهذا رد بعض المحققين من الشافعية ذلك بانه لا أصل له فى السنة ولا فعله أحد من الخلفاء الراشدين (قوله ويأثم القائل ان اذاه به) مقتضاه أنه يعزر لارتكاب الاثم بحر وأقره المصنف لكن نظر فيه فى النهر قلت ولعل وجهه مامر فى يا فاسق من انه هو الذى ألحق الشين بنفسه قبل قول القائل أفاده الشارح فى التعزير ط قلت لكن ذكرنا الفرق هنالك فافهم (قوله ولا يجوز أن يحدث) بضم الياء وكسر الدال وفاعله الكافر ومفعوله بيعة كما يقتضيه قول الشارح ولا صنما وفى نسخة ولا يحدثوا أى أهل الذمة اه ح ومن الاحداث نقلها الى غير موضعها كما فى البحر وغيره ط (قوله بيعة) بالكسر معبد النصارى واليهود وكذلك الكنيسة الا انه غلب البيعة على معبد النصارى والكنيسة على اليهود قهستانى وفى النهر وغيره وأهل مصر يطلقون الكنيسة على متعبدهما ويخصون اسم الدير بمعبد النصارى قلت وكذا أهل الشام در منتقى والصومعة بيت يبنى برأس طويل ليتعبد فيه بالانقطاع عن الناس بحر (قوله ولا مقبرة) عزاه المصنف الى الخلاصة ثم ذكر ما يخالفه عن جواهر الفتاوى ثم قال والظاهر الاول ومن ثم عولنا عليه فى المختصر (قوله ولو قرية فى المختار) نقل تصحيحه فى الفتح عن شرح شمس الائمة السرخسى فى الاجارات ثم قال انه المختار وفى الوهبانية انه الصحيح من المذهب الذى عليه المحققون الى أن قال فقد علم انه لا يحل الافتاء بالاحداث فى القرى لاحد من أهل زماننا بعد ما ذكرنا من التصحيح والاختيار للفتوى وأخذ عامة المشايخ ولا يلتفت الى فتوى من أفتى بما يخالف هذا ولا يحل العمل به ولا الاخذ بفتواه ويحجر عليه فى الفتوى ويمنع لان ذلك منه مجرد اتباع هوى النفس وهو حرام لانه ليس له قوة الترجيح لو كان الكلام مطلقا فكيف مع وجود النقل بالترجيح والفتوى فتنبه لذلك والله الموفق قال فى النهر والخلاف فى غير جزيرة العرب أما هى فيمنعون من قراها أيضا لخبر لا يجتمع دينان فى جزيرة العرب اه قلت الكلام فى الاحداث مع أن أرض العرب لا تقر فيها كنيسة ولو قديمة فضلا عن احداثها لانهم لا يمكنون من السكنى بها للحديث المذكور كما يأتى وقد بسطه فى الفتح وشرح السير الكبير وتقدم تحديد جزيرة العرب أول الباب المار (تنبيه) فى الفتح قيل الامصار ثلاثة ما مصره المسلمون كالكوفة والبصرة وبغداد وواسط ولا يجوز فيه احداث ذلك اجماعا وما فتحه المسلمون عنوة فهو كذلك وما فتحوه صلحا فان وقع على أن الارض لهم جاز الاحداث والا فلا الا اذا شرطوا الاحداث اه ملخصا وعليه فقوله ولا يجوز أن يحدثوا مقيد بما اذا لم يقع الصلح على أن الارض لهم أو على الاحداث لكن ظاهر الرواية انه لا استثناء فيه كما فى البحر والنهر قلت لكن اذا صالحهم على أن الارض لهم فلهم الاحداث الا اذا صار مصرا للمسلمين بعد فانهم يمنعون من الاحداث بعد ذلك ثم لو تحول المسلمون من ذلك المصر الا نفرا يسيرا فلهم الاحداث أيضا فلو رجع المسلمون اليه لم يهدموا ما احدث قبل عودهم كما فى شرح السير الكبير وكذا قوله وما فتح عنوة فهو كذلك ليس على اطلاقه أيضا بل هو فيما قسم بين الغانمين أو صار مصرا للمسلمين فقد صرح فى شرح السير بأنه لو ظهر على أرضهم وجعلهم ذمة لا يمنعون من احداث كنيسة لان المنع مختص بأمصار المسلمين التى تقام فيها الجمع والحدود فلو صارت مصرا للمسلمين منعوا من الاحداث ولا تترك لهم الكنائس القديمة أيضا كما لو قسمها بين الغانمين لكن لا تهدم بل يجعلها مساكن لهم لانها مملوكة لهم بخلاف ما صالحهم عليها قبل الظهور عليهم فانه يترك لهم القديمة ويمنعهم من الاحداث بعد ما صارت من أمصار المسلمين اه ملخصا (تتمة) لو كانت لهم كنيسة فى مصر فادعوا انا صالحناهم على أرضهم وقال المسلمون بل فتحت عنوة وأرادوا منعهم من الصلاة فيها وجهل الحال لطول العهد سأل الامام الفقهاء وأصحاب الاخبار فان وجد أثرا عمل به فان لم يجدوا واختلفت الآثار جعلها أرض صلح وجعل القول فيها لاهلها لانها فى أيديهم وهم متمسكون بالاصل

ويقول أعط يا عدو الله و يصفعه فى عنقه لا يا كافر ويأثم القائل ان آذاه به قنية (ولا يجوز أن يحدث بيعة ولا كنيسة ولا صومعة ولا بيت نار ولا مقبرة) ولا صنما حاوى (فى دار الاسلام) ولو قرية فى المختار فتح

مطلب
فى أحكام الكنائس والبيع

مطلب
لا يجوز احداث كنيسة فى القرى ومن أفتى بالجواز فهو مخطئ ويحجر عليه

مطلب
تهدم الكنائس من جزيرة العرب ولا يمكنون من سكناها

مطلب
فى بيان أن الامصار ثلاثة وبيان احداث الكنائس فيها

مطلب
لو اختلفنا معهم فى انها صلحية او عنوية فان وجد اثر والا تركت بايديهم

وتمامه فى شرح السير (قوله ويعاد المنهدم) هذا فى القديمة التى صالحناهم على ابقائها قبل الظهور عليهم قال فى الهداية لان الابنية لاتبقى دائما ولما أقرهم الامام فقد عهد اليهم الاعادة الا انهم لايمكنون من نقلها لانه احداث فى الحقيقة اه (قوله اشباه) حيث قال فائدة نقل السبكى الاجماع على أن الكنيسة اذا هدمت ولو بغير وجه لايجوز اعادتها ذكره السيوطى فى حسن المحاضرة قلت يستنبط منه انها اذا قفلت لاتفتح ولو بغير وجه كما وقع ذلك فى عصرنا بالقاهرة فى كنيسة بحارة زويلة قفلها الشيخ محمد بن الياس قاضى القضاة فلم تفتح الى الآن حتى ورد الامر السلطانى بفتحها فلم يتجاسر حاكم على فتحها ولا ينافى مانقله السبكى قول اصحابنا يعاد المنهدم لان الكلام فيما هدمه الامام لافيما تهدم فليتأمل اه قال الخير الرملى فى حواشى البحر أقول كلام السبكى عام فيما هدمه الامام وغيره وكلام الاشباه يخص الاول والذى يظهر ترجيحه العموم لان العلة فيما يظهر أن فى اعادتها بعد هدم المسلمين استخفافا بهم وبالاسلام واخمادا لهم وكسرا لشوكتهم ونصرا للكفر وأهله غاية الامر أن فيه افتياتا على الامام فيلزم فاعله التعزير كما اذا أدخل الحربى بغير اذنه يصح أمانه ويعزر لافتياته بخلاف ما اذا هدموها بأنفسهم فانها تعاد كما صرح به علماء الشافعية وقواعدنا لاتأباه لعدم العلة التى ذكرناها فيستثنى من عموم كلام السبكى اه (تنبيه) ذكر الشرنبلالى فى رسالة فى أحكام الكنائس عن الامام السبكى أن معنى قولهم لانمنعهم من الترميم ليس المراد أنه جائز نأمرهم به بل بمعنى نتركهم ومايدينون فهو من جملة المعاصى التى يقرون عليها كشرب الخمر ونحوه ولانقول ان ذلك جائز لهم فلا يحل للسلطان ولا للقاضى أن يقول لهم افعلوا ذلك ولا أن يعينهم عليه ولا يحل لاحد من المسلمين أن يعمل لهم فيه اه ولا يخفى ظهوره وموافقته لقواعدنا ثم نقل عن السراج البلقينى فى كنيسة لليهود ما حاصله ان الصحابة رضى الله تعالى عنهم عند فتح النواحى لم يكن منهم صلح مع اليهود أصلا اه قلت وهذا ظاهر فان البلاد كانت بيد النصارى ولم تزل اليهود مضروبة عليهم الذلة ثم رأيت فى حاشية شيخ مشايخنا الرحمتى كتب عند قول الشارح فى الخطبة الامام بجامع بنى امية مانصه ثم نقض أهل الذمة عهدهم فى وقعة التتار وقاتلوا عن آخرهم فكنائسهم الآن موضوعة بغير حق اه ويؤخذ من هذا حكم حادثة الفتوى الواقعة فى عام ثمانية وأربعين بعد المائتين والالف قريبا من كتابى لهذا المحل وهى أن كنيسة لفرقة من اليهود تسمى اليهود القرايين مهجورة من قديم لفقد هذه الفرقة وانقطاعهم فى دمشق فحضر يهودى غريب هو من هذه الفرقة الى دمشق فدفع له النصارى دراهم معلومة واذن لهم فى بنائها وأن يجعلوها معبدا لهم وصدق لهم على ذلك جماعة من اليهود لقوة شوكة النصارى فى ذلك الوقت وبلغنى أن الكنيسة المذكورة فى داخل حارة لليهود مشتملة على دور عديدة وأن مراد النصارى شراء الحارة المذكورة وادخالها الكنيسة وطلبوا فتوى على صحة ذلك الاذن وعلى كونها صارت معبد النصارى فامتنعت من الكتابة وقلت ان ذلك غير جائز فكتب لهم بعض المتهورين طمعا فى عرض الدنيا أن ذلك صحيح جائز فقويت بذلك شوكتهم وعرضوا ذلك على ولى الامر ليأذن لهم بذلك حيث وافق غرضهم الحكم الشرعى بناء على ما افتاهم به ذلك المفتى ولا أدرى مايأول اليه الامر والى الله المشتكى ومستندى فيما قلته امور منها ماعلمته من أن اليهود لاعهد لهم فالظاهر أن كنائسهم القديمة أقرت مساكن لامعابد فتبقى كما أبقيت عليه وماعلمته أيضا من أن أهل الذمة نقضوا عهدهم لقتالهم المسلمين مع التتار الكفار فلم يبق لهم عهد فى كنائسهم فهى موضوعة الآن بغير حق ويأتى قريبا عند قوله وسب النبى صلى الله عليه وسلم أن عهد أهل الذمة فى الشام مشروط بأن لايحدثوا بيعة ولا كنيسة ولا يشتموا مسلما ولا يضربوه وأنهم ان خالفوا فلا ذمة لهم ومنها أن هذه كنيسة مهجورة انقطع أهلها وتعطلت عن الكفر فيها فلا تجوز الاعانة على تجديد الكفر فيها وهذا اعانة على ذلك بالقدر الممكن حيث تعطلت عن كفر أهلها وقد نقل الشرنبلالى فى رسالته عن الامام القرافى انه افتى بأنه لايعاد ما انهدم من الكنائس وأن من ساعد على ذلك فهو راض بالكفر والرضى بالكفر كفر اه فنعوذ بالله من سوء المنقلب ومنها أن عداوة اليهود للنصارى أشد من عداوتهم لنا وهذا الرضى والتصديق ناشئ عن خوفهم من النصارى لقوة شوكتهم كما ذكرناه ومنها أنها اذا كانت معينة لفرقة خاصة ليس لرجل من أهل تلك الفرقة أن يصرفها الى جهة اخرى وان كان الكفر ملة واحدة عندنا كمدرسة موقوفة على الحنفية مثلا لايملك احد أن يجعلها لاهل مذهب آخر وان اتحدت الملة ومنها أن الصلح العمرى الواقع حين الفتح مع النصارى انما وقع على ابقاء معابدهم التى كانت لهم اذ ذاك ومن جملة

الصلح

مطلب اذا هدمت الكنيسة ولو بغير حق لايجوز اعادتها

مطلب ليس المراد من اعادة المنهدم انه جائز نامرهم به بل المراد نتركهم ومايدينون

(ويعاد المنهدم) أى لاما هدمه الامام بل ما انهدم اشباه فى آخر الدعاء برفع الطاعون (من غير زيادة على البناء الاول)

مطلب لم يكن من الصحابة صلح مع اليهود

مطلب مهم حادثة الفتوى فى اخذ النصارى كنيسة مهجورة لليهود

مطلب فيما افتى به بعض المتهورين فى زماننا

قوله ولا ادرى الخ قلت ال الامر بعد سنة الى أن شرعوا فى عمارتها على أحسن ماارادوا مع غصب أماكن حولها اخذوها من المسلمين قهرا ولاحول ولاقوة الا بالله العلى العظيم

صلح معهم كما علمته آنفا أن لا يحدثوا كنيسة ولا صومعة وهذا احداث كنيسة لم تكن لهم بلا شك واتفقت
مذاهب الائمة الاربعة على انهم يمنعون عن الاحداث كما بسطه الشرنبلالى بنقله نصوص أئمة المذاهب
ولا يلزم من الاحداث أن يكون بناء حادثا لانه نص فى شرح السير وغيره على انه لو أرادوا أن يتخذوا بيتا لهم
معدا للسكنى كنيسة يجتمعون فيه يمنعون منه لان فيه معارضة للمسلمين وازدراء بالدين اه أى لانه زيادة
معبد لهم عارضوا به معابد المسلمين وهذه الكنيسة كذلك جعلوها معبدا لهم حادثا فما أفتى به ذلك المسكين
خالف فيه اجماع المسلمين وهذا كله مع قطع النظر عما قصدوه من عمارتها بأنقاض جديدة وزيادتهم فيها
فانها لو كانت كنيسة لهم يمنعون من ذلك باجماع أئمة الدين أيضا ولا شك أن من افتاهم وساعدهم وقوى
شوكتهم يخشى عليه سوء الخاتمة والعياذ بالله تعالى (قوله عن النقض) بالضم ما انتقض من البنيان
قاموس (قوله وتمامه فى شرح الوهبانية) ذكر عبارته فى النهر حيث قال قال فى عقد الفرائد وهذا أى قولهم
من غير زيادة يفيد أنهم لا يبنون ما كان باللبن بالآجر ولا ما كان بالآجر بالحجر ولا ما كان بالجريد وخشب النخل
بالنقى والساج ولا بياضا لم يكن قال ولم أجد فى شئ من الكتب المعتمدة أن لا تعاد الا بالنقض الاول وكون ذلك
مفهوم الاعادة شرعا ولغة غير ظاهر عندى على انه وقع فى عبارة محمد يبنونها وفى اجارة الخانية يعمروا وليس
فيهما ما يشعر باشتراط النقض الاول وفى الحاوى القدسى واذا انهدمت البيع والكنائس لذوى الصلح
اعادتها باللبن والطين الى مقدار ما كان قبل ذلك ولا يزيدون عليه ولا يشيدونها بالحجر والشيد والآجر واذا
وقف الامام على بيعة حديثة أو بنى منها فوق ما كان فى القديم خربها وكذا ما زاد فى عمارتها العتيقة اه
ومقتضى النظر أن النقض الاول حيث وجد كافيا للبناء الاول لا يعدل عنه الى آلة جديدة اذ لا شك
فى زيادة الثانى على الاول حينئذ اه (قوله وأما القديمة الخ) مقابل قوله ولا يحدث بيعة ولا كنيسة وكان
الاولى ذكره قبيل قوله ويعاد المنهدم لان اعادة المنهدم انما هى فى القديمة دون الحادثة (قوله فى الفتحية)
أراد بها المفتوحة عنوة بقرينة مقابلتها بالصلحية (قوله بحر) عبارته قال فى فتح القدير واعلم أن البيع
والكنائس القديمة فى السواد لا تهدم على الروايات كلها وأما فى الامصار فاختلف كلام محمد فذكر فى العشر
والخراج تهدم القديمة وذكر فى الاجارة لا تهدم وعمل الناس على هذا فانا رأينا كثيرا منها توالت عليها
أئمة وأزمان وهى باقية لم يأمر امام بهدمها فكان متوارثا من عهد الصحابة وعلى هذا لو مصرنا برية فيها دير
أو كنيسة فوقع داخل السور ينبغى أن لا يهدم لانه كان مستحقا للامان قبل وضع السور فيحمل ما فى جوف
القاهرة من الكنائس على ذلك فانها كانت فضاء فأدار العبيديون عليها السور ثم فيها الآن كنائس ويبعد من امام
تمكين الكفار من احداثها جهارا وعلى هذا أيضا فالكنائس الموضوعة الآن فى دار الاسلام غير جزيرة العرب
كلها ينبغى أن لا تهدم لانها ان كانت فى الامصار قديمة فلا شك أن الصحابة أو التابعين حين فتحوا المدينة علموا
بها وبقوها وبعد ذلك ينظر فان كانت البلدة فتحت عنوة حكمنا بأنهم بقوها مساكن لا معابد فلا تهدم ولكن
يمنعون من الاجتماع فيها للتقرب وان عرف انها فتحت صلحا حكمنا بأنهم أقروها معابد فلا يمنعون من ذلك فيها
بل من الاظهار اه قلت وقوله فوقع داخل السور ينبغى أن لا يهدم ظاهره انه لم يره منقولا وقد صرح به
فى الذخيرة وشرح السير وقوله وبعد ذلك ينظر الخ قدمنا ما لو اختلف فى انها فتحية أو صلحية ولم يعلم من الآثار
والاخبار شئ فى أيديهم (قوله خلافا لما فى القهستانى) أى عن التتمة من انها فى الصلحية تهدم فى المواضع
كلها فى جميع الروايات (قوله ويميز الذمى الخ) حاصله انهم لما كانوا مخالطين أهل الاسلام فلا بد من
تمييزهم عنا كيلا يعامل معاملة المسلم من التوقير والاجلال وذلك لا يجوز وربما يموت أحدهم فجأة فى الطريق
ولا يعرف فيصلى عليه واذا وجب التمييز وجب أن يكون بما فيه صغار لا اعزاز لان اذلالهم لازم بغير أذى
من ضرب أو صفع بلا سبب يكون منه بل المراد اتصافه بهيئة وضيعة فتح (قوله ومركبه) مخالفة الهيئة
فيه انما تكون اذا ركبوا من جانب واحد وغالب ظنى انى سمعته من الشيخ الاخ كذلك نهر قلت وهو
كذلك فى رسالة العلامة قاسم فى الكنائس وقد كتب عمر الى امراء الاجناد أن يختموا أهل الذمة بالرصاص
ويركبوا على الاكف عرضا (قوله وسلاحه) تبع فيه الدرر وهو مناف لقوله تبعا لغيره من أصحاب
المتون ولا يعمل بسلاح الا أن يحمل على ما اذا استعان بهم الامام أو المراد من تمييزه فى سلاحه بأن لا يحمل

مطلب فى كيفية اعادة المنهدم من الكنائس

ولا يعدل عن النقض الاول ان كفى وتمامه فى شرح الوهبانية وأما القديمة فتترك مسكنا فى الفتحية ومعبدا فى الصلحية بحر خلافا لما فى القهستانى فتنبه (ويميز الذمى عنا فى زيه) بالكسر لباسه وهيئته (ومركبه وسرجه وسلاحه فلا يركب خيلا)

مطلب فى تمييز أهل الذمة فى الملبس

الا اذا استعان بهم الامام لمحاربة
وذب عنا ذخيرة وجاز بغل
كحمار تتارخانية وفى الفتح وهذا
عند المتقدمين واختار المتأخرون
انه لا يركب أصلا الا لضرورة وفى
الاشباه والمعتمد أن لا يركبوا مطلقا
ولا يلبسوا العمائم وان ركب الحمار
لضرورة نزل فى المجامع (ويركب
سرجا كالاكف) كالبرذعة
فى مقدمه شبه الرمانة (ولا يعمل
بسلاح ويظهر الكستيج) فارسى
معرب الزنار من صوف أو شعر
وهل يلزم تميزهم بكل العلامات
خلاف أشباه والصحيح ان فتحها
عنوة فلذلك والا فعلى الشرط
تتارخانية (ويمنع من لبس
العمامة) ولو زرقاء أو صفراء على
الصواب نهر ونحوه فى البحر
واعتمده فى الاشباه كما قدمناه
وانما تكون طويلة سوداء
(و) من (زنار الابريسم والثياب
الفاخرة المختصة بأهل العلم
والشرف) كصوف مربع وجوخ
رفيع وأبراد رقيقة ومن استكتاب
ومباشرة يكون بها معظما عند
المسلمين وتمامه فى الفتح

سلاحا وهو بعيد تامل (قوله الا اذا استعان بهم الامام الخ) لكنه يركب فى هذه الحالة باكاف لا بسرج كما قال بعضهم نهر (قوله وذب) بالذال المعجمة أى دفع وطرد لعدو (قوله وجاز بغل) أى ان لم يكن فيه عز وشرف وتمامه فى شرح الوهبانية (قوله وهذا) أى جواز ركوبه لبغل أو حمار وكان ينبغى تأخير هذه الجملة كلها عن قوله ويركب سرجا كالاكف (قوله الا للضرورة) كما اذا خرج الى قرية أو كان مريضا فتح (قوله والمعتمد أن لا يركبوا) كتب بعضهم هنا أن الصواب يركبون بالنون كما هو عبارة الاشباه لعدم الناصب والجازم وأن مخففة من الثقيلة واسمها ضمير أقول هذا التصويب خطأ محض لان المخففة من الثقيلة التى لا تنصب المضارع شرطها أن تقع بعد فعل اليقين أو ما ينزل منزلته نحو علم أن سيكون أفلا يرون أن لا يرجع وهذه ليست كذلك بل هى المصدرية الناصبة نحو وأن تصوموا خير لكم (قوله مطلقا) أى ولو حمارا (قوله فى المجامع) أى فى مجامع المسلمين اذا مر بهم فتح (قوله كالاكف) بضمتين جمع اكاف مثل حمار وحمر مصباح فكان الاولى التعبير بالاكاف المفرد (قوله كالبرذعة) بدل من قوله كالاكف قال فى المصباح البرذعة بالذال والدال حلس يجعل تحت الرحل والجمع البراذع هذا هو الاصل وفى عرف زماننا هى للحمار ما يركب عليه بمنزلة السرج للفرس اه فالمراد هنا المعنى العرفى لا اللغوى (قوله ولا يعمل بسلاح) أى لا يستعمله ولا يحمله لانه عز وكل ما كان كذلك يمنعون عنه قات ومن هذا الاصل تعرف أحكام كثيرة در منتقى (قوله ويظهر الكستيج) بضم الكاف وبالجيم كما فى القهستانى فارسى معرب معناه العجز والذل كما فى النهر فيشمل القلنسوة والزنار والنعل لوجود الذل فيها ولقوله فى البحر وكستيجات النصارى قلنسوة سوداء من اللبد مضربة وزنار من الصوف اه فتعبيره بخصوص الزنار بيان لبعض أنواعه اه ح (قوله الزنار) بوزن تفاح وجمعه زنانير مصباح وفى البحر عن المغرب انه خيط غليظ بقدر الاصبع يشده الذمى فوق ثيابه قال القهستانى وينبغى أن يكون من الصوف أو الشعر وأن لا يجعل له حلقة تشده كما يشد المسلم المنطقة بل يعلقه على اليمين أو الشمال كما فى المحيط (قوله ولو زرقاء أو صفراء) أى خلافا لما فى الفتح من انه اذا كان المقصود العلامة يعتبر فى كل بلدة متعارفها وفى بلادنا جعلت العلامة فى العمامة فألزم النصارى بالازرق واليهود بالاصفر واختص المسلمون بالابيض قال فى النهر الا انه فى الظهيرية قال وأما لبس العمامة والزنار الابريسم فجفاء فى حق أهل الاسلام ومكسرة لقلوبهم وهذا يؤذن بمنع التميز بها ويؤيده ما ذكره فى التتارخانية حيث صرح بمنعهم من القلانس الصغار وانما تكون طويلة من كرباس مصبوغة بالسواد مضربة مبطنة وهذا فى العلامة أولى واذا عرف هذا فمنعهم من لبس العمائم هو الصواب الواضح بالتبيان فأيد الله سلطان زماننا ولسعادته أبد ولملكه شيد ولامره سدد اذ منعهم من لبسها اه قلت وهذا هو الموافق لما ذكره ابو يوسف فى كتاب الخراج من الزامهم لبس القلانس الطويلة المضربة وأن عمر كان يأمر بذلك ومن منعهم من لبس العمائم (تنبيه) قال فى الفتح وكذا تؤخذ نساؤهم بالزى فى الطرق فيجعل على ملاءة اليهودية خرقة صفراء وعلى النصرانية زرقاء وكذا فى الحمامات اه أى فيجعل فى أعناقهن طوق الحديد كما فى الاختيار قال فى الدر المنتقى قلت وسيجىء أن الذمية فى النظر الى المسلمة كالرجل الاجنبى فى الاصح فلا تنظر أصلا الى المسلمة فلينتبه لذلك اه ومفاده منعهن من دخول حمام فيه مسلمة وهو خلاف المفهوم من كلامهم هنا تأمل (قوله وانما تكون طويلة سوداء) ظاهره أن الضمير للعمامة وليس كذلك بل هو للقلنسوة لان المقصود منعهم من العمامة ولو غير طويلة والزامهم بالقلنسوة الطويلة كما علمته فكان الصواب أن يقول وانما يلبس قلنسوة طويلة سوداء والقلنسوة هى التى يدخل فيها الرأس والعمامة ما يدار عليها من منديل ونحوه (قوله الابريسم) بكسر الهمزة والراء وفتح السين وهو الحرير قال فى المصباح الحريرة واحدة الحرير وهو الابريسم (قوله كصوف مربع) لعله الفرجية فانه الآن من خصوصيات أهل القرآن والعلم ط (قوله وأبراد رقيقة) البرد نوع من الثياب مخطط كما فى النهاية (قوله وتمامه فى الفتح) حيث قال بل ربما يقف بعض المسلمين خدمة لهم خوفا من أن يتغير خاطره منه فيسعى به عند مستكتبه سعاية توجب له منه الضرر ثم قال ويجعل مكاعبهم خشنة فاسدة اللون ولا يلبسوا طيالسة كطيالسة المسلمين ولا أردية كارديتهم هكذا أمروا واتفقت الصحابة على ذلك اه وقال أيضا ولا شك فى وقوع خلاف هذا فى هذه الديار اه قلت وفى هذه

وفى الحاوى وينبغى أن يلازم الصغار فيما يكون بينه وبين المسلم فى كل شئ وعليه فيمنع من القعود حال قيام المسلم عنده بحر ويحرم تعظيمه وتكره مصافحته ولا يبدأ بسلام الالحاجة ولا يزاد فى الجواب على وعليك ويضيق عليه فى المرور ويجعل على داره علامة وتمامه فى الاشباه من أحكام الذمى وفى شرح الوهبانية للشرنبلالى ويمنعون من استيطان مكة والمدينة لانهما من أرض العرب قال عليه الصلاة والسلام لايجتمع فى أرض العرب دينان ولو دخل لتجارة جاز ولا يطيل وأما دخوله المسجد الحرام فذكر فى السير الكبير المنع وفى الجامع الصغير عدمه والسير الكبير آخر تصنيف محمد رحمه الله تعالى فالظاهر أنه أورد فيه ما استقر عليه الحال انتهى وفى الخانية تميز نساؤهم لاعبيدهم بالكستيج (الذمى اذا اشترى دارا) أى أراد شراءها (فى المصر لا ينبغى ان تباع منه فلو اشترى يجبر على بيعها من المسلم) وقيل لايجبر الا اذا كثر درر قلت وفى معروضات المفتى أبى السعود من كتاب الصلاة ٢ سئل عن مسجد لم يبق فى أطرافه بيت أحد من المسلمين وأحاطته الكفرة فكان الامام والمؤذن فقط لاجل وظيفتهما يذهبان اليه فيؤذنان ويصليان به فهل تحل لهم الوظيفة فأجاب بقوله تلك البيوت تأخذها المسلمون بقيمتها جبرا على الفور وقد ورد الامر الشريف السلطانى بذلك أيضا فالحاكم لايؤخر هذا اصلا

٢ مطلب في سكنى أهل الذمة مع المسلمين فى المصر

السنة فى البلاد الشامية استأسدت اليهود والنصارى على المسلمين ولله در القائل

أحبابنا نوب الزمان كثيرة * وأمر منها رفعة السفهاء
فمتى يفيق الدهر من سكراته * وأرى اليهود بذلة الفقهاء

(قوله وينبغى أن يلازم الصغار) أى الذل والهوان والظاهر أن ينبغى هنا بمعنى يجب قال فى البحر واذا وجب عليهم اظهار الذل والصغار مع المسلمين وجب على المسلمين عدم تعظيمهم لكن قال فى الذخيرة اذا دخل يهودى الحمام ان خدمه المسلم طمعا فى فلوسه فلا بأس به وان تعظيما له فان كان ليميل قلبه الى الاسلام فكذلك وان لم ينو شيأ مما ذكرنا كره وكذا لو دخل ذمى على مسلم فقام له ليميل قلبه الى الاسلام فلا بأس وان لم ينو شيأ أو عظمه لغناه كره اه قال الطرسوسى وان قام تعظيما لذاته وما هو عليه كفر لان الرضى بالكفر كفر فكيف بتعظيم الكفر اه قلت وبه علم انه لو قام له خوفا من شره فلا باس أيضا بل اذا تحقق الضرر فقد يجب وقد يستحب على حسب حال ما يتوقعه (قوله ويضيق عليه فى المرور) بأن يلجئه الى اضيق الطريق وعبارة الفتح ويضيق عليهم فى الطريق (قوله ويجعل على داره علامة) لئلا يقف سائل فيدعو له بالمغفرة أو يعامله فى التضرع معاملة المسلمين فتح (قوله لانهما من أرض العرب) أفاد أن الحكم غير مقصور على مكة والمدينة بل جزيرة العرب كلها كذلك كما عبر به فى الفتح وغيره وقدمنا تحديدها والحديث المذكور قاله عليه الصلاة والسلام فى مرضه الذى مات فيه كما اخرجه فى الموطا وغيره وبسطه فى الفتح (قوله ولا يطيل) فيمنع من أن يطيل فيها المكث حتى يتخذ فيها مسكنا لان حالهم فى المقام فى أرض العرب مع التزام الجزية كحالهم فى غيرها بلا جزية وهناك لا يمنعون من التجارة بل من اطالة المقام فكذلك فى أرض العرب شرح السير وظاهره أن حد الطول سنة تأمل (قوله فالظاهر أنه أورد فيه ما استقر عليه الحال) أى فيكون المنع هو المعتمد فى المذهب قلت لكن الذى ذكره أصحاب المتون فى كتاب الحظر والاباحة أن الذمى لا يمنع من دخول المسجد الحرام وغيره وذكر الشارح هناك أن قول محمد والشافعى وأحمد المنع من المسجد الحرام فالظاهر أن ما فى السير الكبير هو قول محمد وحده دون الامام وأن أصحاب المتون على قول الامام ومعلوم أن المتون موضوعة لنقل ما هو المذهب فلا يعدل عما فيها على أن الامام السرخسى ذكر فى شرح السير الكبير أن أبا سفيان جاء الى المدينة ودخل المسجد ولذلك قصة قال فهذا دليل لنا على مالك رحمه الله تعالى بمنعه المشرك من أن يدخل شيأ من المساجد ثم قال ان الشافعى قال يمنعون من دخول المسجد الحرام خاصة للآية انما المشركون نجس فأما عندنا لا يمنعون كما لا يمنعون عن دخول سائر المساجد ويستوى فى ذلك الحربى والذمى الخ (قوله وفى الخانية الخ) كان الاولى تقديمه على مسئلة الاستيطان ثم ان ظاهره أن نساءهم تميز بالكستيج دون العبيد مع أنه ليس فى عبارة الخانية ذكر النساء أصلا ونصها ولا يؤخذ عبيد أهل الذمة بالكستيجات وهكذا نقله عنها فى البحر والنهر وعبارة النهر قالوا ويجب أن تميز نساؤهم أيضا عن نسائنا فى الطرقات والحمامات وفى الخانية ولا يؤخذ عبيد أهل الذمة بالكستيجات اه (قوله الذمى اذا اشترى دارا الخ) قال السرخسى فى شرح السير فان مصر الامام فى أراضيهم للمسلمين كما مصر عمر رضى الله عنه البصرة والكوفة فاشترى بها أهل الذمة دورا وسكنوا مع المسلمين لم يمنعوا من ذلك فانا قبلنا منهم عقد الذمة ليقفوا على محاسن الدين فعسى أن يؤمنوا واختلاطهم بالمسلمين والسكنى معهم يحقق هذا المعنى وكان شيخنا الامام شمس الائمة الحلوانى يقول هذا اذا قلوا وكان بحيث لا تتعطل جماعات المسلمين ولا تتقلل الجماعة بسكناهم بهذه الصفة فأما اذا كثروا على وجه يؤدى الى تعطيل بعض الجماعات أو تقليلها منعوا من ذلك وأمروا أن يسكنوا ناحية ليس فيها للمسلمين جماعة وهذا محفوظ عن أبى يوسف فى الامالى اه (قوله أى أراد شراءها) انما فسره بهذا القول بعد لا ينبغى أن تباع منه ط (قوله وقيل لا يجبر الا اذا كثر) نقله فى البحر عن الصغرى بعد أن نقله عن الخانية بلا تقييد بالكثرة ولكن لم يعبر عنه بقيل ولا يخفى أن هذا القيد يصلح توفيقا بين القولين وهذا قول شمس الائمة الحلوانى كما علمته آنفا ومشى عليه فى الوهبانية وشرحها وكذا قال الخير الرملى ان الذى يجب أن يعول عليه التفصيل فلا نقول بالمنع مطلقا ولا بعدمه مطلقا بل يدور الحكم على القلة والكثرة والضرر والمنفعة وهذا هو الموافق للقواعد الفقهية تأمل اه (قوله فأجاب الخ) هذا الجواب مبنى على اختيار

وفيهما من الجهاد وبعد أن ورد الامر الشريف السلطاني بعدم استخدام الذميين للعبيد والجواري لو استخدم ذمي عبدا أو جارية ماذا يلزمه فأجاب يلزمه التعزير الشديد والحبس ففي الخانية ويؤمرون بما كان استخفافا لهم وكذا تميزدورهم عن دورنا انتهى فليحفظ ذلك (واذا تكارى أهل الذمة دورا فيما بين المسلمين ليسكنوا فيها) في المصر (جاز) لعود نفعه الينا وليروا تعاملنا فيسلموا (بشرط عدم تقليل الجماعات سكناهم) شرطه الامام الحلواني (فان لزم ذلك من سكناهم أمروا بالاعتزال عنهم والسكنى بناحية ليس فيها مسلمون) وهو محفوظ عن أبي يوسف بحر عن الذخيرة وفي الاشباه واختلف في سكناهم بيننا في المصر والمعتمد الجواز في محلة خاصة انتهى وأقره المصنف وغيره لكن رده شيخ الاسلام جوى زاده وجزم بأنه فهم خطأ فكأنه فهم من الناحية المحلة وليس كذلك فقد صرح التمرتاشي في شرح الجامع الصغير بعد مانقل عن الشافعي انهم يؤمرون ببيع دورهم في أمصار المسلمين [2] والخروج عنها وبالسكنى خارجها لئلا يكون لهم محلة خاصة نقلا عن النسفي والمراد أي بالمنع المذكور عن الامصار أن يكون لهم في المصر محلة خاصة يسكنونها ولهم فيها منعة عارضة كمنعة المسلمين فأما سكناهم بينهم وهم مقهورون فلا كذلك كذا في فتاوى الاسكوبي فليحفظ

الحلواني وغيره قال ط ولم يجب عن المسؤول عنه وجوابه انهما يستحقان الوظيفة لقيامهما بالعمل اه قلت وانما تركه لظهوره وتنبيها على ما هو الاهم فهو من أسلوب الحكيم كما في قوله تعالى يسألونك عن الاهلة الآية (قوله ففي الخانية الخ) أي والاستخدام المذكور نافى الاستخفاف (قوله واذا تكارى الخ) شروع في الكراء بعد الفراغ من الشراء وظاهر كلام المصنف الفرق بينهما وهو مبني على القول بالجبر على البيع مطلقا وقد علمت أن المعول عليه القول بالتفصيل فلا فرق بين الكراء والشراء بل أصل العبارة المذكورة انما هو في الشراء كما نقلناه آنفا عن السرخسي (قوله في المصر) الظاهر أنه غير قيد بعد اعتبار الشرط المذكور (قوله ليس فيها مسلمون) هو في معنى ما مر من قوله ليس فيها للمسلمين جماعة لان من شأن المسلمين اقامة الجماعة (قوله لكن رده الخ) وعبارته كما رأيته في حاشية الحموي وغيرها قوله في محلة خاصة هذا اللفظ لم أجده لاحد وانما الموجود في الكتب ان الجواز مقيد بما ذكره الحلواني بقوله هذا اذا قلوا بحيث لا تتعطل بسبب سكناهم جماعات المسلمين ولا تتقلل أما اذا تعطلت أو تقللت فلا يمكنون من السكنى فيها ويسكنون في ناحية ليس فيها للمسلمين جماعة فكأن المصنف فهم من الناحية المحلة وليس كذلك بل قد صرح التمرتاشي في شرح الجامع الصغير بعد مانقل عن الشافعي انهم يؤمرون ببيع دورهم في أمصار المسلمين والخروج عنها وبالسكنى خارجها لئلا تكون لهم منعة كمنعة المسلمين بمنعهم عن أن تكون لهم محلة خاصة حيث قال بعد ما ذكرناه نقلا عن النسفي والمراد أي بالمنع المذكور عن الامصار أن يكون لهم في المصر محلة خاصة يسكنونها ولهم فيها منعة كمنعة المسلمين فأما سكناهم بينهم وهم مقهورون فلا كذلك اه قلت وقوله بمنعهم متعلق بقوله صرح وقوله حيث قال أي التمرتاشي وحاصل كلامه أن المحلة من جملة المصر مع أن الحلواني قال لا يمكنون من السكنى فيها أي في المصر ويسكنون في ناحية الخ فهو صريح بأنه اذا لزم تقليل الجماعة يسكنون في ناحية خارجة عن المصر فهي غير المحلة وصريح كلام التمرتاشي أيضا منعهم عن أن يكون لهم محلة خاصة في المصر وانما يسكنون بينهم مقهورين يعني اذا لم يلزم تقليل الجماعة فتحصل من مجموع كلام الحلواني والتمرتاشي انه اذا لزم من سكناهم في المصر تقليل الجماعة أمروا بالسكنى في ناحية خارج المصر ليس فيها جماعة للمسلمين وان لم يلزم ذلك يسكنون في المصر بين المسلمين مقهورين لا في محلة خاصة في المصر لانه يلزم منه أن يكون لهم في مصر المسلمين منعة كمنعة المسلمين بسبب اجتماعهم في محلتهم فافهم (قوله انهم يؤمرون) مفعول نقل ط (قوله نقلا) حال من فاعل صرح بتأويل اسم الفاعل اه ح (قوله والمراد) الاوضح أن يقول بأن المراد ويكون متعلقا بصرح ط (قوله ولهم فيها منعة) الواو للحال والمنعة بفتح النون جمع مانع أي جماعات يمنعونهم من وصول غيرهم اليهم أفاده ح وقوله عارضة صفة منعة وعروضها انما هو بسبب اجتماعهم في محلة خاصة وقوله فأما سكناهم الخ مقابله أي أن سكناهم بين المسلمين لا في محلة خاصة بل متفرقين بينهم وهم مقهورون لهم فلا كذلك أي فلا يكون ممنوعا (تنبيه) قال في الدر المنتقى وكذا يمنعون عن التعلي في بنائهم على المسلمين ومن المساواة عند بعض العلماء نعم يبقى القديم كما في الوهبانية وشروحها وفي المنظومة المحبية

وبمنع الذمي من أن يسكنا * أو أن يحل منزلا عالي البنا
ان كان بين المسلمين يسكن * بل أهل ذمة على ما بينوا اه

قلت ومقتضى النظم الذي ذكره المنع ولو البناء قديما لانه علق المنع على السكنى لا على التعلية في البناء لكن سئل في الخيرية عن طبقة ليهودي راكبة على بيت لمسلم ويريد المسلم منعه من سكناها ومن التعلي عليه فأجاب بأنه ليس للمسلم ذلك فقد جوزوا ابقاء دار الذمي العالية على دار المسلم وسكناها اذا ملكها مالم تنهدم فانه لا يعيدها عالية كما كانت وممن صرح بذلك ابن الشحنة في شرح النظم الوهباني وكثير من علمائنا اه وذكر في جواب سؤال آخر أنه اذا كان التعلي للتحفظ من اللصوص لا يمنع منه لانهم نصوا على انهم ليس لهم رفع بنائهم على المسلمين وعلة المنع مقيدة بالتعلي على المسلمين فاذا لم يكن ذلك بل للتحفظ فلا يمنعون كما هو ظاهر اه وقال قارئ الهداية في فتاواه أهل الذمة في المعاملات كالمسلمين فما جاز للمسلم فعله في ملكه جاز لهم وما لا فلا وانما يمنع من تعلية بنائه اذا حصل لجاره ضرر كمنع ضوء وهواء قال هذا هو ظاهر المذهب

[2] مطلب في منعهم عن التعلي في البناء على المسلمين

وذكر

وذكر القاضي ابو يوسف في كتاب الخراج أن للقاضي منعهم من السكنى بين المسلمين بل يسكنون منعزلين قال قاري الهداية وهو الذي أفتي به أنا اه أي لانه اذا كان له منعهم من السكنى بيننا فله منعهم من التعلي بالاولى وذكر في جواب آخر لا يجوز لهم أن يعلوا بناءهم على بناء المسلمين ولا أن يسكنوا دارا عالية البناء بين المسلمين بل يمنعون أن يسكنوا محلات المسلمين اه وهذا ميل منه الى مانقله عن أبي يوسف وأفتى به أولا أيضا والظاهر أن قوله هذا هو ظاهر المذهب يرجع الى قوله أهل الذمة في المعاملات كالمسلمين ولما كان لا يلزم منه أن يكونوا أمثالهم فيما فيه استعلاء على المسلمين افتى في الموضعين بالمنع لما قدمه الشارح عن الحاوي من انه ينبغي أن يلازم الصغار فيما يكون بينه وبين المسلمين في كل شئ ولا يخفى أن استعلاءه في البناء على جيرانه المسلمين خلاف الصغار بل بحث في الفتح انه اذا استعلى على المسلمين حل للامام قتله ولا يخفى أن لفظ استعلى يشمل ما بالقول وما بالفعل وبهذا التقرير اندفع ماذكره في الخيرية مخالفا لما قدمناه عنه من قوله ان ما أفتى به قارئ الهداية من ظاهر المذهب أقوى مدركا للحديث الشريف الموجب لكونهم لهم مالنا وعليهم ما علينا فان قاري الهداية لم يفت به بل أفتى في الموضعين بخلافه كما سمعت والحديث الشريف لا يفيد أن لهم مالنا من العز والشرف بل في المعاملات من العقود ونحوها للادلة الدالة على الزامهم الصغار وعدم التمرد على المسلمين وصرح الشافعية بأن منعهم عن التعلي واجب وأن ذلك لحق الله تعالى وتعظيم دينه فلا يباح برضى الجار المسلم اه وقواعدنا لا تأباه فقد مر أنه يحرم تعظيمه ولا يخفى أن الرضى باستعلائه تعظيم له هذا ما ظهر لي في هذا المحل والله تعالى اعلم (قوله وينتقض عهدهم الخ) لانهم بذلك صاروا حربا علينا وعقد الذمة ما كان الا لدفع شر حرابهم فيعرى عن الفائدة فلا يبقى ولا يبطل امان ذريته بنقض عهده فتح (قوله بالغلبة على موضع) أي قرية أو حصن فتح وقوله للحرب أي لاجل حربنا وفي بعض النسخ للحراب بزيادة الالف واحترز بالغلبة المذكورة عما لو كانوا مع أهل البغي يعينونهم على القتال فانه لا ينتقض عهدهم كما ذكره الزيلعي وغيره في باب البغاة (قوله أو باللحاق بدار الحرب) لا يبعد أن يقال انتقاله الى المكان الذي تغلبوا فيه كانتقاله الى دار الحرب بالاتفاق ان لم يكن ذلك المكان مواخما لدار الاسلام أي بأن كان متصلا بدار الحرب والا فعلى قولهما كما في الفتح (قوله أو بالامتناع عن قبول الجزية) أي بخلاف الامتناع عن ادائها على ما يأتي لكن الامتناع عن قبولها انما يكون عند ابتداء وضعها وهو حينئذ لم يكن له عهد ذمة حتى ينتقض ويمكن تصويره فيمن دخل في عهد الذمة تبعا ثم صار أهلا كالمجنون والصبي فاذا أفاق أو بلغ أول الحول ووضع عليه فاذا امتنع انتقض عهده أفاده ط (قوله أو يجعل نفسه طليعة للمشركين) هذا مما زاده في الفتح أيضا لكن لم يذكره هنا بل ذكره في النكاح في باب نكاح المشرك (قوله بان يبعث ليطلع الخ) صورته أن يدخل مستأمن ويقيم سنة وتضرب عليه الجزية وقصده التجسس على المسلمين لخبر العدو ط (قوله فلو لم يبعثوه) بأن كان ذميا أصليا وطرأ عليه هذا القصد ط (قوله وعليه يحمل كلام المحيط) حيث قال لو كان يخبر المشركين بعيوب المسلمين أو يقاتل رجلا من المسلمين ليقتله لا يكون نقضا للعهد وهذا التوفيق لصاحب البحر وأقره في النهر وغيره ويشعر به تعبير الفتح بالطليعة فان الطليعة واحدة الطلائع في الحرب وهم الذين يبعثون ليطلعوا على أخبار العدو كما في البحر عن المغرب (قوله في كل أحكامه) فيحكم بموته باللحاق واذا تاب تقبل توبته وتعود ذمته وتبين منه زوجته الذمية التي خلفها في دار الاسلام اجماعا ويقسم ماله بين ورثته فتح وتمامه في البحر (قوله والمرتد يقتل) لان كفره أغلظ بحر (قوله والمرتد يجبر على الاسلام) أما المرتدة فانها تسترق بعد اللحاق رواية واحدة وقبله في رواية بحر (قوله بقوله نقضت العهد) لانه لا ينتقض عهده بالقول بل بالفعل كما مر بخلاف الامان للحربي قلت ولعل وجه الفرق أن أمان الحربي على شرف الزوال لتمكنه من العود متى أراد فهو غير لازم بخلاف عهد الذمة فهو لازم لا يصح الرجوع عنه ولذا لا يمكن من العود الى دار الحرب فيجبره الامام على الجزية مادام تحت قهره بخلاف ما اذا لحق بدارهم أو غلبوا على موضع أو جعل نفسه طليعة أو امتنع عن قبول الجزية لانه في الاولين صار حربا علينا كما مر وفي الثالث علم انه لم يقصد العهد بل جعله وصلة الى اضراره بنا وفي الرابع لم يوجد منه ما يدفع عنه القتل بخلاف ما اذا امتنع عن ادائها ولذا قال الزيلعي وغيره لان الغاية التي ينتهي

مطلب اذا استعلى الذمي على المسلمين حل للامام قتله

مطلب فيما ينتقض به عهد الذمي ومالا ينتقض

(وينتقض عهدهم بالغلبة على موضع للحرب أو باللحاق بدار الحرب) زاد في الفتح أو بالامتناع عن قبول الجزية (أو يجعل نفسه طليعة للمشركين) بأن يبعث ليطلع على أخبار العدو فلو لم يبعثوه لذلك لم ينتقض عهده وعليه يحمل كلام المحيط (وصار) الذمي في هذه الاربع صور (كالمرتد) في كل أحكامه (الا انه) لو أسر (يسترق) والمرتد يقتل (ولا يجبر على قبول الذمة) والمرتد يجبر على الاسلام (لا) ينتقض عهده (بقوله نقضت العهد) زيلعي (بخلاف الامان) للحربي فانه ينتقض بالقول بحر

بها القتال التزام الجزية لا اداؤها والالتزام باق فيأخذها الامام منه جبرا اه وبهذا اندفع ما استشكله في النهر من انه لو امتنع عن قبولها نقض عهده وليس ذلك الا بالقول وجه الدفع أن الانتقاض لم يجئ من قوله لا اقبل بل من عدم وجود ما يدفع عنه القتل وهو التزام ادائها بخلاف امتناعه عن ادائها بقوله لا اؤديها فانه قول وجد بعد التزامها الدافع للقتل ولا يزول ذلك الالتزام به وكذا بقوله نقضت العهد لما قلنا من انه لازم لا يملك فسخه صريحا ولا دلالة مادام تحت قهرنا فافهم واندفع به أيضا ما أورده في الدرر من أن امتناعه عن ادائها بقوله لا أعطيها ينافي بقاء الالتزام لما قلنا من لزوم ذلك الالتزام وانه لا يملك نقضه صريحا فكذا دلالة بالاولى فيجبر على ادائها مادام مقهورا في دارنا ثم رأيت الحموي اجاب بنحوه والله تعالى اعلم (قوله بل عن قبولها) أي بل ينتقض عهده بالاباء عن قبولها وقدمنا تصويره وقد علمت آنفا وجه الفرق بين المسئلتين (قوله ونقل العيني) حيث قال وفي رواية مذكورة في واقعات حسام أن أهل الذمة اذا امتنعوا عن اداء الجزية ينتقض العهد ويقاتلون وهو قول الثلاثة اه ولا يخفى ضعفها رواية ودراية بحر قلت أما وجه الضعف رواية فلانه خلاف الرواية المشهورة في المذهب المنصوصة في المتون وغيرها وأما الدراية أي الضعف من حيث المعنى فلما علمت من بقاء الالتزام الدافع للقتل فتؤخذ منهم جبرا ويمكن تأويل ما في الواقعات بما اذا كانوا جماعة تغلبوا على موضع هو بلدهم أو غيرها وأظهروا العصيان والمحاربة فانها حينئذ لا يمكن أخذها منهم الا بالقتال تأمل (قوله ولا بالزنى بمسلمة) بل يقام عليه موجبه وهو الحد وكذا لو نكحها لا ينقض عهده والنكاح باطل ولو أسلم بعده ويعزران وكذا الساعي بينهما بحر (قوله وافتان مسلم) مصدر أفتن الرباعي اه ح قلت لكن الذي رأيناه في النسخ افتتان بتاءين وفي المصباح فتن المال الناس من باب ضرب استمالهم وفتن في دينه وافتتن أيضا بالبناء للمفعول مال عنه اه ومقتضاه أن الافتتان متعد لا لازم تأمل (قوله وسب النبي صلى الله عليه وسلم) أي اذا لم يعلن فلو أعلن بشتمه أو اعتاده قتل ولو امرأة وبه يفتى اليوم در منتقى وهذا حاصل ما سيذكره الشارح هنا وقيده الخير الرملي بقيد آخر حيث قال أقول هذا ان لم يشترط انتقاضه به أما اذا شرط انتقض به كما هو ظاهر اه قلت وقد ذكر الامام ابو يوسف في كتاب ... ... خراج في صلح أبي عبيدة مع أهل الشام انه صالحهم واشترط عليهم حين دخلها ... ... على ان يترك كنائسهم وبيعهم على أن لا يحدثوا بناء بيعة ولا كنيسة وأن لا ... ... موا مسلما ولا يضربوه الخ وذكر العلامة قاسم من رواية الخلال والبيهقي وغيرهما كتاب العهد وفي آخره فلما أتيت عمر بن الخطاب بالكتاب زاد فيه وأن لا نضرب أحدا من المسلمين شرطنا لهم ذلك علينا وعلى أهل ملتنا وقبلنا عنهم الامان فان نحن خالفنا شيأ مما شرطناه لكم وضمناه على أنفسنا فلا ذمة لنا وقد حل لكم منا ما يحل لكم من أهل المعاندة والشقاق وفي رواية الخلال فكتب عمر أن أمض لهم ماسألوه وألحق فيه حرفين اشترطهما عليهم مع ما شرطوا على أنفسهم أن لا يشتروا شيأ من سبايانا ومن ضرب مسلما عمدا فقد خلع عهده اه وقد ذكر الشرنبلالي في رسالته كتاب العهد بتمامه ثم قال وقد اعتمد الفقهاء ذلك من كل مذهب كما نقله القاضي بدر الدين القرافي اه ثم ذكر الشرنبلالي انه انتقض عهدهم باحداث ذلك الدير أي الذي احدثوه في زمنه وألف فيه الرسالة المذكورة ثم قال بعد ذكره ما ألحقه عمر رضي الله تعالى عنه ان هذا دليل لما قاله الكمال بن الهمام من نقض العهد بتمردهم واستعلائهم على المسلمين اه قلت ولعلهم لم يقيدوا بهذا القيد لظهوره كما تقدم عن الرملي لان المعلق على أمر لا يوجد بدونه ولان مرادهم بيان أن مجرد عقد الذمة لا ينتقض بما ذكروه من السب ونحوه والجهاد ماض الى يوم القيامة وليس كل امام اذا فتح بلدة يشترط هذا الشرط الذي شرطه عمر فلذا تركوا التصريح به على أن ما شرطه عمر على الشام ونحوها لا يجري حكمه على كل ما فتحه من البلاد ما لم يعلم اشتراطه عليهم أيضا فصار الحاصل أن عقد الذمة لا ينتقض بما ذكروه ما لم يشترط انتقاضه به فاذا اشترط انتقض والا فلا الا اذا أعلن بالشتم أو اعتاده لما قدمناه ولما يأتي عن المعروضات وغيرها ولما ذكره ط عن الشلبي عن حافظ الدين النسفي اذا طعن الذمي في دين الاسلام طعنا ظاهرا جاز قتله لان العهد معقود معه على أن لا يطعن فاذا طعن فقد نكث عهده وخرج من الذمة اه لكن مقتضى هذا التعليل اشتراط عدم الطعن بمجرد عقد الذمة وهو خلاف كلامهم فتأمل (تنبيه) قيد الشافعية الشتم بما لا يتدينون به ونقله في حاشية السيد أبي السعود عن الذخيرة بقوله اذا ذكره بسوء يعتقده ويتدين به بأن قال انه ليس

(ولا بالاباء عن) أداء (الجزيه) بل عن قبولها كما مر ونقل العيني عن الواقعات قتله بالاباء عن الاداء قال وهو قول الثلاثة لكن ضعفه في البحر (و) لا (بالزنى بمسلمة وقتل مسلم) وافتان مسلم عن دينه وقطع الطريق (وسب النبي صلى الله عليه وسلم)

قوله ومقتضاه الخ وجه ذلك أن تصريحه بأن افتتن مبني للمجهول يقتضي انه متعد لا لازم لان المبني للمجهول لا يكون من اللازم اه منه

مطلب في حكم سب الذمي النبي صلى الله عليه وسلم

برسول أوقتل اليهود بغير حق أونسبه الى الكذب فعند بعض الائمة لا ينتقض عهده أما اذا ذكره بما لا يعتقده ولا يتدين به كالو نسبه الى الزنى أوطعن فى نسبه ينتقض اه (قوله المقارن له) أى لعهد الذمة (قوله فالطارئ) أى بالسب (قوله فلو من مسلم قتل) أى ان لم يتب لا مطلقا خلافا لما ذكره فى الدرر هنا والبزازية وغيرهما فانه مذهب المالكية لا مذهبنا كما سيأتى تحريره فافهم (قوله ويؤدب الذمى ويعاقب الخ) أطلقه فشمل تأديبه وعقابه بالقتل اذا اعتاده وأعلن به كما يأتى ويدل عليه ما قدمناه آنفا عن حافظ الدين النسفى وتقدم فى باب التعزير انه يقتل المكابر بالظلم وقطاع الطريق والمكاس وجميع الظلمة وجميع الكبائر وأنه أفتى الناصحى بقتل كل مؤذ ورأيت فى كتاب الصارم المسلول لشيخ الاسلام ابن تيمية الحنبلى ما نصه وأما ابو حنيفة وأصحابه فقالوا لا ينتقض العهد بالسب ولا يقتل الذمى بذلك لكن يعزر على اظهار ذلك كما يعزر على اظهار المنكرات التى ليس لهم فعلها من اظهار أصواتهم بكتابهم ونحو ذلك وحكاه الطحاوى عن الثورى ومن أصولهم يعنى الحنفية أن ما لا قتل فيه عندهم مثل القتل بالمثقل والجماع فى غير القبل اذا تكرر فللامام أن يقتل فاعله وكذلك له أن يزيد على الحد المقدر اذا رأى المصلحة فى ذلك ويحملون ما جاء عن النبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه من القتل فى مثل هذه الجرائم على انه رأى المصلحة فى ذلك ويسمونه القتل سياسة وكان حاصله أن له أن يعزر بالقتل فى الجرائم التى تعظمت بالتكرار وشرع القتل فى جنسها ولهذا أفتى أكثرهم بقتل من أكثر من سب النبى صلى الله عليه وسلم من أهل الذمة وان أسلم بعد أخذه وقالوا يقتل سياسة وهذا متوجه على أصولهم اه فقد أفاد أنه يجوز عندنا قتله اذا تكرر منه ذلك وأظهره وقوله وان أسلم بعد أخذه لم أر من صرح به عندنا لكنه نقله عن مذهبنا وهو ثبت فيقبل (قوله قال العينى الخ) قال فى البحر لا أصل له فى الرواية اه ورده الخير الرملى بأنه لا يلزم من عدم النقض عدم القتل وقد صرحوا قاطبة بأنه يعزر على ذلك ويؤدب وهو يدل على جواز قتله زجرا لغيره اذ يجوز الترقى فى التعزير الى القتل اذا عظم موجبه ومذهب الشافعى كمذهبنا على الاصح قال ابن السبكى لا ينبغى أن يفهم من عدم الانتقاض انه لا يقتل فان ذلك لا يلزم اه وليس فى مذهبنا ما ينفى قتله خصوصا اذا أظهر ما هو الغاية فى التمرد وعدم الاكتراث والاستخفاف واستعلى على المسلمين على وجه صار متمردا عليهم اه ونقل المقدسى ما قاله العينى ثم قال وهو مما يميل اليه كل مسلم والمتون والشروح خلافه اقول ولنا أن نؤدب الذمى تعزيرا شديدا بحيث لو مات كان دمه هدرا اه قلت لكن هذا اذا اعلن بالسب وكان مما لا يعتقده كما علمته آنفا (قوله وتبعه ابن الهمام) حيث قال والذى عندى أن سبه عليه الصلاة والسلام او نسبة ما لا ينبغى الى الله تعالى ان كان مما لا يعتقدونه كنسبة الولد الى الله تعالى وتقدس عن ذلك اذا اظهره يقتل به وينتقض عهده وان لم يظهره ولكن عثر عليه وهو يكتمه فلا وهذا لانه الغاية فى التمرد والاستخفاف بالاسلام والمسلمين فلا يكون جاريا على العقد الذى يدفع عنه القتل وهو أن يكون صاغرا ذليلا الى أن قال وهذا البحث منا يوجب انه اذا استعلى على المسلمين على وجه صار متمردا عليهم يحل للامام قتله او يرجع الى الذل والصغار اه قال فى البحر وهو بحث خالف فيه اهل المذهب اه وقال الخير الرملى ان ما بحثه فى النقض مسلم مخالفته للمذهب وأما ما بحثه فى القتل فلا اه اى لما علمته آنفا من جواز التعزير بالقتل ولما يأتى من جواز قتله اذا اعلن به (قوله وبه افتى شيخنا) أى بالقتل لكن تعزيرا كما قدمناه عنه وينبغى تقييده بما اذا ظهر أنه معتاده كما قيده به فى المعروضات او بما اذا اعلن به كما يأتى بخلاف ما اذا عثر عليه وهو يكتمه كما مر عن ابن الهمام (قوله وبه افتى) اى ابو السعود مفتى الروم بل افتى به اكثر الحنفية اذا اكثر السب كما قدمناه عن الصارم المسلول وهو معنى قوله اذا ظهر انه معتاده ومثله ما اذا اعلن به كما مر وهذا معنى قول ابن الهمام اذا اظهره يقتل به فلم يكن كلامه مخالفا للمذهب بل صرح به محرر المذهب الامام محمد كما يأتى (قوله بأنه يقتل) لم يقيده بما اذا اعتاده كما قيد به اولا فظاهره انه يقتل مطلقا وهو موافق لما أفتى به الخير الرملى ولما مر عن العينى والمقدسى لكن علمت تقييده بالاعلان او بما فى الصارم المسلول من اشتراط التكرار (قوله لسبه للانبياء) المراد الجنس والا فهو قد سب نبيا واحدا (قوله ويؤيده) أى يؤيد قتل الكافر الساب (قوله فى احاديثه) الجار والمجرور خبر مقدم وما فى قوله ما نصه نكرة موصوفة بمعنى شئ مبتدأ مؤخر والجملة من المبتدا والخبر خبر أن ونصه مصدر بمعنى منصوصه مرفوع على انه مبتدأ

قلت ومذهب الشافعية ما فى المنهاج وشرحه لابن حجر ولو زنى بمسلمة أوأصابها بنكاح أودل أهل الحرب على عورة للمسلمين أوفتن مسلما عن دينه أوطعن فى الاسلام أو القرآن أوذكر جهرا الله أورسوله صلى الله عليه وسلم أوالقرآن أونبيا بسوء مما لا يتدينون به فالاصح انه ان شرط انتقاض العهد به انتقض لمخالفة الشرط والا يشرط ذلك أوشك هل شرط أولا على الاوجه فلا ينتقض لانها لا تخل بمقصود العقد وصحح فى أصل الروضة أن لا تنقض مطلقا وضعف انتهى اه منه

٢ قوله كنسبة الولد تمثيل للمنفى أى ما يعتقدونه اه منه

لان كفره المقارن له لا يمنعه فالطارئ لا يرفعه فلو من مسلم قتل كما سيجئ (ويؤدب الذمى ويعاقب على سبه دين الاسلام أو القرآن أو النبى) صلى الله عليه وسلم حاوى وغيره قال العينى واختيارى ٢ فى السب أن يقتل اه وتبعه ابن الهمام قلت وبه أفتى شيخنا الخير الرملى وهو قول الشافعى ثم رأيت فى معروضات المفتى أبى السعود أنه ورد أمر سلطانى بالعمل بقول أئمتنا القائلين بقتله اذا ظهر أنه معتاده وبه أفتى ثم أفتى فى بكر اليهودى قال لبشر النصرانى نبيكم عيسى ولد زنى بأنه يقتل لسبه للانبياء عليهم الصلاة والسلام اه قلت ويؤيده أن ابن كمال باشا فى أحاديثه الاربعينية فى الحديث الرابع والثلاثين يا عائشة لا تكونى فاحشة ما نصه والحق أنه يقتل عندنا اذا أعلن بشتمه عليه الصلاة والسلام

وقوله والحق الخ هذه الجملة الى اخرها أريد بها لفظها في محل رفع على انها خبر نصه وجملة هذا المبتدا وخبره في محل رفع على انها صفة لما الواقعة مبتدأ وجملة ما وخبرها المقدم خبر أن في قوله أن ابن كمال والمعنى أن ابن كمال شيء منصوصه والحق الخ ثابت في احاديثه الاربعينية فافهم (قوله حيث قال الخ) بيانه أن هذا استدلال من الامام محمد رحمه الله تعالى على جواز قتل المرأة اذا اعلنت بالشتم فهو مخصوص من عموم النهي عن قتل النساء من أهل الحرب كما ذكره في السير الكبير فيدل على جواز قتل الذمي المنهي عن قتله بعقد الذمة اذا اعلن بالشتم أيضا واستدل لذلك في شرح السير الكبير بعدة أحاديث منها حديث أبي اسحق الهمداني قال جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال سمعت امرأة من يهود وهي تشتمك والله يارسول الله انها لمحسنة الى فقتلتها فأهدر النبي صلى الله عليه وسلم دمها (قوله تغلبي وتغلبية) بكسر اللام على الاصل ومنهم من يفتحها مصباح نسبة الى تغلب بن وائل بن ربيعة بوزن تضرب قوم تنصروا في الجاهلية وسكنوا بقرب الروم امتنعوا عن اداء الجزية فصالحهم عمر على ضعف زكاتنا فهو وان كان جزية في المعنى الا انه لا يراعى فيه شرائطها من وصف الصغار وتقبل من النائب بل شرائط الزكاة وأسبابها ولذا أخذت من المرأة لاهليتها لها بخلاف الصبي والمجنون فلا يؤخذ من مواشيهم وأموالهم كما في النهر (قوله الا الخراج) أي خراج الارض فانه يؤخذ من طفلهم والمجنون لانه وظيفة الارض وليس عبادة بحر (قوله ضعف زكاتنا) فيأخذ الساعي من غنمهم السائمة من كل أربعين شاة شاتين ومن كل مائة واحدى وعشرين أربع شياه وعلى هذا من الابل والبقر نهر ولا شيء عليهم في بقية أموالهم ورقيقهم كما في الاتقاني يعني الا اذا مروا على العاشر فانه يأخذ منهم ضعف ما يأخذ من المسلمين ط عن الحموي (قوله كمولى القرشي) يعني أن معتق التغلبي كمعتق القرشي في أن كلا منهما لا يتبع أصله حتى توضع الجزية والخراج عليهما وان لم يوضعا على أصلهما تخفيفا والمعتق لا يلحق أصله في التخفيف ولذا لو كان لمسلم مولى نصراني وضعت عليه الجزية وتمامه في الفتح (قوله وحديث الخ) جواب سؤال وهو أن ما عللتم به من أن المعتق لا يلحق اصله في التخفيف معارض للنص والجواب أن الحديث المذكور غير مجرى على عمومه بالاجماع فان مولى الهاشمي لا يلحقه في الكفاءة للهاشمية ولا في الامامة واذا كان عاما مخصوصا يصح تخصيصه أيضا بما ذكرنا من العلة وتمامه في الفتح (قوله ومصرف الجزية والخراج الخ) قيد بالخراج لان العشر مصرفه مصرف الزكاة كما مر (قوله وانما يقبلها الخ) ترك قيدا آخر ذكره في الجوهرة وهو أن يكون المهدي لا يطمع في ايمانه لو ردت هديته فلو طمع في ايمانه بالرد لا يقبل منه (قوله وما أخذ منهم بلا حرب) فيه أن ما قبله مأخوذ بلا حرب لكن فسره في النهر بالمأخوذ صلحا على ترك القتال قبل نزول العسكر بساحتهم (قوله مصالحنا) نبه بذلك على انه لا يخمس ولا يقسم بين الغانمين نهر وهو جمع مصلحة بفتح الميم واللام ما يعود نفعه الى الاسلام ط عن القهستاني (قوله كسد ثغور) أي حفظ المواضع التي ليس وراءها اسلام وفيه اشعار بأنه يصرف الى جماعة يحفظون الطريق في دار الاسلام عن اللصوص قهستاني (قوله وبناء قنطرة وجسر) القنطرة ما بني على الماء للعبور والجسر بالفتح والكسر ما يعبر به النهر وغيره مبنيا كان أو غيره كما في المغرب ومثله بناء مسجد وحوض ورباط وكري أنهار عظام غير مملوكة كالنيل وجيحون قهستاني وكذا النفقة على المساجد كما في زكاة الخانية فيدخل فيه الصرف على اقامة شعائرها من وظائف الامامة والاذان ونحوهما بحر (قوله وكفاية العلماء) هم أصحاب التفسير والحديث والظاهر أن المراد بهم من يعلم العلوم الشرعية فيشمل الصرف والنحو وغيرهما حموي عن البرجندي ط وفي التعبير بالكفاية اشعار بأنه لا يزاد عليها وسيأتي بيانه وكذا يشعر باشتراط فقرهم لكن في حظر الخانية سئل علي الرازي عن بيت المال هل للاغنياء فيه نصيب قال لا الا أن يكون عاملا أو قاضيا وليس للفقهاء فيه نصيب الا فقيه فرغ نفسه لتعليم الناس الفقه أو القرآن اهـ قال في البحر أي بأن صرف غالب أوقاته في العلم وليس مراد الرازي الاقتصار على العامل أو القاضي بل أشار بهما الى كل من فرغ نفسه لعمل المسلمين فيدخل فيه المفتي والجندي فيستحقان الكفاية مع الغنى اهـ وذكر قبله عن الفتح أن طالب العلم قبل أن يتأهل عامل لنفسه لكن ليعمل بعده للمسلمين (قوله والعمال) من عطف العام على الخاص لما في القهستاني انه بالضم والتشديد جمع عامل وهو الذي يتولى أمور رجل في ماله وعمله كما قال ابن الاثير فيدخل فيه

صرح به في سير الذخيرة حيث قال واستدل محمد لبيان قتل المرأة اذا أعلنت بشتم الرسول بما روي ان عمر بن عدي لما سمع عصماء بنت مروان تؤذي الرسول فقتلها ليلا مدحه صلى الله عليه وسلم على ذلك انتهى فليحفظ (ويؤخذ من مال بالغ تغلبي وتغلبية) لا من طفلهم الا الخراج (ضعف زكاتنا) بأحكامها (مما تجب فيه الزكاة) المعهودة بيننا لان الصلح وقع كذلك (و) يؤخذ (من مولاه) أي معتق التغلبي (في الجزية والخراج كمولى القرشي) وحديث مولى القوم منهم مخصوص بالاجماع (ومصرف الجزية والخراج ومال [٢] التغلبي وهديتهم للامام) وانما يقبلها اذا وقع عندهم أن قتالنا للدين لا للدنيا جوهرة (وما أخذ منهم بلا حرب) ومنه تركة ذمي وما أخذه عاشر منهم ظهيرية (مصالحنا) خبر مصرف (كسد ثغور وبناء قنطرة وجسر وكفاية العلماء) والمتعلمين تجنيس وبه يدخل طلبة العلم فتح (والقضاة والعمال)

[٢] مطلب في مصارف بيت المال

فيه المذكر والواعظ بحق وعلم كما فى المنية وكذا الوالى وطالب العلم والمحتسب والقاضى والمفتى والمعلم بلا أجر كما
فى المضمرات (قوله وشهود قسمة) بالسين المهملة أى الذين يشهدون بالقسمة بين الورثة والشركاء واستيفاء
حقوقهم وفى نسخة وشهود قيمة بالياء المثناة التحتية اى الذين يشهدون على التقويم عند الاختلاف فى القيمة ط
(قوله ورقباء سواحل) جمع رقيب من رقبته أرقبه من باب قتل أى حفظته والسواحل جمع ساحل وهو
شاطئ البحر مصباح فالمراد الذين يحفظون السواحل وهم المرابطون فى الثغور أو أعم فافهم (قوله ورزق
المقاتلة) الرزق بالكسر اسم من الرزق بالفتح ما ينتفع به قاموس وقال الراغب الرزق يقال للعطاء الجارى دينيا
كان أو دنيويا وللنصيب ولما يصل الى الجوف ويتغذى به قهستانى ط (قوله أى ذرارى من ذكر الخ) لان
العلة تعم الكل كما صرح به القهستانى ومنلا مسكين وغيرهما وعبارة الهداية والكافى توهم تخصيصهم بالمقاتلة
وبه صرح شارح المجمع قال فى الشرنبلالية قال فى البحر وليس كذلك وتبعه فى المنح در منتقى وفسر الذرارى
فى شرح درر البحار بالزوجة والاولاد (قوله لم أره) نقل الشيخ عيسى الصفتى فى رسالته مانصه قال
أبو يوسف فى كتاب الخراج ان من كان مستحقا فى بيت المال وفرض له استحقاقه فيه فانه يفرض لذريته أيضا
تبعا له ولا يسقط بموته وقال صاحب الحاوى الفتوى على انه يفرض لذرارى العلماء والفقهاء والمقاتلة ومن
كان مستحقا فى بيت المال لا يسقط ما فرض لذراريهم بموتهم اهـ ط قلت لكن قول المتون الآتى ومن مات
فى نصف الحول حرم من العطاء ينافى ذلك الا أن يجاب بأن ما يجرى على الذرارى عطاء مستقل خاص
بالذرارى لا عطاء الميت بطريق الارث بين جميع الورثة تأمل لكن مامر عن الحاوى لم أره فى الحاوى القدسى
ولا فى الحاوى الزاهدى وراجعت مواضع كثيرة من كتاب الخراج فلم أره فيه والله أعلم نعم قال الحموى فى رسالته
وقد ذكر علماؤنا انه يفرض لاولادهم تبعا ولا يسقط بموت الاصل ترغيبا اهـ وذكر العلامة المقدسى أن اعطاءهم
بالاولى لشدة احتياجهم سيما اذا كانوا يجتهدون فى سلوك طريق آبائهم اهـ ونقل العلامة البيرى عن
الخزانة عن مبسوط فخر الاسلام اذا مات من له وظيفة فى بيت المال لحق الشرع واعزاز الاسلام كأجر الامامة
والتأذين وغير ذلك مما فيه صلاح الاسلام والمسلمين وللميت أبناء يراعون ويقيمون حق الشرع واعزاز الاسلام
كما يراعى ويقيم الاب فللامام أن يعطى وظيفة الاب لابناء الميت لا لغيرهم لحصول مقصود الشرع وانجبار كسر
قلوبهم اهـ قال البيرى أقول هذا مؤيد لما هو عرف الحرمين الشريفين ومصر والروم من غير نكير من ابقاء
أبناء الميت ولو كانوا صغارا على وظائف آبائهم مطلقا من امامة وخطابة وغير ذلك عرفا مرضيا لان فيه احياء
خلف العلماء ومساعدتهم على بذل الجهد فى الاشتغال بالعلم وقد أفتى بجواز ذلك طائفة من اكابر الفضلاء الذين
يعول على افتائهم اهـ قلت ومقتضاه تخصيص ذلك بالذكور دون الاناث وأنت خبير بأن الحكم يدور مع علته
فان العلة هى احياء خلف العلماء ومساعدتهم على تحصيل العلم فاذا اتبع الابن طريقة والده فى الاشتغال
فى العلم فذلك ظاهر أما اذا اهمل ذلك واشتغل باللهو واللعب أو فى أمور الدنيا جاهلا غافلا معطلا للوظائف
المذكورة أو ينيب غيره من أهل العلم بشئ قليل ويصرف باقى ذلك فى شهواته فانه لا يحل لما فيه من اخذ وظائف
العلماء وتركهم بلا شئ يستعينون به على العلم كما هو الواقع فى زماننا فان عامة أوقاف المدارس والمساجد
والوظائف فى ايدى جهلة اكثرهم لا يعلمون شيأ من فرائض دينهم ويأكلون ذلك بلا مباشرة ولا انابة بسبب
تمسكهم بأن خبز الاب لابنه فيتوارثون الوظائف أبا عن جد كلهم جهلة كالانعام ويكبرون بذلك فراهم وعمائمهم
ويتصدرون فى البلدة حتى ادى ذلك الى اندراس المدارس والمساجد واكثرها صار بيوتا باعوها أو بساتين
استغلوها فمن أراد أن يطلب العلم لا يجد له مأوى يسكنه ولا شيأ يأكله فيضطر الى أن يترك العلم ويكتسب ووقع
فى زماننا أن رجلا من اكابر دمشق مات عن ولد أجهل منه لا يقرأ ولا يكتب فوجهت من وظائفه تولية مسجد
ومدرسة على رجلين من أعلم علماء دمشق فذهب ولده وعزلهما عن ذلك بالرشوة وفى أواخر الفن الثالث من
الاشباه اذا ولى السلطان مدرسا ليس بأهل لم تصح توليته وفى البزازية السلطان اذا اعطى غير المستحق فقد ظلم
مرتين بمنع المستحق واعطاء غيره اهـ ففى توجيه هذه الوظائف لابناء هؤلاء الجهلة ضياع العلم والدين واعانتهم
على اضرار المسلمين فيجب على ولاة الامور توجيهها على أهلها ونزعها من ايدى غير الاهل واذا مات احد من
اهلها توجه على ولده فان لم يخرج على طريقة والده يعزل عنها وتوجه للاهل اذ لا شك أن غرض الواقف احياء

مطلب من له استحقاق فى بيت المال يعطى ولده بعده

مطلب فى كتبة قضاة وشهود قسمة ورقباء سواحل (ورزق المقاتلة وذراريهم) أى ذرارى من ذكر مسكين واعتمده فى البحر قائلا وهل يعطون بعد موت آبائهم حالة الصغر لم أره والى هنا تمت مصارف بيت المال ثلاثة

مطلب من له وظيفة توجه لولده من بعده

مطلب تحقيق مهم فى توجيه الوظائف للابن

ماوقيه من ذلك فكل ما كان فيه تضييعه فهو مخالف لغرض الشرع والواقف هذا هو الحق الذى لا محيد عنه ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم (قوله فهذا) أى ماذكر من المصالح وقوله مصرف جزية وخراج أى ونحوهما مما ذكر معهما (قوله مرّ فى الزكاة) أى فى باب المصرف (قوله مرّ فى السير) أى فى فصل كيفية القسمة (قوله وبقى رابع) تقدم هذا مع الثلاثة التى قبله نظما لابن الشحنة فى آخر باب العشر من كتاب الزكاة وقدمنا الكلام عليها (قوله وفقير بلا ولى) أى ليس له من تجب نفقته عليه قال فى البحر يعطون منه نفقتهم وأدويتهم ويكفن به موتاهم ويعقل به جنايتهم اهـ (تنبيه) قال فى الاحكام العلماء يستحقون من النوع الاول بالعمل مع الغنى ومن النوع الثانى بصفة الفقر ونحوها ومن النوع الثالث بأحد صفات مستحقيه ومن النوع الرابع بصفة المرض ونحوه ومن خص استحقاقهم بالاول نظر الى محض صفة العلم اهـ (قوله بيتا يخصه) فلا يخلط بعضه ببعض لان لكل نوع حكما يختص به زيلعى (قوله ليصرفه للآخر) أى لاهله قال الزيلعى ثم اذا حصل من ذلك النوع شئ ردّه فى المستقرض منه الا أن يكون المصروف من الصدقات أو من خمس الغنيمة على أهل الخراج وهم فقراء فانه لا يردّ فيه شيأ لانهم مستحقون للصدقات بالفقر وكذا فى غيره اذا صرفه الى المستحق اهـ (قوله ويعطى بقدر الحاجة الخ) الذى فى الزيلعى هكذا ويجب على الامام أن يتقى الله تعالى ويصرف الى كل مستحق قدر حاجته من غير زيادة فان قصر فى ذلك كان الله تعالى عليه حسيبا اهـ وفى البحر عن القنية كان ابو بكر رضى الله تعالى عنه يسوّى فى العطاء من بيت المال وكان عمر رضى الله تعالى عنه يعطيهم على قدر الحاجة والفقه والفضل والاخذ بهذا فى زماننا أحسن فتعتبر الامور الثلاثة اهـ أى فله أن يعطى الاحوج أكثر من غير الاحوج وكذا الافقه والافضل أكثر من غيرهما وظاهره أنه لا تراعى الحاجة فى الافقه والافضل والا فلا فائدة فى ذكرهما ويؤيده أن عمر رضى الله تعالى عنه كان يعطى من كان له زيادة فضيلة من علم أو نسب أو نحو ذلك أكثر من غيره وفى البحر أيضا عن المحيط والرأى الى الامام من تفضيل وتسوية من غير أن يميل فى ذلك الى هوى وفيه عن القنية وللامام الخيار فى المنع والاعطاء فى الحكم اهـ قلت ومثله فى كتاب الخراج لابى يوسف الذى خاطب به هرون الرشيد حيث قال فأما الزيادة على أرزاق القضاة والعمال والولاة والنقصان مما يجرى عليهم فذلك اليك من رأيت أن تزيده من الولاة والقضاة فى رزقهم فزدهم ومن رأيت أن تحط رزقه حططت (قوله هو المفتى اليوم) لانهم كانوا يحفظون القرآن ويعلمون أحكامه ط (قوله ممن ذكر) أى ممن يقوم بمصالح المسلمين كالقضاة والغزاة ونحوهم زيلعى (قوله فى نصف الحول) المراد به ما قبل آخره بقرينة قوله ولو فى آخره ط (قوله حرم من العطاء) هو ما يثبت فى الديوان باسم كل من ذكرنا من المقاتلة وغيرهم وهو كالجامكية فى عرفنا الا أنها شهرية والعطاء سنوى فتح (قوله لانه صلة) ولذا سمى عطاء فلا يملك قبل القبض فلا يورث ويسقط بالموت فتح (قوله فى زماننا) قال فى العناية وفى الابتداء كان يعطى كل من كان له ضرب مزية فى الاسلام كازواج النبى صلى الله عليه وسلم وأولاد المهاجرين والانصار (قوله القاضى والمفتى والمدرّس) عبارة البحر مثل القاضى والمفتى والمدرّس وهى اولى لشمولها نحو المقاتلة اهـ ح قلت وهى عبارة الهداية أيضا (قوله أو بعد تمامه) هذا مفهوم بالاولى لانه اذا استحب الصرف الى القريب قبل التمام فبعده أولى (قوله فيندب الوفاء له) قال فى الفتح والوجه يقتضى الوجوب لان حقه تأكد باتمام عمله فى السنة كما قلنا انه يورث سهم الغازى بعد الاحراز بدار الاسلام لتأكد الحق حينئذ وان لم يثبت له ملك وقول فخر الاسلام فى شرح الجامع الصغير وانما خص نصف السنة لان عند آخرها يستحب أن يصرف ذلك الى ورثته فأما قبل ذلك فلا الا على قدر عنائه يقتضى أن يعطى حصته من العام اهـ (قوله قيل يجب الخ) عبارة الزيلعى قيل يجب ردّ ما بقى من السنة وقيل على قياس قول محمد فى نفقة الزوجة يرجع وعندهما لا يرجع هو يعتبره بالانفاق على امرأة ليتزوجها وهما يعتبرانه بالهبة اهـ ونقل فى الشرنبلالية تصحيح وجوب الردّ عن الهداية والكافى ولكنى لم أره فيهما فى هذا الموضع فليراجع (قوله فانه يسقط الخ) حاصله أن ما يأخذه الامام والمؤذن من الوقف بمنزلة ما يأخذه القاضى ونحوه من بيت المال نظرا الى أنه فى معنى الصلة لا تملك الا بالقبض كما مرّ (قوله وقيل لا يسقط الخ) أى ما يأخذه الامام والمؤذن قال فى الشرنبلالية جزم فى البغية تلخيص القنية بأنه يورث بخلاف رزق القاضى كما فى الاشباه والنظائر اهـ قلت ووجهه ما اشار اليه الشارح

فهذا مصرف جزية وخراج ومصرف زكاة وعشر مرّ فى الزكاة ومصرف خمس وركاز مرّ فى السير وبقى رابع وهو لقطة وتركة بلا وارث ودية مقتول بلا ولى ومصرفها لقيط فقير وفقير بلا ولى وعلى الامام أن يجعل لكل نوع بيتا يخصه وله أن يستقرض من احدها ليصرفه للآخر ويعطى بقدر الحاجة والفقه والفضل فان قصر كان الله عليه حسيبا زيلعى وفى الحاوى المراد بالحافظ فى حديث لحافظ القرآن مائتا دينار هو المفتى اليوم ولا شئ لذمى فى بيت المال الا أن يهلك لضعفه فيعطيه ما يسدّ جوعته (ومن مات) ممن ذكر (فى نصف الحول حرم من العطاء) لانه صلة فلا تملك الا بالقبض وأهل العطاء فى زماننا القاضى والمفتى والمدرّس صدر شريعة (ولو) مات (فى آخره) أو بعد تمامه كما صححه أخى زاده (يستحب الصرف الى قريبه) لانه أوفى تعبه فيندب الوفاء له ومن تعجله ثم مات أو عزل قبل الحول قيل يجب ردّ ما بقى وقيل لا كالنفقة المعجلة زيلعى (والمؤذن والامام اذا كان لهما وقف ولم يستوفيا حتى ماتا فانه يسقط) لانه كالصلة (وكذلك القاضى وقيل لا) يسقط لانه كالاجرة

مطلب فيما اذا مات المؤذن او الامام قبل اخذ وظيفتهما

تبعا للدرر بقوله لانه كالاجرة أى فيه معنى الاجرة ومعنى الصلة فليس اجرة من كل وجه لكن وجه الاجرة فيه ارجح لجواز أخذ الاجرة على الاذان والامامة والتعليم كما افتى به المتأخرون بخلاف القضاء وغيره من الطاعات فانه لا يجوز أصلا ولعل وجه القول الاول ترجيح معنى الصلة فى الكل بناء على أصل المذهب من عدم جواز الاجرة على شئ من الطاعات لكن الفتوى على قول المتأخرين فلذا جزم فى البغية بالقول الثانى وفرق بين الامام والقاضى كما قدمناه قبيل فصل فى كيفية القسمة وقدمنا هناك عن الطرسوسى وغيره أن المدرس ونحوه اذا مات فى أثناء السنة يعطى بقدر ما باشر فقط بخلاف الوقف على الاولاد والذرية فان المعتبر فيهم ظهور الغلة فمن مات بعد ظهورها استحق لا قبله وقدمنا هناك أيضا عن المفتى أبى السعود مثل ذلك وأن المدرس الثانى يستحق الوظيفة من وقت توجيه السلطان (قوله وهذا) أى قوله والمؤذن الخ وقد نقله فى الدرر عن فوائد صاحب المحيط (قوله وتمامه فى الدرر) قال فيها وفى فوائد صدر الاسلام ظاهر بن محمود قرية فيها اراضى الوقف على امام المسجد يصرف اليه غلتها وقت الادراك فأخذ الامام الغلة وقت الادراك وذهب عن تلك القرية لا يسترد منه حصة ما بقى من السنة وهو نظير موت القاضى وأخذ الرزق ويحل للامام أكل ما بقى من السنة ان كان فقيرا وكذلك الحكم فى طلبة العلم فى المدارس والله سبحانه أعلم

(باب المرتد)

شروع فى بيان أحكام الكفر الطارئ بعد بيان الاصلى أى الذى لم يسبقه ايمان (قوله وركنها اجراء كلمة الكفر على اللسان) هذا بالنسبة الى الظاهر الذى يحكم به الحاكم والا فقد تكون بدونه كما لو عرض له اعتقاد باطل أو نوى أن يكفر بعد حين افاده ط (قوله بعد الايمان) خرج به الكافر اذا تلفظ بكفر فلا يعطى حكم المرتد ط نعم قد يقتل الكافر ولو امرأة اذا اعلن بشتمه صلى الله عليه وسلم كما مر فى الفصل السابق (قوله وهو تصديق الخ) معنى التصديق قبول القلب واذعانه لما علم بالضرورة انه من دين محمد صلى الله عليه وسلم بحيث تعلمه العامة من غير افتقار الى نظر واستدلال كالوحدانية والنبوة والبعث والجزاء ووجوب الصلاة والزكاة وحرمة الخمر ونحوها اهـ ح عن شرح المسايرة (قوله وهل هو فقط) أى وهل الايمان التصديق فقط وهو المختار عند جمهور الاشاعرة وبه قال الماتريدى ح عن شرح المسايرة (قوله او هو مع الاقرار) قال فى المسايرة وهو منقول عن أبى حنيفة ومشهور عن اصحابه وبعض المحققين من الاشاعرة وقال الخوارج هو التصديق مع الطاعة ولذا كفروا بالذنب لانتفاء جزء الماهية وقال الكرامية هو التصديق باللسان فقط فان طابق تصديق القلب فهو مؤمن ناج والا فهو مؤمن مخلد فى النار اهـ ح قلت وقد حقق فى المسايرة أنه لابد فى حقيقة الايمان من عدم ما يدل على الاستخفاف من قول أو فعل ويأتى بيانه (قوله والاقرار شرط) هو من تتمة القول الاول ح أما على القول الثانى فهو شطر لانه جزء من ماهية الايمان فلا يكون بدونه مؤمنا الا عند الله تعالى ولا فى أحكام الدنيا لكن بشرط أن يدرك زمنا يتمكن فيه من الاقرار والا فيكفيه التصديق اتفاقا كما ذكره التفتازانى فى شرح العقائد (قوله لاجراء الاحكام الدنيوية) أى من الصلاة عليه وخلفه والدفن فى مقابر المسلمين والمطالبة بالعشور والزكوات ونحو ذلك ولا يخفى أن الاقرار لهذا الغرض لابد أن يكون على وجه الاعلان والاظهار على الامام وغيره من أهل الاسلام بخلاف ما اذا كان لاتمام الايمان فانه يكفى مجرد التكلم وان لم يظهر على غيره كذا فى شرح المقاصد (قوله بعد الاتفاق) أى بعد اتفاق القائلين بعدم اعتبار الاقرار قال فى شرح المسايرة واتفق القائلون بعدم اعتبار الاقرار على انه يلزم المصدق أنه يعتقد أنه متى طولب به أتى به فان طولب به فلم يقر به فهو أى كفه عن الاقرار كفر عناد وهذا ما قالوا ان ترك العناد شرط وفسروه به أى فسروا ترك العناد بأن يعتقد أنه متى طولب بالاقرار أتى به اهـ بقى ما لو لم يعتقد ذلك بأن كان خالى الذهن أو اعتقد أنه متى طولب به لا يأتى به لكنه عند ما طولب به أتى به فهل يكفى نظرا لحصول المقصود أو لا يكفى نظرا لاشتراطهم الاعتقاد السابق فليحرر اهـ ح أقول الظاهر أن المراد بالاشتراط المذكور نفى اعتقاد عدمه أى لا يعتقد أنه متى طولب به لا يقر وفى شرح المقاصد وشرح التحرير ما يفيده ونصه ثم الخلاف فيما اذا كان قادرا وترك التكلم لا على وجه الاباء اذ العاجز كالاخرس مؤمن اتفاقا والمصر على عدم الاقرار مع المطالبة به كافر وفاقا لكون ذلك من أمارات عدم التصديق ولهذا أطبقوا

وهذا ثابت فى نسخ الشرح ساقط من نسخ المتن هنا وتمامه فى الدرر وقد لخصناه فى الوقف

(باب المرتد)

(هو) لغة الراجع مطلقا وشرعا (الراجع عن دين الاسلام وركنها اجراء كلمة الكفر على اللسان بعد الايمان) وهو تصديق محمد صلى الله عليه وسلم فى جميع ما جاء به عن الله تعالى مما علم مجيئه ضرورة وهل هو فقط أو هو مع الاقرار قولان واكثر الحنفية على الثانى والمحققون على الاول والاقرار شرط لاجراء الاحكام الدنيوية بعد الاتفاق على أنه يعتقد متى طولب به أتى به فان طولب به فلم يقر فهو كفر عناد قاله المصنف

على كفر أبي طالب اهـ فظهر أن خالى الذهن لو أتى به عند المطالبة مؤمن لعدم الاصرار على عدم الاقرار ومن اعتقد عدم الاتيان به عندها ليس مؤمنا فلو أتى به عندها كان ذلك ايمانا مستأنفا هذا ما ظهر لي (قوله من هزل بلفظ كفر) أي تكلم به باختياره غير قاصد معناه وهذا لا ينافي ما مر من أن الايمان هو التصديق فقط أو مع الاقرار لان التصديق وان كان موجودا حقيقة لكنه زائل حكما لان الشارع جعل بعض المعاصي أمارة على عدم وجوده كالهزل المذكور وكما لو سجد لصنم أو وضع مصحفا في قاذورة فانه يكفر وان كان مصدقا لان ذلك في حكم التكذيب كما أفاده في شرح العقائد وأشار الى ذلك بقوله للاستخفاف فان فعل ذلك استخفاف واستهانة بالدين فهو أمارة عدم التصديق ولذا قال في المسايرة وبالجملة فقد ضم الى التصديق بالقلب أو بالقلب واللسان في تحقق الايمان امور الاخلال بها اخلال بالايمان اتفاقا كترك السجود لصنم وقتل نبي والاستخفاف به وبالمصحف والكعبة وكذا مخالفة أو انكار ما اجمع عليه بعد العلم به لان ذلك دليل على أن التصديق مفقود ثم حقق أن عدم الاخلال بهذه الامور أحد أجزاء مفهوم الايمان فهو حينئذ التصديق والاقرار وعدم الاخلال بما ذكر بدليل أن بعض هذه الامور تكون مع تحقق التصديق والاقرار ثم قال ولاعتبار التعظيم المنافي للاستخفاف كفر الحنفية بألفاظ كثيرة وأفعال تصدر من المتهتكين لدلالتها على الاستخفاف بالدين كالصلاة بلا وضوء عمدا بل بالمواظبة على ترك سنة استخفافا بها بسبب أنه فعلها النبي صلى الله عليه وسلم زيادة أو استقباحها كمن استقبح من آخر جعل بعض العمامة تحت حلقه أو احفاء شاربه اهـ قلت ويظهر من هذا أن ما كان دليل الاستخفاف يكفر به وان لم يقصد الاستخفاف لانه لو توقف على قصده لما احتاج الى زيادة عدم الاخلال بما مر لان قصد الاستخفاف مناف للتصديق (قوله فهو ككفر العناد) أي ككفر من صدق بقلبه وامتنع عن الاقرار بالشهادتين عنادا ومخالفة فانه أمارة عدم التصديق وان قلنا ان الاقرار ليس ركنا (قوله والكفر لغة الستر) ومنه سمي الفلاح كافرا لانه يستر البذر في الارض ومنه كفر النعمة وهو موجود في المعنى الشرعي لانه ستر ما وجب اظهاره (قوله تكذيبه صلى الله عليه وسلم الخ) المراد بالتكذيب عدم التصديق الذي مر أي عدم الاذعان والقبول لما علم مجيئه به صلى الله عليه وسلم ضرورة أي علما ضروريا لا يتوقف على نظر واستدلال وليس المراد التصريح بأنه كاذب في كذا لان مجرد نسبة الكذب اليه صلى الله عليه وسلم كفر وظاهر كلامه تخصيص الكفر بجحد الضروري فقط مع أن الشرط عندنا ثبوته على وجه القطع وان لم يكن ضروريا بل قد يكون بما يكون استخفافا من قول أو فعل كما مر ولذا ذكر في المسايرة أن ما ينفي الاستسلام أو يوجب التكذيب فهو كفر فما ينفي الاستسلام كل ما قدمناه عن الحنفية أي مما يدل على الاستخفاف وما ذكر قبله من قتل نبي اذ الاستخفاف فيه اظهر وما يوجب التكذيب جحد كل ما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم ادعاؤه ضرورة وأما ما لم يبلغ حد الضرورة كاستحقاق بنت الابن السدس مع البنت باجماع المسلمين فظاهر كلام الحنفية الاكفار بجحده فانهم لم يشرطوا سوى القطع في الثبوت ويجب حمله على ما اذا علم المنكر ثبوته قطعا لان مناط التكفير وهو التكذيب أو الاستخفاف عند ذلك يكون أما اذا لم يعلم فلا الا أن يذكر له أهل العلم ذلك فيلج اهـ وهذا موافق لما قدمناه عنه من أنه يكفر بانكار ما اجمع عليه بعد العلم به ومثله ما في نور العين عن شرح العمدة أطلق بعضهم أن مخالف الاجماع يكفر والحق أن المسائل الاجماعية تارة يصحبها التواتر عن صاحب الشرع كوجوب الخمس وقد لا يصحبها فالاول يكفر جاحده لمخالفته التواتر لا لمخالفته الاجماع اهـ ثم نقل في نور العين عن رسالة الفاضل الشهير حسام جلبي من عظماء علماء السلطان سليم بن بايزيد خان ما نصه اذا لم تكن الآية او الخبر المتواتر قطعي الدلالة أو لم يكن الخبر متواترا أو كان قطعيا لكن فيه شبهة أو لم يكن الاجماع اجماع الجميع أو كان ولم يكن اجماع الصحابة أو كان ولم يكن اجماع جميع الصحابة أو كان اجماع جميع الصحابة ولم يكن قطعيا بأن لم يثبت بطريق التواتر أو كان قطعيا لكن كان اجماعا سكوتيا ففي كل من هذه الصور لا يكون الجحود كفرا يظهر ذلك لمن نظر في كتب الاصول فاحفظ هذا الاصل فانه ينفعك في استخراج فروعه حتى تعرف منه صحة ما قيل انه يلزم الكفر في موضع كذا ولا يلزم في موضع آخر اهـ (تنبيه) في البحر والاصل أن من اعتقد الحرام حلالا فان كان حراما لغيره كمال الغير لا يكفر وان كان لعينه فان كان دليله قطعيا كفر والا فلا وقيل التفصيل في العالم أما الجاهل فلا يفرق بين الحرام لعينه ولغيره وانما الفرق في حقه أن ما كان قطعيا

كفر به

وفي الفتح من هزل بلفظ كفر ارتد وان لم يعتقده للاستخفاف فهو ككفر العناد والكفر لغة الستر وشرعا تكذيبه صلى الله عليه وسلم في شيء مما جاء به من الدين ضرورة وألفاظه تعرف في الفتاوى

مطلب في منكر الاجماع

كفر به والا فلا فيكفر اذا قال الحرابس بحرام وتمامه فيه (قوله بل أفردت بالتأليف) من احسن ما ألف فيها ما ذكره فى آخر نور العين وهو تأليف مستقل ومن ذلك كتاب الاعلام فى قواطع الاسلام لابن حجر المكى ذكر فيه المكفرات عند الحنفية والشافعية وحقق فيه المقام وقد ذكر فى البحر جملة من المكفرات (قوله قال فى البحر الخ) سبب ذلك ما ذكره قبله بقوله وفى جامع الفصولين روى الطحاوى عن اصحابنا لا يخرج الرجل من الايمان الا جحود ما ادخله فيه ثم ما تيقن انه ردة يحكم بها وما يشك انه ردة لا يحكم بها اذ الاسلام الثابت لا يزول بالشك مع أن الاسلام يعلو وينبغى للعالم اذا رفع اليه هذا أن لا يبادر بتكفير أهل الاسلام مع انه يقضى بصحة اسلام المكره أقول قدمت هذا ليصير ميزانا فيما نقلته فى هذا الفصل من المسائل فانه قد ذكر فى بعضها انه كفر مع انه لا يكفر على قياس هذه المقدمة فليتأمل اه ما فى جامع الفصولين وفى الفتاوى الصغرى الكفر شئ عظيم فلا أجعل المؤمن كافرا متى وجدت رواية انه لا يكفر اه وفى الخلاصة وغيرها اذا كان فى المسئلة وجوه توجب التكفير ووجه واحد يمنعه فعلى المفتى أن يميل الى الوجه الذى يمنع التكفير تحسينا للظن بالمسلم زاد فى البزازية الا اذا صرح بارادة موجب الكفر فلا ينفعه التأويل ح وفى التتارخانية لا يكفر بالمحتمل لان الكفر نهاية فى العقوبة فيستدعى نهاية فى الجناية ومع الاحتمال لا نهاية اه والذى تحرر أنه لا يفتى بكفر مسلم أمكن حمل كلامه على محمل حسن او كان فى كفره اختلاف ولو رواية ضعيفة فعلى هذا فاكثر ألفاظ التكفير المذكورة لا يفتى بالتكفير فيها ولقد ألزمت نفسى أن لا أفتى بشئ منها اه كلام البحر باختصار (قوله والطوع) أى الاختيار احترازا عن الاكراه ودخل فيه الهازل كما مر لانه يعد مستخفا لتعمده التلفظ به وان لم يقصد معناه وفى البحر عن الجامع الاصغر اذا اطلق الرجل كلمة الكفر عمدا لكنه لم يعتقد الكفر قال بعض اصحابنا لا يكفر لان الكفر يتعلق بالضمير ولم يعقد الضمير على الكفر وقال بعضهم يكفر وهو الصحيح عندى لانه استخف بدينه اه ثم قال فى البحر والحاصل أن من تكلم بكلمة الكفر هازلا او لاعبا كفر عند الكل ولا اعتبار باعتقاده كما صرح به فى الخانية ومن تكلم بها مخطئا او مكرها لا يكفر عند الكل ومن تكلم بها عامدا عالما كفر عند الكل ومن تكلم بها اختيارا جاهلا بأنها كفر ففيه اختلاف اه (قوله ومعتوه) عزاه فى النهر الى السراج وهو الناقص العقل وقيل المدهوش من غير جنون كذا فى المغرب وفى احكامات الاشباه أن حكمه حكم الصبى العاقل فتصح العبادات منه ولا تجب وقيل هو كالمجنون وقيل كالبالغ العاقل اه قلت والاول هو الذى صرح به الاصوليون ومقتضاه أن تصح ردته لكنه لا يقتل كما هو حكم الصبى العاقل تأمل ثم رأيت فى الخانية قال وأما ردة المعتوه لم تذكر فى الكتب المعروفة قال مشايخنا هو فى حكم الردة بمنزلة الصبى اه (قوله وموسوس) بالكسر ولا يقال بالفتح ولكن موسوس له او اليه أى تلقى اليه الوسوسة وقال الليث الوسوسة حديث النفس وانما قيل موسوس لانه يحدث بما فى ضميره وعن الليث لا يجوز طلاق الموسوس قال يعنى المغلوب فى عقله وعن الحاكم هو المصاب فى عقله اذا تكلم يتكلم بغير نظام كذا فى المغرب (قوله وصبى لا يعقل) قدر عقله فى فتاوى قارئ الهداية بأن يبلغ سبع سنين نهر وسيأتى آخر الباب (قوله وسكران) أى ولو من محرم لما فى احكامات الاشباه أن السكران من محرم كالصاحى الا فى ثلاث الردة والاقرار بالحدود الخالصة والاشهاد على شهادة نفسه الخ (قوله ومكره عليها) أى على الردة والمراد الاكراه بملجئ من قتل او قطع عضو أو ضرب مبرح فانه يرخص له أن يظهر ما أمر به على لسانه وقلبه مطمئن بالايمان ولا تبين زوجته استحسانا كما سيجئ فى بابه (قوله فليسا بشرط) هذا فى الذكورة بالاتفاق وأما فى البلوغ فعندهما خلافا لابى يوسف كما يأتى آخر الباب ح (قوله فانه يقتل ولا يعفى) قيده فى البحر بما اذا كان سكره بسبب محظور باشره مختارا بلا اكراه والا فهو كالمجنون اه ح قلت وما جزم به الشارح من انه لا يعفى عنه أى ان تاب سيأتى ما يخالفه (قوله من ارتد) اى عن الاسلام فلو أن اليهودى تنصر أو تمجس أو النصرانى تهود أو تمجس لم يجبر على العود لما كان عليه لان الكفر كله ملة واحدة كما فى البرجندى وغيره در منتقى وسيذكره المصنف (قوله الحاكم) أى الامام أو القاضى بحر (قوله لبلوغه الدعوة) مصدر مضاف للمفعول والدعوة فاعل اه ح قال فى البحر وعرض الاسلام هو الدعوة اليه ودعوة من بلغته الدعوة غير واجبة (قوله بيان لثمرة العرض) الظاهر أن ثمرة العرض الاسلام والنجاة من القتل وأما هذا فهو ثمرة التأجيل ثلاثة ايام لان

مطلب
ما يشك فى انه ردة لا يحكم بها

بل أفردت بالتأليف مع أنه لا يفتى بالكفر بشئ منها الا فيما اتفق المشايخ عليه كما سيجئ قال فى البحر وقد ألزمت نفسى أن لا افتى بشئ منها

(وشرائط صحتها العقل) والصحو (والطوع) فلا تصح ردة مجنون ومعتوه وموسوس وصبى لا يعقل وسكران ومكره عليها وأما البلوغ والذكورة فليسا بشرط بدائع وفى الاشباه لا تصح ردة السكران الا الردة بسب النبى صلى الله عليه وسلم فانه يقتل ولا يعفى عنه

(من ارتد عرض) الحاكم (عليه الاسلام استحبابا) على المذهب لبلوغه الدعوة (وتكشف شبهته) بيان لثمرة العرض

من انتقل عن الاسلام والعياذ بالله تعالى لا بدله غالبا من شبهة فتكشف له ان ابداها فى هذه المدة تأمل (قوله وقيل ندبا) أى وان استمهل وظاهر الرواية الاول وهو أنه لا يمهل بدون استمهال كما فى البحر (قوله ان استمهل) أى بعد العرض للتفكر قهستانى (قوله والاقتله) أى بعد عرض الاسلام عليه وكشف شبهته ط (قوله الا اذا رجى اسلامه) أى فانه يمهل وهل هو حينئذ واجب أو مستحب محل تردد والظاهر الثانى تأمل (قوله لكنه يضرب الخ) أى اذا ارتد ثانيا ثم تاب ضربه الامام وخلى سبيله وان ارتد ثالثا ثم تاب ضربه ضربا وجيعا وحبسه حتى تظهر عليه آثار التوبة ويرى انه مخلص ثم خلى سبيله فان عاد فعل به هكذا بحر عن التتارخانية وفى الفتح فان ارتد بعد اسلامه ثانيا قبلنا توبته أيضا وكذا ثالثا ورابعا الا أن الكرخى قال فان عاد بعد الثالثة يقتل ان لم يتب فى الحال ولا يؤجل فان تاب ضربه ضربا وجيعا ولا يبلغ به الحد ثم يحبسه ولا يخرجه حتى يرى عليه خشوع التوبة وحال المخلص فحينئذ يخلى سبيله فان عاد بعد ذلك فعل به كذلك أبدا مادام يرجع الى الاسلام قال الكرخى هذا قول اصحابنا جميعا ان المرتد يستتاب أبدا وماذكره الكرخى مروى فى النوادر قال اذا تكرر ذلك منه يضرب ضربا مبرحا ثم يحبس الى أن تظهر توبته ورجوعه اه وذلك لاطلاق قوله تعالى فان تابوا وأقاموا الصلاة الآية وعن ابن عمر وعلى لا تقبل توبة من تكررت ردته كالزنديق وهو قول مالك وأحمد والليث وعن أبى يوسف لو فعل ذلك مرارا يقتل غيلة وفسره بأن ينتظر فاذا اظهر كلمة الكفر قتل قبل أن يستتاب لانه ظهر منه الاستخفاف اه باختصار وحاصله أن ظاهر قوله وكذا ثالثا ورابعا انه لو استمهل بعد الرابعة يؤجل ولا يحبس بعد التوبة والذى نقله عن الكرخى انه لا يؤجل بعد الرابعة بل يقتل الا ان تاب فانه يضرب ويحبس كما هو رواية النوادر وعن ابن عمر وغيره يقتل ولا توبة له مثل الزنديق (قوله عن آخر حدود الخانية) ونصه وحكى انه كان ببغداد نصرانيان مرتدان اذا أخذا تابا واذا تركا عادا الى الردة قال أبو عبد الله البلخى يقتلان ولا تقبل توبتهما اه أقول الظاهر أن البلخى اختار قول ابن عمر ولا يصح بناؤه على رواية النوادر المارة عن الفتح كما لا يخفى فافهم (قوله بلا توبة) أى بلا قبول توبة وليس المراد أنه يقتل ان لم يتب لانه لا نزاع فيه (قوله والاقتل) أى ولو عبدا فيقتل وان تضمن قتله ابطال حق المولى وهذا بالاجماع لاطلاق الادلة فتح قال فى المنح وأطلق فشمل الامام وغيره لكن ان قتله غيره او قطع عضوا منه بلا اذن الامام ادبه الامام اه وسيأتى متنا وشرحا استثناء اربعة عشر لا يقتلون (قوله لحديث الخ) رواه أحمد والبخارى وغيرهما زيلعى (قوله بعد نطقه بالشهادتين) كذا قيده فى العناية والنهاية وعزاه القهستانى الى المبسوط والايضاح وغيرهما وقال وانما لم يذكره لان ذلك معلوم لكن مقتضى ما فى الفتح عدم اعتماده لانه عبر عنه بقيل وكأنه تابع ظاهر المتون وهو مفاد كلام الزيلعى ويؤيده ماسيذكره فى المتن من أن انكاره الردة توبة ورجوع وقد يوفق بحمل ما هو ظاهر المتون على الاسلام المنجى فى الدنيا عن القتل وما فى الشروح من اشتراط النطق بالشهادتين أيضا محمول على الاسلام الحقيقى النافع فى الدنيا والآخرة تأمل وذكر فى الفتح أن الاقرار بالبعث والنشور مستحب (قوله على وجه العادة) أى بدون تبرى قال فى البحر وأفاد باشتراط التبرى انه لو أتى بالشهادتين على وجه العادة لم ينفعه مالم يرجع عما قال اذ لا يرتفع بهما كفره كذا فى البزازية وجامع الفصولين اه قلت وظاهره اشتراط التبرى وان لم ينتحل دينا آخر بأن كان كفره بمجرد كلمة ردة والظاهر خلافه وأن اشتراط التبرى فيمن انتحل دينا آخر انما هو شرط لاجراء أحكام الدنيا عليه أما بالنسبة لاحكام الآخرة فيكفيه التلفظ بالشهادتين مخلصا كما يدل عليه ما نذكره فى اسلام العيسوية (قوله لما مر) أى من أن العرض مستحب ويكره تحريما عند من اوجبه افاده فى شرح الملتقى ط (قوله قيد باسلام المرتد) أى فى قوله واسلامه (قوله لان الكفار) أى بكفر أصلى والمرتد كفره عارض (قوله كالدهرية) بضم الدال نسبة الى الدهر بفتحها سموا بذلك لقولهم وما يهلكنا الا الدهر ح (قوله كالثنوية) وهم المجوس القائلون بالهين او كالمجوس كما فى انفع الوسائل ومقتضاه انهم غيرهم وهو الذى حققه ابن كمال باشا نقلا عن الآمدى مع مشاركة الكل فى اعتقاد أن اصل العالم النور والظلمة أى النور المسمى يزدان وشأنه خلق الخير والظلمة المسماة اهرمن وشأنها خلق الشر (قوله كالفلاسفة) أى قوم منهم كما فى النهر والا فجمهور الفلاسفة يثبتون الرسل على ابلغ وجه لقولهم بالايجاب اه ح أى باللزوم والتوليد لا بالاختيار لانكارهم كونه تعالى مختارا او ينكرون كونها بنزول الملك من السماء وكثيرا مما علم بالضرورة مجىء

(ويحبس) وجوبا وقيل ندبا (ثلاثة ايام) يعرض عليه الاسلام فى كل يوم منها خانية (ان استمهل) أى طلب المهلة والاقتله من ساعته الا اذا رجى اسلامه بدائع وكذا لو ارتد ثانيا لكنه يضرب وفى الثالثة يحبس أيضا حتى تظهر عليه التوبة فان عاد فكذلك تتارخانية قلت لكن نقل فى الزواهر عن آخر حدود الخانية معزيا للبلخى ما يفيد قتله بلا توبة فتنبه (فان اسلم) فبها (والاقتل) لحديث من بدل دينه فاقتلوه (واسلامه أن يتبرأ عن الاديان) سوى الاسلام (أو عما انتقل اليه) بعد نطقه بالشهادتين وتمامه فى الفتح ولو أتى بهما على وجه العادة لم ينفعه مالم يتبرأ بزازية (وكره) تنزيها لما مر (قتله قبل العرض بلا ضمان) لان الكفر مبيح للدم قيد باسلام المرتد لان الكفار أصناف خمسة من ينكر الصانع كالدهرية ومن ينكر الوحدانية كالثنوية ومن يقر بهما لكن ينكر بعثة الرسل كالفلاسفة

مطلب
فى أن الكفار خمسة اصناف وما يشترط فى اسلامهم

الانبياء بحشر الاجساد والجنة والنار والحاصل انهم وان اثبتوا الرسل لكن لا على الوجه الذى يثبته أهل الاسلام كما ذكره فى شرح المسايرة فصار اثباتهم بمنزلة العدم وعليه فيصح اطلاق الشارح تأمل (**قوله كالوثنية**) فيه أن الوثنية لا ينكرون الصانع تعالى كما لا يخفى ح قال فى شرح السير وعبدة الاوثان كانوا يقرون بالله تعالى قال تعالى ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله ولكن كانوا لا يقرون بالوحدانية قال تعالى واذا قيل لهم لا اله الا الله يستكبرون اه وهذا زاده فى الدرر على ما فى البدائع وتبعه الشارح والظاهر أن صاحب البدائع ادخله فى الثنوية لانهم جعلوا مع الله تعالى معبودا ثانيا وهو أصنامهم فهم منكرون للوحدانية كالمجوس وحكمهم فى الاسلام واحد كما نعرفه (**قوله كالعيسوية**) هم قوم من اليهود ينسبون الى عيسى الاصفهانى اليهودى ح قلت وعبارة البدائع وصنف منهم يقرون بالصانع وتوحيده والرسالة فى الجملة لكنهم ينكرون عموم رسالة رسولنا صلى الله عليه وسلم وهم اليهود والنصارى قال فى النهر وليس المراد كل النصارى بل طائفة منهم فى العراق يقال لهم العيسوية صرح بذلك فى المحيط والخانية اه (**قوله فيكتفى فى الاولين الخ**) عبارة البدائع فان كان من الصنف الاول أو الثانى فقال لا اله الا الله يحكم باسلامه لان هؤلاء يمتنعون عن الشهادة أصلا فاذا اقروا بها كان ذلك دليل ايمانهم وكذلك اذا قال أشهد أن محمدا رسول الله لانهم يمتنعون عن كل واحدة من كلمتى الشهادة فكان الاتيان بواحدة منهما ايهما كانت دلالة الايمان اه أى ويلزم من الايمان باحداهما الايمان بالاخرى وهذا صريح فى أن الثنوية ينكرون الرسالة فهم كالوثنية فيكتفى فى الكل باحدى الكلمتين وبه صرح فى انفع الوسائل فقال ان عبدة الاوثان والنيران والمشرك فى الربوبية والمنكر للوحدانية كالثنوية اذا قال الواحد منهم لا اله الا الله يحكم باسلامه وكذا لو قال أشهد أن محمدا رسول الله أو قال اسلمنا أو آمنا بالله اه وذكر قبله عن المحيط أن الكافر اذا اقر بخلاف ما اعتقد يحكم باسلامه ونحوه فى شرح السير الكبير وبه علم أن ما فى شرح المسايرة لابن أبى شريف الشافعى من انه يكتفى فى الثنوى والوثنى بالشهادتين بدون تبرى فهو على مذهبه او المراد به احداهما فافهم (**قوله وفى الثالث بقول محمد رسول الله**) فلو قال لا اله الا الله لا يحكم باسلامه لانه منكر الرسالة ولا يمتنع عن هذه المقالة ولو قال اشهد أن محمدا رسول الله يحكم باسلامه لانه يمتنع عن هذه الشهادة فكان الاقرار بها دليل الايمان بدائع ومقتضاه أن الاتيان بالثانية يكفيه لان المدار على الاقرار بخلاف معتقده (**قوله وفى الرابع بأحدهما**) علله فى الدرر بأنه منكر للامرين جميعا فبأيهما شهد دخل فى دين الاسلام اه وهذا التعليل موافق لما قدمناه عن البدائع وبه صرح أيضا فى شرح السير الكبير وزاد أنه لو قال أنا مسلم فهو مسلم لان عبدة الاوثان لا يدعون هذا الوصف لانفسهم بل يبرأون على قصد المغايظة للمسلمين وكذا لو قال أنا على دين محمد أو على الحنيفية أو على دين الاسلام وقد علمت أن هذا الرابع داخل فى الاولين والحكم فى الكل واحد وهو الاكتفاء بأحد اللفظين عن الآخر وأن ما مر عن شرح المسايرة لا يدفع المنقول عندنا فافهم (**قوله وفى الخامس بهما مع التبرى الخ**) ذكر ابن الهمام فى المسايرة أن اشتراط التبرى لاجراء أحكام الاسلام عليه لا لثبوت الايمان فيما بينه وبين الله تعالى فانه لو اعتقد عموم الرسالة وتشهد فقط كان مؤمنا عند الله تعالى اه ثم ان الذى فى البدائع لو أتى بالشهادتين لا يحكم باسلامه حتى يتبرأ عن الدين الذى هو عليه وزاد فى المحيط لا يكون مسلما حتى يتبرأ من دينه مع ذلك ويقر أنه دخل فى الاسلام لانه يحتمل انه تبرأ من اليهودية ودخل فى النصرانية فاذا قال مع ذلك ودخلت فى الاسلام يزول هذا الاحتمال وقال بعض مشايخنا اذا قال دخلت فى الاسلام يحكم باسلامه وان لم يتبرأ مما كان عليه لانه يدل على دخول حادث منه فى الاسلام اه ومثله فى شرح السير الكبير قلت اشتراط قوله ودخلت فى دين الاسلام ظاهر فيما اذا تبرأ من دينه فقط أما اذا تبرأ من كل دين يخالف دين الاسلام فلا يحتاج اليه لعدم الاحتمال المذكور فلذا لم يذكره الشارح مع صيغة التبرى التى ذكرها والظاهر أنه لو أتى بالشهادتين وصرح بتعميم الرسالة الى بنى اسرائيل وغيرهم او قال وأشهد أن محمدا رسول الله الى كافة الخلق الانس والجن يكفى عن التبرى أيضا كما صرح به الشافعية (تنبيه) قال فى الفتح ان اشتراط التبرى انما هو فيمن بين اظهرنا منهم وأما من فى دار الحرب لو حمل عليه مسلم فقال محمد رسول الله فهو مسلم أو قال دخلت فى دين الاسلام أو دين محمد صلى الله عليه وسلم فهو دليل اسلامه فكيف اذا اتى بالشهادتين لان فى ذلك الوقت ضيقا وقوله هذا انما اراد به الاسلام الذى يدفع عنه القتل الحاضر فيحمل عليه

ومن ينكر الكل كالوثنية ومن يقر بالكل لكن ينكر عموم رسالة المصطفى صلى الله عليه وسلم كالعيسوية فيكتفى فى الاولين بقول لا اله الا الله وفى الثالث بقول محمد رسول الله وفى الرابع بأحدهما وفى الخامس بهما مع التبرى عن كل دين يخالف دين الاسلام بدائع وآخر كراهية الدرر

مطلب
فى اشتراط التبرى مع الاتيان بالشهادتين

ويحكم به بمجرد ذلك اه قلت وانما اكتفى عليه الصلاة والسلام بالشهادتين لان أهل زمنه كانوا منكرين لرسالته أصلا كما يأتى ثم اعلم انه يؤخذ من مسئلة العيسوى أن من كان كفره بانكار أمر ضرورى كحرمة الخمر مثلا انه لابد من تبرئه مما كان يعتقده لانه كان يقر بالشهادتين معه فلا بد من تبريه منه كما صرح به الشافعية وهو ظاهر (قوله فيستفسر من جهل حاله) ذكر ذلك فى النهر بعد أن ذكر انه ليس كل اليهود والنصارى كذلك بل طائفة منهم يقال لهم العيسوية فقال وعلى هذا فينبغى أن يستفسر الآتى بالشهادتين منهم ان جهل حاله اه أى فان ادعى انه عيسوى يعتقد تخصيص الرسالة بغير بنى اسرائيل لا يصح اسلامه الا بالتبرى وان ادعى انه ينكرها مطلقا اكتفى بالشهادتين فافهم (قوله بل عمم فى الدرر الخ) فى البحر أول الجهاد عن الذخيرة أما اليهود والنصارى فكان اسلامهم فى زمنه عليه الصلاة والسلام بالشهادتين لانهم كانوا ينكرون رسالته صلى الله عليه وسلم وأما اليوم ببلاد العراق فلا يحكم باسلامه بهما ما لم يقل تبرأت عن دينى ودخلت فى دين الاسلام لانهم يقولون انه رسول الى العرب والعجم لا الى بنى اسرائيل كذا صرح به محمد اه وفى شرح السير للسرخسى وأما اليهود والنصارى اليوم بين ظهرانى المسلمين اذا أتى واحد منهم بالشهادتين لا يكون مسلما لانهم جميعا يقولون هذا ليس من نصرانى ولا يهودى عندنا نسأله الا قال هذه الكلمة فاذا استفسرته قال رسول الله اليكم لا الى بنى اسرائيل ثم قال ولو قال أنا مسلم لم يكن مسلما بهذا لان كل فريق يدعى ذلك لنفسه فالمسلم هو المستسلم للحق وكل ذى دين يدعى انه منقاد للحق وكان شيخنا الامام يقول الا المجوس فى ديارنا فان من يقول منهم أنا مسلم يصير مسلما لانهم يأبون هذه الصفة لانفسهم ويسبون به اولادهم ويقولون يا مسلمان اه قلت وما عزاه الى شيخه يعنى الامام الحلوانى جزم به فى محل آخر وقدمنا عنه قريبا فى الوثنى انه يصير مسلما بقوله أنا مسلم أو على دين محمد أو الحنيفية أو الاسلام فعلى هذا يقال كذلك فى اليهود والنصارى فى بلادنا فانهم يمتنعون من قول أنا مسلم حتى ان أحدهم اذا اراد منع نفسه عن أمر يقول ان فعلته أكون مسلما فاذا قال أنا مسلم طائعا فهو دليل اسلامه وان لم يسمع منه النطق بالشهادتين كما صرح به فى شرح السير فيمن صلى بجماعة فانه يحكم باسلامه وبأنه يحكم بالاسلام بمجرد سيما المسلمين فى حق الصلاة عليه اذا مات وكذا يمتنعون من النطق بالشهادتين أشد الامتناع فاذا أتى بهما طائعا يجب الحكم باسلامه لانه فوق السيما اذ لا شك أن محمدا انما اشترط التبرى بناء على ما كان فى زمنه من اقرارهم بالرسالة على خلاف ما كان فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم من انكارها فاذا انكروها فى زماننا وامتنعوا من النطق بالشهادتين يجب أن يرجع الامر الى ما كان فى زمنه صلى الله عليه وسلم اذ لم يبق وجه للعدول عنه على أن محمدا انما حكم على ما كان فى بلاد العراق لا مطلقا كما يوهمه ما فى الدرر وعن هذا ذكر العلامة قاسم انه سئل عن سامرى أتى بالشهادتين ثم رجع فأجاب بما حاصله انه ينظر فى اعتقاده فانهم ذكروا أن بعض اليهود يخصص رسالة نبينا صلى الله عليه وسلم بالعرب وهذا لا يكفيه مجرد الشهادتين بخلاف من ينكر الرسالة أصلا وبعض من اعمى الله قلبه جعلهم فرقة واحدة فى جميع البلاد حتى حكم فى نصرانى منكر للرسالة تلفظ بالشهادتين ببقائه على النصرانية لانه لم يتبرأ اه ملخصا والحاصل أن الذى يجب التعويل عليه انه ان جهل حاله يستفسر عنه وان علم كما فى زماننا فالامر ظاهر وهذا وجه ما يأتى عن قارئ الهداية (قوله لان التلفظ بها صار علامة على الاسلام الخ) افاد بقوله صار الى أن ما كان فى زمن الامام محمد تغير لانهم فى زمنه ما كانوا يمتنعون عن النطق بها فلم تكن علامة الاسلام فلذا شرط معها التبرى أما فى زمن قارئ الهداية فقد صارت علامة الاسلام لانه لا يأتى بها الا المسلم كما فى زماننا هذا ولذا نقل فى البحر أول كتاب الجهاد كلام قارى الهداية ثم اعقبه بقوله وهذا يجب المصير اليه فى ديار مصر بالقاهرة لانه لا يسمع من أهل الكتاب فيها الشهادتان ولذا قيده محمد بالعراق اه ومثله فى شرح العلامة المقدسى ونقل أيضا فى الدر المنتقى كلام قارئ الهداية ثم قال وبه أفتى أحمد بن كمال باشا وفى شرح الملتقى لعبد الرحمن افندى داماد وأفتى البعض فى ديارنا باسلامه من غير تبر وهو المعمول به اه فليحفظ اه وقد اسمعناك آنفا ما فيه الكفاية (خاتمة) اعلم أن الاسلام يكون بالفعل أيضا كالصلاة بجماعة أو الاقرار بها أو الاذان فى بعض المساجد أو الحج وشهود المناسك لا الصلاة وحده ومجرد الاحرام بحر وقدم الشارح ذلك نظما فى اول كتاب الصلاة وقدمنا الكلام عليه مستوفى وذكرنا هنالك انه لا فرق فى الاسلام بالفعل بين العيسوى وغيره والمراد أنه دليل الاسلام

وحينئذ فيستفسر من جهل حاله بل عمم فى الدرر اشتراط التبرى من كل يهودى ونصرانى ومثله فى فتاوى المصنف وابن نجيم وغيرهما وفى رهن فتاوى قارى الهداية كذا أفتى علماؤنا والذى أفتى به صحته بالشهادتين بلا تبرى لان التلفظ بها صار علامة على الاسلام فيقتل ان رجع ما لم يعد

مطلب الاسلام يكون بالفعل كالصلاة بجماعة

فيحكم

فيحكم على فاعل ذلك به والا فحقيقة الاسلام المنجية فى الآخرة لابد فيها من التصديق الجازم مع الاقرار بالشهادتين أو بدونه على الخلاف المار (قوله لا يفتى بكفر مسلم أمكن حمل كلامه على محمل حسن) ظاهره انه لا يفتى به من حيث استحقاقه للقتل ولا من حيث الحكم ببينونة زوجته وقد يقال المراد الاول فقط لان تأويل كلامه للتباعد عن قتل المسلم بأن يكون قصد ذلك التاويل وهذا لا ينافى معاملته بظاهر كلامه فيما هو حق العبد وهو طلاق الزوجة وملكها لنفسها بدليل ما صرحوا به من انه اذا اراد أن يتكلم بكلمة مباحة فجرى على لسانه كلمة الكفر خطأ بلا قصد لا يصدقه القاضى وان كان لا يكفر فيما بينه وبين ربه تعالى فتأمل ذلك وحرره نقلا فانى لم أر التصريح به ثم سيذكر الشارح أن ما يكون كفرا اتفاقا يبطل العمل والنكاح وما فيه خلاف يؤمر بالاستغفار والتوبة وتجديد النكاح اه وظاهره انه أمر احتياط ثم ان مقتضى كلامهم أيضا انه لا يكفر بشتم دين مسلم أى لا يحكم بكفره لامكان التأويل ثم رأيته فى جامع الفصولين حيث قال بعد كلام أقول وعلى هذا ينبغى أن يكفر من شتم دين مسلم ولكن يمكن التأويل بأن مراده أخلاقه الرديئة ومعاملته القبيحة لا حقيقة دين الاسلام فينبغى أن لا يكفر حينئذ والله تعالى أعلم اه وأقره فى نور العين ومفهومه انه لا يحكم بفسخ النكاح وفيه البحث الذى قلناه وأما امره بتجديد النكاح فهو لا شك فيه احتياطا خصوصا فى حق الهمج الارذال الذين يشتمون بهذه الكلمة فانهم لا يخطر على بالهم هذا المعنى أصلا وقد سئل فى الخيرية عمن قال له الحاكم ارض بالشرع فقال لا أقبل فأفتى مفت بانه كفر وبانت زوجته فهل يثبت كفره بذلك فأجاب بأنه لا ينبغى للعالم أن يبادر بتكفير اهل الاسلام الى آخر ما حرره فى البحر وأجاب قبله فى مثله بوجوب تعزيره وعقوبته (قوله ولو رواية ضعيفة) قال الخير الرملى اقول ولو كانت الرواية لغير أهل مذهبنا ويدل على ذلك اشتراط كون ما يوجب الكفر مجمعا عليه اه (قوله كما حرره فى البحر) قدمنا عبارته قبيل قوله وشرائط صحتها (قوله وجوه) أى احتمالات لما مر فى عبارة البحر عن التتارخانية انه لا يكفر بالمحتمل (قوله والا) أى وان لم تكن نيته ذلك الوجه الذى يمنع الكفر بأن أراد الوجه المكفر أو لم تكن له نية اصلا لم ينفعه تأويل المفتى لكلامه وحمله اياه على المعنى الذى لا يكفر كما لو شتم دين مسلم وحمل المفتى الدين على الاخلاق الرديئة لنفى القتل عنه فلا ينفعه ذلك التأويل فيما بينه وبين ربه تعالى الا اذا نواه (قوله وينبغى التعوذ بهذا الدعاء صباحا ومساء) تدخل أوراد الصباح من نصف الليل الاخير والمساء من الزوال هذا فيما عبر فيه بهما وأما اذا عبر باليوم والليلة فيعتبران تحديدا من اولهما فلو قدم المأمور به فيهما عليه لا يحصل له الموعود به أفاده بعض من كتب على الجامع الصغير للسيوطى ط قلت ولم أر فى الحديث ذكر صباحا ومساء بل فيه ذكر ثلاثا كما فى الزواجر عن الحكيم الترمذى افلا ادلك على ما يذهب الله به عنك صغار الشرك وكباره تقول كل يوم ثلاث مرات اللهم انى أعوذ بك أن اشرك بك شيأ وأنا اعلم وأستغفرك لما لا اعلم وعند أحمد والطبرانى أيها الناس اتقوا الشرك فانه اخفى من دبيب النمل قالوا وكيف نتقيه يارسول الله قال قولوا اللهم انا نعوذ بك أن نشرك بك شيأ نعلمه ونستغفرك لما لا نعلمه (قوله وتوبة اليأس مقبولة دون ايمان اليأس) هو بالمثناة التحتية ضد الرجاء وقطع الطمع عن الحياة وعلل قبولها فى الدرر تبعا للبزازية بأن الكافر اجنبى غير عارف بالله تعالى وابتدأ ايمانا وعرفانا والفاسق حاله حالة البقاء والبقاء اسهل من الابتداء والدليل على قبولها مطلقا قوله تعالى وهو الذى يقبل التوبة عن عباده اه وقد أطال فى آخر البزازية فى هذه المسئلة ونقل قبله القول بعدم قبول كل منهما وعزاه أيضا الى الحنفية والمالكية والشافعية وانتصر له منلا على القارى فى شرح بدء الامالى وقدمنا ذلك مبسوطا فى أول باب صلاة الجنائز وأما ايمان اليأس فمذهب اهل الحق أنه لا ينفع عند الغرغرة ولا عند معاينة عذاب الاستئصال لقوله تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا ولذا اجمعوا على كفر فرعون كما رواه الترمذى فى تفسيره فى سورة يونس وان خالف فى ذلك الامام العارف المحقق سيدى محيي الدين بن عربى فى كتابه الفتوحات قال العلامة ابن حجر فى الزواجر فانا وان كنا نعتقد جلالة قائله فهو مردود فان العصمة ليست الا للانبياء مع انه نقل عن بعض كتبه انه صرح فيها بأن فرعون مع هامان وقارون فى النار واذا اختلف كلام امام فيؤخذ بما يوافق الادلة الظاهرة ويعرض عما خالفها ثم اطال فى بيان رده وذكر أيضا انه يستثنى من ايمان اليأس قوم يونس عليه السلام لقوله تعالى الا قوم يونس الآية بناء على أن الاستثناء متصل وأن ايمانهم

مطلب
فى حكم من شتم دين مسلم

(و) اعلم انه (لا يفتى بكفر مسلم أمكن حمل كلامه على محمل حسن او كان فى كفره خلاف ولو) كان ذلك (رواية ضعيفة) كما حرره فى البحر وعزاه فى الاشباه الى الصغرى وفى الدرر وغيرها اذا كان فى المسئلة وجوه توجب الكفر وواحد يمنعه فعلى المفتى الميل لما يمنعه ثم لو نيته ذلك فمسلم والا لم ينفعه حمل المفتى على خلافه وينبغى التعوذ بهذا الدعاء صباحا ومساء فانه سبب العصمة من الكفر بوعد الصادق الامين صلى الله عليه وسلم اللهم انى اعوذ بك من أن أشرك بك شيأ وأنا اعلم وأستغفرك لما لا اعلم انك أنت علام الغيوب وتوبة اليأس مقبولة دون ايمان اليأس درر

مطلب
توبة اليأس مقبولة دون ايمان اليأس

مطلب
اجمعوا على كفر فرعون

مطلب
فى استثناء قوم يونس

مهم في حكم ساب الانبياء

٢

وفيها أيضا شهد نصرانيان على نصراني انه اسلم وهو ينكر لم تقبل شهادتهما وكذا لو شهد رجل وامرأتان من المسلمين وفي النوازل تقبل شهادة رجل وامرأتين على الاسلام وشهادة نصرانيين على نصراني بأنه أسلم اه

(وكل مسلم ارتد فتوبته مقبولة ٣ الا) جماعة من تكررت ردته على مامر و(الكافر بسب نبي) من الانبياء فانه يقتل حدا ولا تقبل توبته مطلقا ولو سب الله تعالى قبلت لانه حق الله تعالى ٤ والاول حق عبد لا يزول بالتوبة ومن شك في عذابه وكفره كفر وتمامه في الدرر في فصل الجزية معزيا للبزازية وكذا لو أبغضه بالقلب فتح وأشباه وفي فتاوى المصنف ويجب الحاق الاستهزاء والاستخفاف به لتعلق حقه أيضا وفيها سئل عمن قال لشريف لعن الله والديك ووالدي الذين خلفوك فأجاب الجمع المضاف يعم ما لم يتحقق عهد خلافا لابي هاشم وامام الحرمين كما في جمع الجوامع وحينئذ فيعم حضرة الرسالة فينبغي القول بكفره واذا كفر بسببه لا توبة له على ماذكره البزازي وتوارده الشارحون نعم لو لوحظ قول أبي هاشم وامام الحرمين باحتمال العهد فلا كفر وهو اللائق بمذهبنا لتصريحهم بالميل الى ما لا يكفر وفيها من نقص مقام الرسالة بقوله بأن سبه صلى الله عليه وسلم أو بفعله بأن بغضه بقلبه قتل حدا كما مر التصريح به لكن صرح في آخر الشفاء بأن حكمه كالمرتد

كان عند معاينة عذاب الاستئصال وهو قول بعض المفسرين بجعله كرامة وخصوصية لنبيهم فلا يقاس عليها ألا ترى أن نبينا صلى الله عليه وسلم قد أكرمه الله تعالى بحياة أبويه له حتى آمنا به كما في حديث صححه القرطبي وابن ناصر الدين حافظ الشام وغيرهما فانتفعا بالايمان بعد الموت على خلاف القاعدة اكراما لنبيه صلى الله عليه وسلم كما أحيى قتيل بني اسرائيل ليخبر بقاتله وكان عيسى عليه السلام يحيي الموتى وكذلك نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم أحيى الله تعالى على يديه جماعة من الموتى وقد صح أن الله تعالى رد عليه صلى الله عليه وسلم الشمس بعد مغيبها حتى صلى علي كرم الله وجهه العصر فكما اكرم بعود الشمس والوقت بعد فواته فكذلك اكرم بعود الحياة ووقت الايمان بعد فواته وماقيل ان قوله تعالى ولا تسأل عن أصحاب الجحيم نزل فيهما لم يصح وخبر مسلم أبي وأبوك في النار كان قبل علمه اه ملخصا وقدمنا تمام الكلام على ذلك في باب نكاح الكافر (قوله وفيها أيضا شهد نصرانيان الخ) هذا ساقط من بعض النسخ وسيذكره بعد قوله وكل مسلم ارتد الخ (قوله على مامر) أي عن الخانية معزيا للبلخي لكن قدمنا أن المروي عن أصحابنا جميعا خلافه (قوله الكافر بسب نبي) في بعض النسخ والكافر بواو العطف وهو المناسب (قوله فانه يقتل حدا) يعني أن جزاءه القتل على وجه كونه حدا ولذا عطف عليه قوله ولا تقبل توبته لان الحد لا يسقط بالتوبة فهو عطف تفسير وأفاد أنه حكم الدنيا أما عند الله تعالى فهي مقبولة كما في البحر ثم اعلم أن هذا ذكره الشارح مجاراة لصاحب الدرر والبزازية والا فسيذكر خلافه ويأتي تحقيقه (قوله مطلقا) اي سواء جاء تائبا بنفسه او شهد عليه بذلك بحر (قوله لانه حق عبد) فيه أن حق العبد لا يسقط اذا طالب به كحد القذف فلا بد هنا من دليل يدل على أن الحاكم له هذه المطالبة ولم يثبت وانما الثابت انه صلى الله عليه وسلم عفا عن كثيرين ممن آذوه وشتموه وقبل اسلامهم كأبي سفيان وغيره (قوله وتمامه في الدرر) حيث قال نقلا عن البزازية وقال ابن سحنون المالكي اجمع المسلمون أن شاتمه كافر وحكمه القتل ومن شك في عذابه وكفره كفر اه قلت وهذه العبارة مذكورة في الشفاء للقاضي عياض المالكي نقلها عنه البزازي وأخطأ في فهمها لان المراد بها ماقبل التوبة والا لزم تكفير كثير من الائمة المجتهدين القائلين بقبول توبته وسقوط القتل بها عنه على أن من قال يقتل وان تاب يقول انه اذا تاب لا يعذب في الآخرة كما صرح به وقدمناه آنفا فعلم أن المراد ماقلناه قطعا (قوله والديك ووالدي الذين خلفوك) بكسر الدال على لفظ الجمع فيهما او في أحدهما (قوله فيعم حضرة الرسالة) أي صاحبها صلى الله عليه وسلم وعليه لا يختص الحكم بالشريف بل غيره مثله لان آدم عليه السلام ابو جميع الناس ونوح الاب الثاني (قوله باحتمال العهد) المفهوم من العبارة السابقة انهما يقولان بأنه لا يعم وان لم يتحقق عهد (قوله فلا كفر) أي لوجود الخلاف في عمومه وتحقق الاحتمال فيه (قوله لكن صرح في آخر الشفاء الخ) هذا استدراك على ما في فتاوى المصنف وعبارة الشفاء هكذا قال ابو بكر بن المنذر أجمع عوام اهل العلم على أن من سب النبي صلى الله عليه وسلم يقتل وممن قال ذلك مالك بن انس والليث وأحمد واسحق وهو مذهب الشافعي وهو مقتضى قول أبي بكر رضي الله تعالى عنه ولا تقبل توبته عند هؤلاء وبمثله قال ابو حنيفة وأصحابه والثوري وأهل الكوفة والاوزاعي في المسلم لكنهم قالوا هي ردة وروى مثله الوليد بن مسلم عن مالك وروى الطبراني مثله عن أبي حنيفة وأصحابه فيمن ينقصه صلى الله عليه وسلم او برئ منه او كذبه اه وحاصله انه نقل الاجماع على كفر الساب ثم نقل عن مالك ومن ذكر بعده انه لا تقبل توبته فعلم أن المراد من نقل الاجماع على قتله قبل التوبة ثم قال وبمثله قال ابو حنيفة وأصحابه الخ أي قال انه يقتل يعني قبل التوبة لا مطلقا ولذا استدرك بقوله لكنهم قالوا هي ردة يعني ليست حدا ثم ذكر أن الوليد روى عن مالك مثل قول أبي حنيفة فصار عن مالك روايتان في قبول التوبة وعدمه والمشهور عنه العدم ولذا قدمه وقال في الشفاء في موضع آخر قال ابو حنيفة وأصحابه من برئ من محمد صلى الله عليه وسلم أو كذب به فهو مرتد حلال الدم الا أن يرجع اه فهذا تصريح بما علم من عبارته الاولى وقال في موضع بعد أن ذكر عن جماعة من المالكية عدم قبول توبته وكلام شيوخنا هؤلاء مبني على القول بقتله حدا لا كفرا وأما على رواية الوليد عن مالك ومن وافقه على ذلك من اهل العلم فقد صرحوا انه ردة قالوا ويستتاب منها فان تاب نكل وان أبى قتل فحكمه حكم المرتد مطلقا والوجه الاول اشهر وأظهر اه يعني أن قول مالك بعدم قبول التوبة اشهر وأظهر مما رواه عنه الوليد فهذا

٤ قوله لانه حق عبد هكذا بخطه والذي في الشارح لانه حق الله تعالى والاول حق عبد اه مصححه

كلام

كلام الشفاء صريح فى أن مذهب أبى حنيفة وأصحابه القول بقبول التوبة كما هو رواية الوليد عن مالك وهو أيضا قول الثورى وأهل الكوفة والاوزاعى فى المسلم اى بخلاف الذمى اذا سب فانه لا ينتقض عهده عندهم كما مر تحريره فى الباب السابق ثم ان مانقله عن الشافعى خلاف المشهور عنه والمشهور قبول التوبة على تفصيل فيه قال الامام خاتمة المجتهدين الشيخ تقى الدين السبكى فى كتابه السيف المسلول على من سب الرسول حاصل المنقول عند الشافعية انه متى لم يسلم قتل قطعا ومتى اسلم فان كان السب قذفا فالاوجه الثلاثة هل يقتل او يجلد اولا شئ وان كان غير قذف فلا أعرف فيه نقلا للشافعية غير قبول توبته والحنفية فى قبول توبته قريب من الشافعية ولا يوجد للحنفية غير قبول التوبة وأما الحنابلة فكلامهم قريب من كلام المالكية والمشهور عن احمد عدم قبول توبته وعنه رواية بقبولها فمذهبه كمذهب مالك سواء هذا تحرير المنقول فى ذلك اه ملخصا فهذا أيضا صريح فى أن مذهب الحنفية القبول وأنه لا قول لهم بخلافه وقد سبقه الى نقل ذلك أيضا شيخ الاسلام تقى الدين احمد بن تيمية الحنبلى فى كتابه الصارم المسلول على شاتم الرسول صلى الله عليه وسلم كما رأيته فى نسخة منه قديمة عليها خطه حيث قال وكذلك ذكر جماعة آخرون من اصحابنا اى الحنابلة انه يقتل ساب الرسول صلى الله عليه وسلم ولا تقبل توبته سواء كان مسلما او كافرا وعامة هؤلاء لما ذكروا المسئلة قالوا خلافا لابى حنيفة والشافعى وقولهما اى أبى حنيفة والشافعى ان كان مسلما يستتاب فان تاب والا قتل كالمرتد وان كان ذميا فقال ابو حنيفة لا ينتقض عهده ثم قال بعد ورقة قال ابو الخطاب اذا قذف أم النبى صلى الله عليه وسلم لا تقبل توبته وفى الكافر اذا سبها ثم اسلم روايتان وقال ابو حنيفة والشافعى تقبل توبته فى الحالين اه ثم قال فى محل آخر قد ذكرنا أن المشهور عن مالك وأحمد انه لا يستتاب ولا يسقط القتل عنه وهو قول الليث بن سعد وذكر القاضى عياض انه المشهور من قول السلف وجمهور العلماء وهو أحد الوجهين لاصحاب الشافعى وحكى عن مالك وأحمد أنه تقبل توبته وهو قول أبى حنيفة وأصحابه وهو المشهور من مذهب الشافعى بناء على قبول توبة المرتد اه فهذا صريح كلام القاضى عياض فى الشفاء والسبكى وابن تيمية وائمة مذهبه على أن مذهب الحنفية قبول التوبة بلا حكاية قول آخر عنهم وانما حكوا الخلاف فى بقية المذاهب وكفى بهؤلاء حجة لو لم يوجد النقل كذلك فى كتب مذهبنا التى قبل البزازى ومن تبعه مع انه موجود أيضا كما يأتى فى كلام الشارح قريبا وقد استوفيت الكلام على ذلك فى كتاب سميته تنبيه الولاة والحكام على أحكام شاتم خير الانام او أحد أصحابه الكرام عليه وعليهم الصلاة والسلام (قوله ومفاده قبول التوبة) أقول بل هو صريح ونص فى ذلك كما علمته (قوله والبزازى تبع صاحب السيف المسلول) الذى قاله البزازى انه يقتل حدا ولا توبة له اصلا سواء بعد القدرة عليه والشهادة او جاء تائبا من قبل نفسه كالزنديق لانه حد وجب فلا يسقط بالتوبة ولا يتصور فيه خلاف لاحد لانه تعلق به حق العبد الى أن قال ودلائل المسئلة تعرف فى كتاب الصارم المسلول على شاتم الرسول اه وهذا كلام يقضى منه غاية العجب كيف يقول لا يتصور فيه خلاف لاحد بعد ما وقع فيه اختلاف الائمة المجتهدين مع صدق الناقلين عنهم كما اسمعناك وعزوه المسئلة الى كتاب الصارم المسلول وهو لابن تيمية الحنبلى يدل على انه لم يتصفح ما نقلناه عنه من التصريح بأن مذهب الحنفية والشافعية قبول التوبة فى مواضع متعددة وكذلك صرح به السبكى فى السيف المسلول والقاضى عياض فى الشفاء كما سمعته مع أن عبارة البزازى بطولها اكثرها مأخوذ من الشفاء فقد علم أن البزازى قد تساهل غاية التساهل فى نقل هذه المسئلة وليته حيث لم ينقلها عن أحد من أهل مذهبنا بل استند الى ما فى الشفاء والصارم أمعن النظر فى المراجعة حتى يرى ما هو صريح فى خلاف ما فهمه ممن نقل المسئلة عنهم ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم فلقد صار هذا التساهل سببا لوقوع عامة المتأخرين عنه فى الخطا حيث اعتمدوا على نقله وقلدوه فى ذلك ولم ينقل احد منهم المسئلة عن كتاب من كتب الحنفية بل المنقول قبل حدوث هذا القول من البزازى فى كتبنا وكتب غيرنا خلافه (قوله وقد صرح فى النتف الخ) أقول ورأيت فى كتاب الخراج لابى يوسف ما نصه وايما رجل مسلم سب رسول الله صلى الله عليه وسلم او كذبه او عابه او تنقصه فقد كفر بالله تعالى وبانت منه امرأته فان تاب والا قتل وكذلك المرأة الا أن ابا حنيفة قال لا تقتل المرأة وتجبر على الاسلام اه وهكذا نقل الخير الرملى فى حاشية البحر أن المسطور فى كتب المذهب انها ردة وحكمها حكمها ثم نقل عبارة النتف ومعين الحكام والعجب منه انه

ومفاده قبول التوبة كما لا يخفى زاد المصنف فى شرحه وقد سمعت من مفتى الحنفية بمصر شيخ الاسلام ابن عبد العال أن الكمال وغيره تبعوا البزازى والبزازى تبع صاحب السيف المسلول وعزاه اليه ولم يعزه لاحد من علماء الحنفية وقد صرح فى النتف ومعين الحكام وشرح الطحاوى وحاوى الزاهدى وغيرها بأن حكمه كالمرتد ولفظ النتف من سب الرسول صلى الله عليه وسلم فانه مرتد وحكمه حكم المرتد ويفعل به ما يفعل بالمرتد انتهى

افتى بخلافه فى الفتاوى الخيرية ورأيت بخط شيخ مشايخنا السائحانى فى هذا المحل والعجب كل العجب حيث سمع المصنف كلام شيخ الاسلام يعنى ابن عبد العال ورأى هذه النقول كيف لا يشطب متنه عن ذلك وقد أسمعنى بعض مشايخى رسالة حاصلها انه لا يقتل بعد الاسلام وأن هذا هو المذهب اهـ وكذلك كتب شيخ مشايخنا الرحمتى هنا على نسخته أن مقتضى كلام الشفاء وابن أبى جمرة فى شرح مختصر البخارى فى حديث ان فريضة الحج ادركت أبى الخ أن مذهب أبى حنيفة والشافعى حكمه حكم المرتد وقد علم أن المرتد تقبل توبته كما نقله هنا عن المنتقى وغيره فاذا كان هذا فى ساب الرسول صلى الله عليه وسلم ففى ساب الشيخين أو أحدهما بالاولى فقد تحرر أن المذهب كمذهب الشافعى قبول توبته كما هو رواية ضعيفة عن مالك وأن تحتم قتله مذهب مالك وما عداه فانه اما نقل غير أهل المذهب او طرة مجهولة لم يعلم كاتبها فكن على بصيرة فى الاحكام ولا تغتر بكل امر مستغرب وتغفل عن الصواب والله تعالى اعلم اهـ وكذلك قال الحموى فى حاشية الاشباه نقلا عن بعض العلماء ان ما ذكره صاحب الاشباه من عدم قبول التوبة قد أنكره عليه اهل عصره وان ذلك انما يحفظ لبعض اصحاب مالك كما نقله القاضى عياض وغيره أمّا على طريقتنا فلا اهـ وذكر فى آخر كتاب نور العين أن العلامة النحرير الشهير بحسام جلبى ألف رسالة فى الرد على البزازى وقال فى آخرها وبالجملة قد تتبعنا كتب الحنفية فلم نجد القول بعدم قبول توبة الساب عندهم سوى ما فى البزازية وقد علمت بطلانه ومنشأ غلطه اول الرسالة اهـ وسيذكر الشارح عن المحقق المفتى أبى السعود التصريح بأن مذهب الامام الاعظم انه لا يقتل اذا تاب ويكتفى بتعزيره فهذا صريح المنقول عمن تقدم على البزازى ومن تبعه ولم يستند هو ولا من تبعه الى كتاب من كتب الحنفية وانما استند الى فهم اخطأ فيه حيث نقل عمن صرح بخلاف ما فهمه كما قدمناه وان أردت زيادة البيان فى المقام فارجع الى كتابنا تنبيه الولاة والحكام (قوله وهو ظاهر فى قبول توبته) المراد بقبول التوبة فى الدنيا بدفع القتل عنه امّا قبولها فى الآخرة فهو محل وفاق وأصرح منه ما قدمناه عن كتاب الخراج لابى يوسف فان تاب والا قتل (قوله كذلك) أى يكون شاتما النبى لكن قوله يا ابن مائة كلب ان قاله لشريف فهو ممكن فيجرى فيه الخلاف المار فى قبول توبته وعدمه والا فقد يكون له مائة اب ليس فيهم نبى على انه يمكن أن يكون مراده انه اجتمع على أمّ المشتوم مائة كلب او ألف خنزير فلا يدخل أجداده فى ذلك وحيث احتمل التأويل فلا يحكم بالكفر عندنا كما مرّ (قوله وأن شتم الملائكة كالانبياء) هو مصرح به عندنا فقالوا اذا شتم أحدا من الانبياء او الملائكة كفر وقد علمت أن الكفر بشتم الانبياء كفر ردة فكذا الملائكة فان تاب فيها والا قتل (قوله فليحرر) قد علمت تحريره بما قلنا (قوله هل للشافعى أن يحكم بقبول توبته) أى فى اسقاط القتل عنه وهو مبنى على ما ذكره البزازى وقد علمت أن أهل المذهب قائلون بقبول توبته فلا وجه لما ذكره اهـ ط وكذا قال الرحمتى قد علمت أن هذا ليس مذهبا للحنفية كما نطقت به كتبهم ونقله عنهم الائمة كالقاضى عياض وابن أبى جمرة (قوله لانها حادثة أخرى الخ) يعنى أن حكم الحنفى بكفره بناء على أن مذهبه عدم قبول التوبة لا يرفع الخلاف فى عدم قبول التوبة لانّ عدم قبولها حادثة اخرى لم يحكم بها الحنفى فيسوغ للشافعى الحكم بقبولها وان قال الحنفى حكمت بالكفر وموجبه لانّ موجب الكفر القتل ان لم يتب وهو المتفق عليه ولا يلزم منه القتل أيضا ان تاب على انه له موجبات أخر من فسخ النكاح وحبط العمل وغير ذلك فلا يكون قول الحنفى حكمت بموجبه حكما بقتله وان تاب فللشافعى أن يحكم بعدم قتله اذا تاب والعجب من الشارح حيث نقل صريح ما فى كتب المذهب من أن الحنفى كالشافعى فى قبول توبته كيف جارى صاحب النهر فى هذه المسئلة فكان الصواب أن يبدل الحنفى بالمالكى او الحنبلى (قوله سؤالا) مفعول رأيت وفى بعض النسخ سؤال بالرفع وهو تحريف (قوله فأجاب بأنه يكفر الخ) قال السائحانى أقول هذا لا يصدر عن أبى السعود لانّ كلام القائل يحتمل أن كل الاحاديث الموجودة ليست صدقا لانّ فيها الموضوع وهذا الاحتمال اقرب من غيره وتقدم عن الدرر اذا كان فى المسئلة وجوه توجب الكفر ووجه واحد يمنعه فعلى المفتى الميل لما يمنعه وقوله والثانى أى الحاق الشين يفيد الزندقة أقول لا افادة فيه لانّ الزندقة أن لا يتدين بدين اهـ وكتب ط نحوه (قوله فبعد أخذه الخ) تفريع على كونه صار زنديقا وحاصل كلامه أن الزنديق لو تاب قبل أخذه أى قبل أن يرفع الى الحاكم تقبل توبته عندنا وبعده لا اتفاقا وورد الامر

وهو ظاهر فى قبول توبته كما مرّ عن الشفاء اهـ فليحفظ قلت وظاهر الشفاء أن قوله يا ابن الف خنزير أو يا ابن مائة كلب وأن قوله لهاشمى لعن الله بنى هاشم كذلك وأن شتم الملائكة كالانبياء فليحرر ومن حوادث الفتوى ما لو حكم حنفى بكفره بسب نبى هل للشافعى أن يحكم بقبول توبته الظاهر نعم لانها حادثة أخرى وان حكم بموجبه نهر قلت ثم رأيت فى معروضات المفتى أبى السعود سؤالا ملخصه أن طالب علم ذكر عنده حديث نبوى فقال اكل احاديث النبى صلى الله عليه صدق يعمل بها فاجاب بأنه يكفر اوّلا بسبب استفهامه الانكارى وثانيا بالحاقه الشين للنبى صلى الله عليه وسلم ففى كفره الاوّل عن اعتقاد يؤمر بتجديد الايمان فلا يقتل والثانى يفيد الزندقة فبعد أخذه لا تقبل توبته اتفاقا فيقتل

السلطاني للقضاة بأن ينظر في حال ذلك الرجل ان ظهر حسن توبته يعمل بقول أبي حنيفة والا فبقول باقي الأئمة وأنت خبير بأن هذا مبني على ما مشى عليه القاضي عياض من مشهور مذهب مالك وهو عدم قبول توبته وأن حكمه حكم الزنديق عندهم وتبعه البزازي كما قدمناه عنه وكذا تبعه في الفتح وقد علمت أن صريح مذهبنا خلافه كما صرح به القاضي عياض وغيره (قوله ولكن التوفيق) أي بحمل ما مر عن النتف وغيره من انه يفعل به ما يفعل بالمرتد على ما اذا تاب قبل أخذه وحمل ما في البزازية على ما بعد أخذه وأنت خبير بأن هذا التوفيق غير ممكن لتصريح علمائنا بأن حكمه حكم المرتد ولا شك أن حكم المرتد غير حكم الزنديق ولم يفصل أحد منهم هذا التفصيل ولا البزازي ومن تابعه قالوا انه لا توبة له اصلا سواء بعد القدرة عليه والشهادة او جاء تائبا من قبل نفسه كما هو مذهب المالكية والحنابلة فعلم انهما قولان مختلفان بل مذهبان متباينان على أن الزنديق الذي لا تقبل توبته بعد الاخذ هو المعروف بالزندقة الداعي الى زندقته كما يأتي ومن صدرت منه كلمة الشتم مرة عن غيظ او نحوه لا يصير زنديقا بهذا المعنى (قوله وهو الذي ينبغي التعويل عليه) قلت الذي ينبغي التعويل عليه ما نص عليه أهل المذهب فان اتباعنا له واجب ط (قوله رعاية لجانب المصطفى صلى الله عليه وسلم) أقول رعاية جانبه في اتباع ما ثبت عنه عند المجتهد (قوله لكن في النهر الخ) قال السيد الحموي في حاشية الاشباه حكي عن عمر بن نجيم أن أخاه أفتى بذلك فطلب منه النقل فلم يوجد الا على طرة الجوهرة وذلك بعد حرق الرجل اه وأقول على فرض ثبوت ذلك في عامة نسخ الجوهرة لا وجه له يظهر لما قدمناه من قبول توبة من سب الانبياء عندنا خلافا للمالكية والحنابلة واذا كان كذلك فلا وجه للقول بعدم قبول توبة من سب الشيخين بل لم يثبت ذلك عن أحد من الائمة فيما اعلم اه ونقله عنه السيد أبو السعود الازهري في حاشية الاشباه ط أقول ثم نقل في البزازية عن الخلاصة أن الرافضي اذا كان يسب الشيخين ويلعنهما فهو كافر وان كان يفضل عليا عليهما فهو مبتدع اه وهذا لا يستلزم عدم قبول التوبة على أن الحكم عليه بالكفر مشكل لما في الاختيار اتفق الائمة على تضليل أهل البدع اجمع وتخطئتهم وسب أحد من الصحابة وبغضه لا يكون كفرا لكن يضلل الخ وذكر في فتح القدير أن الخوارج الذين يستحلون دماء المسلمين واموالهم ويكفرون الصحابة حكمهم عند جمهور الفقهاء وأهل الحديث حكم البغاة وذهب بعض أهل الحديث الى انهم مرتدون قال ابن المنذر ولا أعلم أحدا وافق أهل الحديث على تكفيرهم وهذا يقتضي نقل اجماع الفقهاء وذكر في المحيط أن بعض الفقهاء لا يكفر أحدا من أهل البدع وبعضهم يكفرون البعض وهو من خالف ببدعته دليلا قطعيا ونسبه الى أكثر أهل السنة والنقل الاول اثبت وابن المنذر أعرف بنقل كلام المجتهدين نعم يقع في كلام أهل المذهب تكفير كثير ولكن ليس من كلام الفقهاء الذين هم المجتهدون بل من غيرهم ولا عبرة بغير الفقهاء والمنقول عن المجتهدين ما ذكرنا اه ومما يزيد ذلك وضوحا ما صرحوا به في كتبهم متونا وشروحا من قولهم ولا تقبل شهادة من يظهر سب السلف وتقبل شهادة أهل الاهواء الا الخطابية وقال ابن ملك في شرح المجمع وترد شهادة من يظهر سب السلف لانه يكون ظاهر الفسق وتقبل من أهل الاهواء الجبر والقدر والرفض والخوارج والتشبيه والتعطيل اه وقال الزيلعي أو يظهر سب السلف يعني الصالحين منهم وهم الصحابة والتابعون لان هذه الاشياء تدل على قصور عقله وقلة مروءته ومن لم يمتنع عن مثلها لا يمتنع عن الكذب عادة بخلاف ما لو كان يخفي السب اه ولم يعلل أحد لعدم قبول شهادتهم بالكفر كما ترى نعم استثنوا الخطابية لانهم يرون شهادة الزور لاشياعهم أو للحالف وكذا نص المحدثون على قبول رواية أهل الاهواء فهذا فيمن يسب عامة الصحابة ويكفرهم بناء على تأويل له فاسد فعلم أن ما ذكره في الخلاصة من انه كافر قول ضعيف مخالف للمتون والشروح بل هو مخالف لاجماع الفقهاء كما سمعت وقد ألف العلامة منلا علي القاري رسالة في الرد على الخلاصة وبهذا تعلم قطعا أن ما عزي الى الجوهرة من الكفر مع عدم قبول التوبة على فرض وجوده في الجوهرة باطل لا أصل له ولا يجوز العمل به وقد مر أنه اذا كان في المسئلة خلاف ولو رواية ضعيفة فعلى المفتي أن يميل الى عدم التكفير فكيف يميل هنا الى التكفير المخالف للاجماع فضلا عن ميله الى قتله وان تاب وقد مر أيضا أن المذهب قبول توبة ساب الرسول صلى الله عليه وسلم فكيف ساب الشيخين والعجب من صاحب البحر حيث تساهل في غاية التساهل في الافتاء بقتله مع قوله وقد ألزمت نفسي أن لا أفتي بشيء من الألفاظ

---

٢ مطلب مهم في حكم ساب الشيخين

وقبله اختلف في قبول توبته فعند أبي حنيفة تقبل فلا يقتل وعند بقية الائمة لا تقبل ويقتل حدا فلذلك ورد أمر سلطاني في سنة ٩٤٤ لقضاة الممالك المحمية برعاية رأي الجانبين بأنه ان ظهر صلاحه وحسن توبته ٢ واسلامه لا يقتل ويكتفى بتعزيره وحبسه عملا بقول الامام الاعظم وان لم يكن من أناس يفهم خيرهم يقتل عملا بقول الائمة ثم في سنة ٩٥٥ تقرر هذا الامر بآخر فينظر القائل من أي الفريقين هو فيعمل بمقتضاه اه فليحفظ ولكن التوفيق (او) الكافر بسب (الشيخين او) بسب (أحدهما) في البحر عن الجوهرة معزيا للشهيد من سب الشيخين او طعن فيهما كفر ولا تقبل توبته وبه أخذ الدبوسي وأبو الليث وهو المختار للفتوى انتهى وجزم به في الاشباه وأقره المصنف قائلا وهذا يقوي القول بعدم قبول توبة ساب الرسول صلى الله عليه وسلم وهو الذي ينبغي التعويل عليه ٣ في الافتاء والقضاء رعاية لجانب حضرة المصطفى صلى الله عليه وسلم اه لكن في النهر وهذا لا وجود له في أصل الجوهرة وانما وجد على هامش بعض النسخ فألحق بالاصل مع انه لا ارتباط له بما قبله انتهى قلت

٣ قوله والخوارج هكذا بخطه ولعل الانسب بما قبله وما بعده أن يقول والخروج تأمل اه مصححه

التكفير المذكورة فى كتب الفتاوى نعم لا شك فى تكفير من قذف السيدة عائشة رضى الله تعالى عنها أو أنكر صحبة الصديق أو اعتقد الالوهية فى على أو أن جبريل غلط فى الوحى أو نحو ذلك من الكفر الصريح المخالف للقرآن ولكن لو تاب تقبل توبته هذا خلاصة ما حررناه فى كتابنا تنبيه الولاة والحكام وان اردت الزيادة فارجع اليه واعتمد عليه ففيه الكفاية لذوى الدراية (قوله ويكفينا الخ) هذا مرتبط بقوله وهذا يقوى القول الخ ط والمراد بالامر الامر السلطانى وقد علمت ما فيه والحاصل انه لا شك ولا شبهة فى كفر شاتم النبى صلى الله عليه وسلم وفى استباحة قتله وهو المنقول عن الائمة الاربعة وانما الخلاف فى قبول توبته اذا اسلم فعندنا وهو المشهور عند الشافعية القبول وعند المالكية والحنابلة عدمه بناء على أن قتله حد أولا وأما الرافضى ساب الشيخين بدون قذف للسيدة عائشة ولا انكار لصحبة الصديق ونحو ذلك فليس بكفر فضلا عن عدم قبول التوبة بل هو ضلال وبدعة وسيأتى تمامه فى اول باب البغاة ان شاء الله تعالى (قوله للشيخ محيي الدين بن العربى) هو محمد بن على بن محمد الحاتمى الطائى الاندلسى العارف الكبير ابن عربى ويقال ابن العربى ولد سنة ٥٦٠ ومات فى ربيع سنة ٦٣٦ ودفن بالصالحية وحسبك قول زروق وغيره من الفحول ذاكرين بعض فضله هو أعرف بكل فن من أهله واذا اطلق الشيخ الاكبر فى عرف القوم فهو المراد وتمامه فى ط عن طبقات المناوى (قوله بعض المتصلفين) اى المتكلفين (قوله لكنا تيقنا الخ) لعل تيقنه بذلك بدليل ثبت عنده أو بسبب عدم اطلاعه على مراد الشيخ فيها وانه لا يمكن تأويلها فتعين عنده انها مفتراة عليه كما وقع للعارف الشعرانى انه افترى عليه بعض الحساد فى بعض كتبه اشياء مكفرة وأشاعها عنه حتى اجتمع بعلماء عصره وأخرج لهم مسودة كتابه التى عليها خطوط العلماء فاذا هى خالية عما افترى عليه هذا ومن اراد شرح كلماته التى اعترضها المنكرون فليرجع الى كتاب الرد المتين على منتقص العارف محيي الدين لسيدى عبد الغنى النابلسى (قوله فيجب الاحتياط الخ) لانه ان ثبت افتراؤها فالامر ظاهر والا فلا يفهم كل أحد مراده فيها فيخشى على الناظر فيها من الانكار عليه أو فهم خلاف المراد وللحافظ السيوطى رسالة سماها تنبيه الغبى بتبرئة ابن عربى ذكر فيها أن الناس افترقوا فيه فرقتين الفرقة المصيبة تعتقد ولايته والاخرى بخلافها ثم قال والقول الفصل عندى فيه طريقة لا يرضاها الفرقتان وهى اعتقاد ولايته وتحريم النظر فى كتبه فقد نقل عنه انه قال نحن قوم يحرم النظر فى كتبنا وذلك أن الصوفية تواطأوا على ألفاظ اصطلحوا عليها وأرادوا بها معانى غير المعانى المتعارفة منها بين الفقهاء فمن حملها على معانيها المتعارفة كفر نص على ذلك الغزالى فى بعض كتبه وقال انه شبيه بالمتشابه فى القرآن والسنة كالوجه واليد والعين والاستواء واذا ثبت أصل الكتاب عنه فلا بد من ثبوت كل كلمة لاحتمال أن يدس فيه ما ليس منه من عدو أو ملحد أو زنديق وثبوت انه قصد بهذه الكلمة المعنى المتعارف وهذا لا سبيل اليه ومن ادعاه كفر لانه من امور القلب التى لا يطلع عليها الا الله تعالى وقد سأل بعض اكابر العلماء بعض الصوفية ما حملكم على انكم اصطلحتم على هذه الالفاظ التى يستشنع ظاهرها فقال غيرة على طريقنا هذا أن يدعيه من لا يحسنه ويدخل فيه من ليس أهله والمتصدى للنظر فى كتبه أو اقرائها لم ينصح نفسه ولا غيره من المسلمين ولا سيما ان كان من القاصرين عن علوم الظاهر فانه يضل ويضل وان كان عارفا فليس من طريقتهم اقراء المريدين لكتبهم ولا يؤخذ هذا العلم من الكتب اهـ ملخصا وذكر فى محل آخر سمعت أن الفقيه العالم العلامة عز الدين بن عبد السلام كان يطعن فى ابن عربى ويقول هو زنديق فقال له يوما بعض اصحابه اريد أن تريني القطب فأشار الى ابن عربى فقال له أنت تطعن فيه فقال حتى اصون ظاهر الشرع او كما قال اهـ وللمحقق ابن كمال باشا فتوى قال فيها بعد ما ابدع فى مدحه وله مصنفات كثيرة منها فصوص حكمية وفتوحات مكية بعض مسائلها مفهوم النص والمعنى وموافق للامر الالهى والشرع النبوى وبعضها خفى عن ادراك أهل الظاهر دون أهل الكشف والباطن ومن لم يطلع على المعنى المرام يجب عليه السكوت فى هذا المقام لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسؤلا (قوله شيخ الطريقة حالا وعلما) الطريقة هى السيرة المختصة بالسالكين الى الله تعالى من قطع المنازل والترقى فى المقامات والحال عند أهل الحق معنى يرد على القلب من غير تصنع ولا اجتلاب ولا اكتساب من طرب أو حزن أو قبض أو بسط أو هيئة

مطلب فى حال الشيخ الاكبر سيدى محيي الدين بن عربى نفعنا الله تعالى به

ويكفينا ما مر من الامر فتد بروفى المعروضات المزبورة ما معناه ان من قال عن فصوص الحكم للشيخ محيي الدين بن العربى انه خارج عن الشريعة وقد صنفه للاضلال ومن طالعه ملحد ماذا يلزمه اجاب نعم فيه كلمات تباين الشريعة وتكلف بعض المتصلفين لارجاعها الى الشرع لكنا تيقنا أن بعض اليهود افتراها على الشيخ قدس الله سره فيجب الاحتياط بترك مطالعة تلك الكلمات وقد صدر أمر سلطانى بالنهى فيجب الاجتناب من كل وجه انتهى فليحفظ وقد أثنى صاحب القاموس عليه فى سؤال رفع اليه فيه فكتب اللهم أنطقنا بما فيه رضاك الذى أعتقده وأدين الله به انه كان رضى الله تعالى عنه شيخ الطريقة حالا وعلما

ونزول بظهور صفات النفس سواء تعقبه المثل اولا فاذا دام وصار ملكة يسمى مقاما فالاحوال مواهب والمقامات تحصل ببذل المجهود والعلم هو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع ومنه فعلى وهو ما لا يؤخذ من الغير وانفعالى ما أخذ من الغير اه من تعريفات السيد الشريف قدس سره (قوله وامام الحقيقة) هى مشاهدة الربوبية بالقلب ويقال هى سر معنوى لا حد له ولا جهة وهى والطريقة والشريعة متلازمة لان الطريق الى الله تعالى لها ظاهر وباطن فظاهرها الشريعة والطريقة وباطنها الحقيقة فبطون الحقيقة فى الشريعة والطريقة كبطون الزبد فى لبنه لا يظفر من اللبن بزبده بدون مخضه والمراد من الثلاثة اقامة العبودية على الوجه المراد من العبد اهـ من الفتوحات الالهية للقاضى زكريا (قوله حقيقة ورسما) الحقيقة ضد المجاز والرسم الاثر أو بقيته أو ما لا شخص له من الآثار جمعه أرسم ورسوم قاموس والمراد أنه الامام من جهة الحقيقة ونفس الامر ومن جهة الاثر الظاهر للبصر (قوله فعلا واسما) أى احيى آثارها من جهة الفعل والاسم حتى صارت المعارف فاعلة أفعالها ومشهورة بين الناس (قوله اذا تغلغل الخ) هذا بيت من بحر البسيط والتغلغل الدخول والاسراع والفكر بالكسر ويفتح اعمال النظر فى الشئ والخاطر الهاجس قاموس وهو ما يخطر فى القلب من تدبير أمر مصباح (قوله عباب) كغراب معظم السيل وكثرته اوموجه والدلاء جمع دلو أى لا يتغير بأخذ الدلاء منه لانها لا تصل الى اسفله لكثرته (قوله تتقاصى عنه الانواء) التقاصى بالقاف والصاد المهملة التباعد والانواء جمع نوء وهو النجم واستناءه طلب نوءه اى عطاءه قاموس أى انه سحاب تتباعد عن مطره وفيضه النجوم التى يكون المطر وقت طلوعها او تتباعد عنه عطايا الناس أى لا تشبهه (قوله الآفاق) جمع افق بضم وبضمتين الناحية وما ظهر من نواحى الفلك قاموس (قوله وهو يقينا) مفعول مطلق لفعل محذوف تقديره ايقنه جملة معترضة بين المبتدا والخبر ط (قوله وناطق بما كتبته) المراد أنه مقر به وأن القول طابق الفعل ط والجملة عطف على اصفه (قوله ما انصفته) يقال أنصفته انصافا عاملته بالعدل والقسط مصباح (قوله وماعلىّ) ما استفهامية او نافية أى وما علىّ شئ (قوله يظن الجهل) أى يظن الجهل فى غيره فهو مفعول اول أو يظن الظن الجهل فهو مفعول مطلق وقوله عدوانا أى ظلما مفعول لاجله أو حال وهذا اولى مما قيل ان الجهل بمعنى المجهول مفعول اول وعدوانا مفعول ثان أى ذا عدوان فافهم (قوله برهانا) هو الحجة قاموس فهو حال مؤكدة ط (قوله من مناقبه) جمع منقبة وهى المفخرة قاموس ط (قوله الا لعلى) أى لكن أخاف وأشفق أنى زدت من جهة النقصان والتقصير فى حقه فنقصانا تمييز لا مفعول زدت لئلا يرد عليه ما قيل فى زاد النقص انه لا مناسبة بين الزيادة والنقص حتى يتسلط احدهما على الآخر (قوله والكافر بسبب اعتقاد السحر) فى الفتح السحر حرام بلا خلاف بين أهل العلم واعتقاد اباحته كفر وعن اصحابنا ومالك وأحمد يكفر الساحر بتعلمه وفعله سواء اعتقد الحرمة أولا ويقتل وفيه حديث مرفوع حد الساحر ضربه بالسيف يعنى القتل وعند الشافعى لا يقتل ولا يكفر الا اذا اعتقد اباحته وأما الكاهن فقيل هو الساحر وقيل هو العراف الذى يحدس ويتخرص وقيل من له من الجن من يأتيه بالاخبار وقال اصحابنا ان اعتقد أن الشياطين يفعلون له ما يشاء كفر لا ان اعتقد أنه تخييل وعند الشافعى ان اعتقد ما يوجب الكفر مثل التقرب الى الكواكب وأنها تفعل ما يلتمسه كفر وعند أحمد حكمه كالساحر فى رواية يقتل وفى رواية ان لم يتب ويجب أن لا يعدل عن مذهب الشافعى فى كفر الساحر والعراف وعدمه وأما قتله فيجب ولا يستتاب اذا عرفت مزاولته لعمل السحر لسعيه بالفساد فى الارض لا بمجرد علمه اذا لم يكن فى اعتقاده ما يوجب كفره اهـ وحاصله انه اختار أنه لا يكفر الا اذا اعتقد مكفرا وبه جزم فى النهر وتبعه الشارح وانه يقتل مطلقا ان عرف تعاطيه له ويؤيده ما فى الخانية اتخذ لعبة ليفرق بين المرء وزوجه قالوا هو مرتد ويقتل ان كان يعتقد لها اثرا ويعتقد التفريق من اللعبة لانه كافر اهـ وفى نور العين عن المختارات ساحر يسحر ويدعى الخلق من نفسه يكفر ويقتل لردته وساحر يسحر وهو جاحد لا يستتاب منه ويقتل اذا ثبت سحره دفعا للضرر عن الناس وساحر يسحر تجربة ولا يعتقد به لا يكفر قال أبو حنيفة الساحر اذا اقر بسحره أو ثبت بالبينة يقتل ولا يستتاب منه والمسلم والذمى والحر والعبد فيه سواء وقيل يقتل الساحر المسلم لا الكتابى والمراد من الساحر غير المشعوذ ولا صاحب الطلسم ولا الذى يعتقد الاسلام والسحر فى نفسه حق أمر كائن الا انه لا يصلح الا للشر والضرر

وامام الحقيقة حقيقة ورسما * ومحيى رسوم المعارف فعلا واسما
اذا تغلغل فكر المرء فى طرف * من علمه غرقت فيه خواطره
عباب لا تكدره الدلاء * وسحاب تتقاصى عنه الانواء * كانت دعوته تخرق السبع الطباق * وتفرق بركاته فتملأ الآفاق * وانى اصفه وهو يقينا فوق ما وصفته * وناطق بما كتبته وغالب ظنى أنى ما انصفته
وماعلىّ اذا ماقلت معتقدى * دع الجهول يظن الجهل عدوانا
والله والله والله العظيم ومن * اقامه حجة لله برهانا
ان الذى قلت بعض من مناقبه * مازدت الا لعلى زدت نقصانا
الى أن قال ومن خواص كتبه انه من واظب على مطالعتها انشرح صدره لفك المعضلات * وحل المشكلات * وقد أثنى عليه الشيخ العارف عبد الوهاب الشعرانى
٢ سيما فى كتابه تنبيه الاغبياء * على قطرة من بحر علوم الاولياء * فعليك به وبالله التوفيق (و) الكافر بسبب اعتقاد (السحر) لا توبة له

٢ مطلب في الساحر والزنديق

(ولو امرأة) في الاصح لسعيها في الارض بالفساد ذكره الزيلعي ثم قال (و) كذا الكافر بسبب (الزندقة) لا توبة له وجعله في الفتح ظاهر المذهب لكن في حظر الخانية الفتوى على انه (اذا اخذ) الساحر أو الزنديق المعروف الداعي (قبل توبته) ثم تاب لم تقبل توبته ويقتل ولو أخذ بعدها قبلت وأفاد في السراج أن الخناق لا توبة له

مطلب في الفرق بين الزنديق والمنافق والدهري والملحد

بالخلق والوسيلة الى الشر شر فيصير مذموما اهـ والفرق بين الثلاثة أن الاول مصرح بما هو كفر والثاني لا يدري كيف يقول كما وقع التعبير به في الخانية لانه جاحد ويعلم منه أن الاول لا يستتاب أيضا أي لا يمهل طلبا للتوبة لانها لا تقبل منه في دفع القتل عنه بعد أخذه كما يأتي دفعا للضرر عن الناس كقطاع الطريق والخناق وان كانوا مسلمين وبه علم أن الثالث وان كان لا يكفر لكنه يقتل أيضا للاشتراك في الضرر وأن تقييد الشارح بكونه كافرا بسبب اعتقاد السحر غير قيد بل يقتل ولو كان كافرا أصليا أولم يكفر باعتقاده نعم لما كان كلام المصنف في المسلم الذي ارتد قيد بذلك تأمل وعلم به وبما نقلناه عن الخانية انه لا يكفر بمجرد عمل السحر ما لم يكن فيه اعتقاد أو عمل ما هو مكفر ولذا نقل في تبيين المحارم عن الامام أبي منصور أن القول بأنه كفر على الاطلاق خطأ ويجب البحث عن حقيقته فان كان في ذلك رد ما لزم في شرط الايمان فهو كفر والا فلا اهـ والظاهر أن ما نقله في الفتح عن اصحابنا مبني على أن السحر لا يكون الا اذا تضمن كفرا ويأتي تحقيقه وقدمنا في خطبة الكتاب تعداد انواع السحر وتمام بيان ذلك في رسالتنا المسماة سل الحسام الهندي لنصرة مولانا خالد النقشبندي (قوله لسعيها الخ) أي لا بسبب اعتقادها الذي هو ردة لان المرتدة لا تقتل عندنا ومقابل الاصح ما في المنتقى انها لا تقتل بل تحبس وتضرب كالمرتدة كما في الزيلعي (قوله وكذا الكافر بسبب الزندقة) قال العلامة ابن كمال باشا في رسالته الزنديق في لسان العرب يطلق على من ينفي الباري تعالى وعلى من يثبت الشريك وعلى من ينكر حكمته والفرق بينه وبين المرتد العموم الوجهي لانه قد لا يكون مرتدا كما لو كان زنديقا اصليا غير منتقل عن دين الاسلام والمرتد قد لا يكون زنديقا كما لو تنصر او تهود وقد يكون مسلما فيتزندق وأما في اصطلاح الشرع فالفرق اظهر لاعتبارهم فيه ابطان الكفر والاعتراف بنبوة نبينا صلى الله عليه وسلم على ما في شرح المقاصد لكن القيد الثاني في الزنديق الاسلامي بخلاف غيره والفرق بين الزنديق والمنافق والدهري والملحد مع الاشتراك في ابطان الكفر أن المنافق غير معترف بنبوة نبينا صلى الله عليه وسلم والدهري كذلك مع انكاره اسناد الحوادث الى الصانع المختار سبحانه وتعالى والملحد وهو من مال عن الشرع القويم الى جهة من جهات الكفر من ألحد في الدين حاد وعدل لا يشترط فيه الاعتراف بنبوة نبينا صلى الله عليه وسلم ولا بوجود الصانع تعالى وبهذا فارق الدهري أيضا ولا اضمار الكفر وبه فارق المنافق ولا سبق الاسلام وبه فارق المرتد فالملحد أوسع فرق الكفر حدا أي هو أعم من الكل اهـ ملخصا قلت لكن الزنديق باعتبار أنه قد يكون مسلما وقد يكون كافرا من الاصل لا يشترط فيه الاعتراف بالنبوة وسيأتي عن الفتح تفسيره بمن لا يتدين بدين ثم بين حكم الزنديق فقال اعلم انه لا يخلو اما أن يكون معروفا داعيا الى الضلال أولا والثاني ما ذكره صاحب الهداية في التجنيس من انه على ثلاثة اوجه اما أن يكون زنديقا من الاصل على الشرك أو يكون مسلما فيتزندق أو يكون ذميا فيتزندق فالاول يترك على شركه ان كان من العجم أي بخلاف مشرك العرب فانه لا يترك والثاني يقتل ان لم يسلم لانه مرتد وفي الثالث يترك على حاله لان الكفر ملة واحدة اهـ والاول أي المعروف الداعي لا يخلو من أن يتوب بالاختيار ويرجع عما فيه قبل أن يؤخذ أولا والثاني يقتل دون الاول اهـ وتمامه هناك (قوله لا توبة له) تصريح بوجه الشبه والمراد بعدم التوبة انها لا تقبل منه في نفي القتل عنه كما مر في الساب ولذا نقل البيري عن الشمني بعد نقله اختلاف الرواية في القبول وعدمه أن الخلاف في حق الدنيا أما فيما بينه وبين الله تعالى فتقبل توبته بلا خلاف اهـ ونحوه في رسالة ابن كمال (قوله لكن في حظر الخانية الخ) استدراك على الفتح حيث لم يذكر هذا التفصيل ونقل في النهر عن الدراية روايتين في القبول وعدمه ثم قال وينبغي أن يكون هذا التفصيل محمل الروايتين اهـ (قوله المعروف) أي بالزندقة الداعي أي الذي يدعو الناس الى زندقته اهـ ح فان قلت كيف يكون معروفا داعيا الى الضلال وقد اعتبر في مفهومه الشرعي أن يبطن الكفر قلت لا بعد فيه فان الزنديق يموه كفره ويروج عقيدته الفاسدة ويخرجها في الصورة الصحيحة وهذا معنى ابطان الكفر فلا ينافي اظهاره الدعوى الى الضلال وكونه معروفا بالاضلال اهـ ابن كمال (قوله أن الخناق لا توبة له) افاد بصيغة المبالغة أن من خنق مرة لا يقتل قال المصنف قبيل الجهاد ومن تكرر الخنق منه في المصر قتل به والا لا اهـ ط قلت ذكر الخناق هنا استطرادي لان الكلام في الكافر الذي لا تقبل توبته والخناق غير كافر وانما لا تقبل توبته لسعيه في الارض بالفساد ودفع ضرره عن العباد ومثله قطاع

الطريق (قوله الكاهن قيل كالساحر) فى الحديث من أتى كاهنا أو عرّافا فصدّقه بما يقول فقد كفر بما انزل على محمد أخرجه اصحاب السنن الاربعة وصححه الحاكم عن أبى هريرة والكاهن كما فى مختصر النهاية للسيوطى من يتعاطى الخبر عن الكائنات فى المستقبل ويدّعى معرفة الاسرار والعرّاف المنجم وقال الخطابى هو الذى يتعاطى معرفة مكان المسروق والضالة ونحوهما اه والحاصل أن الكاهن من يدّعى معرفة الغيب باسباب وهى مختلفة فلذا انقسم الى انواع متعددة كالعرّاف والرمّال والمنجم وهو الذى يخبر عن المستقبل بطلوع النجم وغروبه والذى يضرب بالحصا والذى يدّعى أن له صاحبا من الجن يخبره عما سيكون والكل مذموم شرعا محكوم عليهم وعلى مصدّقهم بالكفر وفى البزازية يكفر بادّعاء علم الغيب وباتيان الكاهن وتصديقه وفى التتارخانية يكفر بقوله أنا اعلم المسروقات أو أنا اخبر عن اخبار الجن اياى اه قلت فعلى هذا ارباب التقاويم من انواع الكاهن لادّعائهم العلم بالحوادث الكائنة وأما ما وقع لبعض الخواص كالانبياء والاولياء بالوحى أو الالهام فهو باعلام من الله تعالى فليس مما نحن فيه اه ملخصا من حاشية نوح من كتاب الصوم قلت وحاصله أن دعوى علم الغيب معارضة لنص القرآن فيكفر بها الا اذا اسند ذلك صريحا او دلالة الى سبب من الله تعالى كوحى أو الهام وكذا لو أسنده الى أمارة عادية بجعل الله تعالى قال صاحب الهداية فى كتابه مختارات النوازل وأما علم النجوم فهو فى نفسه حسن غير مذموم اذ هو قسمان حسابى وانه حق وقد نطق به الكتاب قال تعالى والشمس والقمر بحسبان أى سيرهما بحساب واستدلالى بسير النجوم وحركة الافلاك على الحوادث بقضاء الله تعالى وقدره وهو جائز كاستدلال الطبيب بالنبض على الصحة والمرض ولو لم يعتقد بقضاء الله تعالى او ادّعى علم الغيب بنفسه يكفر اه وتمام تحقيق هذا المقام يطلب من رسالتنا سل الحسام الهندى (قوله والداعى الى الالحاد) قدمنا عن ابن كمال بيانه (قوله والاباحى) أى الذى يعتقد اباحة المحرمات وهو معتقد الزنادقة ففى فتاوى قارئ الهداية الزنديق هو الذى يقول ببقاء الدهر ويعتقد أن الاموال والحرم مشتركة اه وفى رسالة ابن كمال عن الامام الغزالى فى كتاب التفرقة بين الاسلام والزندقة ومن جنس ذلك ما يدّعيه بعض من يدّعى التصوّف انه بلغ حالة بينه وبين الله تعالى اسقطت عنه الصلاة وحل له شرب المسكر والمعاصى وأكل مال السلطان فهذا مما لا شك فى وجوب قتله اذ ضرره فى الدين اعظم وينفتح به باب من الاباحة لا ينسد وضرر هذا فوق ضرر من يقول بالاباحة مطلقا فانه يمتنع عن الاصغاء اليه لظهور كفره أما هذا فيزعم انه لم يرتكب الا تخصيص عموم التكليف بمن ليس له مثل درجته فى الدين ويتداعى هذا الى أن يدّعى كل فاسق مثل حاله اه ملخصا وفى نور العين عن التمهيد أهل الاهواء اذا ظهرت بدعتهم بحيث توجب الكفر فانه يباح قتلهم جميعا اذا لم يرجعوا ولم يتوبوا واذا تابوا وأسلموا تقبل توبتهم جميعا الا الاباحية والغالية والشيعة من الروافض والقرامطة والزنادقة من الفلاسفة لا تقبل توبتهم بحال من الاحوال ويقتل بعد التوبة وقبلها لانهم لم يعتقدوا بالصانع تعالى حتى يتوبوا ويرجعوا اليه وقال بعضهم ان تاب قبل الاخذ والاظهار تقبل توبته والا فلا وهو قياس قول أبى حنيفة وهو حسن جدا أما فى بدعة لا توجب الكفر فانه يجب التعزير بأى وجه يمكن أن يمنع عن ذلك فان لم يمكن بلا حبس وضرب يجوز حبسه وضربه وكذا لو لم يمكن المنع بلا سيف ان كان رئيسهم ومقتداهم جاز قتله سياسة وامتناعا والمبتدع لو له دلالة ودعوة للناس الى بدعته ويتوهم منه أن ينشر البدعة وان لم يحكم بكفره جاز للسلطان قتله سياسة وزجرا لان فساده اعلى وأعم حيث يؤثر فى الدين والبدعة لو كانت كفرا يباح قتل اصحابها عاما ولو لم تكن كفرا يقتل معلمهم ورئيسهم زجرا وامتناعا اه (قوله الذى لا يتدين بدين) يحتمل أن يكون المراد به الذى لا يستقر على دين أو الذى يكون اعتقاده خارجا عن جميع الاديان والثانى هو الظاهر من كلامه الذى سنذكره عنه وقدمنا عن رسالة ابن كمال تفسيره شرعا بمن يبطن الكفر وهذا اعم (قوله وتمامه فيه) أى فى الفتح حيث قال ويجب أن يكون حكم المنافق فى عدم قبولنا توبته كالزنديق لان ذلك فى الزنديق لعدم الاطمئنان الى ما يظهر من التوبة اذا كان يخفى كفره الذى هو عدم اعتقاده دينا والمنافق مثله فى الاخفاء وعلى هذا فطريق العلم بحاله اما بأن يعثر بعض الناس عليه أو يسرّه الى من أمن اليه اه (تنبيه) يعلم مما هنا حكم الدروز والتيامنة فانهم فى البلاد الشامية يظهرون الاسلام والصوم والصلاة مع انهم يعتقدون تناسخ الارواح وحل الخمر والزنى

مطلب
فى الكاهن والعرّاف

مطلب
فى دعوى علم الغيب

وفى الشمنى الكاهن قيل كالساحر وفى حاشية البيضاوى لمنلا خسرو الداعى الى الالحاد والاباحى كالزنديق وفى الفتح ٢ والمنافق الذى يبطن الكفر ويظهر الاسلام كالزنديق الذى لا يتدين بدين وكذا من علم انه ينكر فى الباطن بعض الضروريات كحرمة الخمر ويظهر اعتقاد حرمته وتمامه فيه وفيه يكفر الساحر بتعلمه وفعله اعتقد تحريمه اولا ويقتل انتهى

٢ قوله والشمس والقمر بحسبان ٣ هكذا بخطه والتلاوة الشمس والقمر بحسبان بدون واو اه مصححه

٣ مطلب
فى أهل الاهواء اذا ظهرت بدعتهم

مطلب
حكم الدروز والتيامنة والنصيرية والاسماعيلية

وأن الالوهية تظهر فى شخص بعد شخص ويجحدون الحشر والصوم والصلاة والحج ويقولون المسمى بها غير المعنى المراد ويتكلمون فى جناب نبينا صلى الله عليه وسلم كلمات فظيعة وللعلامة المحقق عبد الرحمن العمادى فيهم فتوى مطولة وذكر فيها انهم ينتحلون عقائد النصيرية والاسماعيلية الذين يلقبون بالقرامطة والباطنية الذين ذكرهم صاحب المواقف ونقل عن علماء المذاهب الاربعة انه لا يحل اقرارهم فى ديار الاسلام بجزية ولا غيرها ولا يحل مناكحتهم ولا ذبائحهم وفيهم فتوى فى الخيرية أيضا فراجعها والحاصل انهم يصدق عليهم اسم الزنديق والمنافق والملحد ولا يخفى أن اقرارهم بالشهادتين مع هذا الاعتقاد الخبيث لا يجعلهم فى حكم المرتد لعدم التصديق ولا يصح اسلام احدهم ظاهرا الا بشرط التبرى عن جميع ما يخالف دين الاسلام لانهم يدعون الاسلام ويقرون بالشهادتين وبعد الظفر بهم لا تقبل توبتهم أصلا وذكر فى التاترخانية انه سئل فقهاء سمرقند عن رجل يظهر الاسلام والايمان ثم أقر بأنى كنت أعتقد مع ذلك مذهب القرامطة وأدعوا اليه والآن تبت ورجعت وهو يظهر الآن ما كان يظهره قبل من الاسلام والايمان قال أبو عبد الكريم بن محمد قتل القرامطة واستئصالهم فرض وأما هذا الرجل الواحد فبعض مشايخنا قال يتغفل ويقتل أى تطلب غفلته فى عرفان مذهبه وقال بعضهم يقتل بلا استغفال لان من ظهر منه ذلك ودعا الناس لا يصدق فيما يدعى بعد من التوبة ولو قبل منه ذلك لهدموا الاسلام وأضلوا المسلمين من غير أن يمكن قتلهم وأطال فى ذلك ونقل عدة فتاوى عن أئمتنا وغيرهم بنحو ذلك لكن تقدم اعتماد قبول التوبة قبل الاخذ لا بعده (قوله لكن فى حظر الخانية) أى فى كتاب الحظر والاباحة منها والاستدراك على قول الفتح اولا أى اولم يعتقد تحريمه وقدمنا انه فى الفتح نقل ذلك عن اصحابنا وأنه اختار انه لا يكفر ما لم يعتقد ما يوجب الكفر لكنه يقتل ولعل ما نقله عن الاصحاب مبنى على أن السحر لا يتم الا بما هو كفر كما يفيده قوله تعالى وما يعلمان من أحد حتى يقولا انما نحن فتنة فلا تكفر وعلى هذا فغير المكفر لا يسمى سحرا ويؤيده ما قدمناه عن المختارات من أن المراد بالساحر غير المشعوذ ولا صاحب الطلسم ولا من يعتقد الاسلام أى بأن لم يفعل أو يعتقد ما ينافى الاسلام ولذا قال هنا ولا يعتقده فقد علم انه لا يسمى ساحرا ما لم يعتقد أو يفعل ما هو كفر والله سبحانه أعلم (قوله فالمستثنى أحد عشر) أى من قوله وكل مسلم ارتد فتوبته مقبولة الا أحد عشر من تكررت ردته وساب النبى صلى الله عليه وسلم وساب أحد الشيخين والساحر والزنديق والخناق والكاهن والملحد والاباحى والمنافق ومنكر بعض الضروريات باطنا اه ح قلت لكن الساحر لا يلزم أن يكون مرتدا بأن يكون مسلما اصليا ثم فعل ذلك فانه يقتل ولو كافرا كما مر والخناق غير كافر وانما يقتل لسعيه بالفساد كما قدمناه وأما الزنديق الداعى والملحد وما بعده فيكفى فيه اظهاره للاسلام وان كان كافرا أصليا فعلم أن المراد بيان جملة من لا تقبل توبته سواء كان مسلما ارتد أو لم يرتد أو كان كافرا أصليا وعليه فكان المناسب ذكر قطاع الطريق وكذا أهل الاهواء كما مر عن التمهيد وكذا العوانى كما مر فى باب التعزير وكذا كل من وجب عليه حد زنى او سرقة أو قذف أو شرب وأما ذكر ساب النبى صلى الله عليه وسلم أو أحد الشيخين فقد علمت ما فيه (قوله المرأة) يستثنى منها المرتدة بالسحر كما مر وهو الاصح كما فى البحر (قوله والخنثى) أى المشكل فانه اذا ارتد لم يقتل ويحبس ويجبر على الاسلام بحر عن التاترخانية (قوله ومن اسلامه تبعا) صوابه تبع اه ح قال فى البحر عن البدائع صبى ابواه مسلمان حتى حكم باسلامه تبعا لابويه فبلغ كافرا ولم يسمع منه اقرار باللسان بعد البلوغ لا يقتل لانعدام الردة منه اذ هى اسم للتكذيب بعد سابقة التصديق ولم يوجد منه التصديق بعد البلوغ حتى لو أقر بالاسلام ثم ارتد يقتل ولكنه فى الاولى يحبس لانه كان له حكم الاسلام قبل البلوغ تبعا والحكم فى أكسابه كالحكم فى أكساب المرتد لانه مرتد حكما اه (قوله والصبى اذا اسلم) أى استقلالا لا بنفسه لا تبعا لابويه والا فهو المسئلة المارة وأطلق عدم قتله فشمل ما بعد البلوغ ففى البحر لو بلغ مرتدا لا يقتل استحسانا لقيام الشبهة باختلاف العلماء فى صحة اسلامه وسيأتى الكلام فى اسلامه وردته وبقى مسئلة اخرى ذكرها فى البحر والفتح عن المبسوط وهى ما لو ارتد الصبى فى صغره فعلم أن الاولى فيما اذا ارتد حال البلوغ أى قبل أن يقر بالاسلام (قوله والمكره على الاسلام) لان الحكم باسلامه من حيث الظاهر لان قيام السيف على رأسه ظاهر فى عدم الاعتقاد فيصير شبهة فى اسقاط القتل فتح وفيه بعد نقله هذه المسائل عن المبسوط قال وفى كل ذلك يجبر على الاسلام ولو قتله قاتل قبل أن يسلم لا يلزمه شئ

لكن فى حظر الخانية لو استعمله للتجربة والامتحان ولا يعتقده لا يكفر وحينئذ فالمستثنى أحد عشر

(و) اعلم أن (كل مسلم ارتد فانه يقتل ان لم يتب الا) جماعة (المرأة والخنثى ومن اسلامه تبعا والصبى اذا اسلم والمكره على الاسلام

مطلب
جملة من لا تقبل توبته

مطلب
جملة من لا يقتل اذا ارتد

(قوله ثم رجعا) لان الرجوع شبهة الكذب فى الشهادة (قوله ومن ثبت اسلامه بشهادة رجل وامرأتين) هذا على رواية النوادر كما ستراه ح (قوله وقيل تقبل) يوهم أن المسئلة الاولى اتفاقية وليس كذلك ويمكن ارجاعه للمسئلتين (قوله ولو على نصرانية قبلت اتفاقا) لان المرتدة لا تقتل بخلاف المرتد ولكنها تجبر على الاسلام وهذا كله قول الامام وفى النوادر تقبل شهادة رجل وامرأتين على الاسلام وشهادة نصرانيين على نصرانى انه اسلم وهذا هو الذى فى آخر كراهية الدرر كما فى ح واعتمد قاضى خان قول الامام بعدم القتل بشهادة النساء وان كان يجبر على الاسلام لان أى نفس كانت لا تقتل بشهادة النساء ط عن نوح افندى (قوله من ولدته المرتدة بيننا) لانه يجبر على الاسلام كأمه لكنه لا يقتل كمن كان اسلامه تبعا لابويه ولم يصف الاسلام فبلغ كافرا كما مر وقوله بيننا أى المسلمين غير قيد لما سيأتى من أن الزوجين لو ارتدا معا فولدت ولدا يجبر بالضرب على الاسلام وان حبلت به ثمة (قوله والسكران اذا اسلم) يعنى فان اسلامه يصح فان ارتد لا يقتل كالصبى العاقل اذا ارتد بحر عن التاترخانية قلت أى ان ارتد بعد صحوه لا يقتل لان فى اسلامه شبهة (قوله لان اسلامه حكمى) أى بتبعية الدار كما سيأتى فى بابه (قوله وفى الاستحسان يصح) وهو المعمول به رملى وهو الصواب ط عن بعض العلماء قلت ووجهه أن الحربى انما يقاتل على الاسلام أصالة فلا يتأتى فيه قياس واستحسان بخلاف الذمى فانه بعد التزام الذمة لا يقاتل عليه فالقياس أن لا يصح اسلامه بالاكراه كما لا تصح ردة المسلم به وفى الاستحسان يصح لكن لو ارتد لا يقتل وتقدم وجهه (قوله فالمستثنى اربعة عشر) لان المكره تحته ثلاثة الحربى والذمى والمستامن وشهادة نصرانيين على نصرانى أو نصرانية صورتان والباقى ظاهر (قوله لان انكاره توبة ورجوع) ظاهره ولو بدون اقرار بالشهادتين وهو ظاهر قول المتون اول الباب واسلامه أن يتبرأ عن الاديان حيث لم يذكروا الاقرار بالشهادتين ويحتمل أن يكون المراد الانكار مع الاقرار بهما ويؤيده ما فى كافى الحاكم واذا رفعت المرتدة الى الامام فقالت ما ارتددت وأنا اشهد أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله كان هذا توبة منها اه تأمل ثم رأيت فى البيرى على الاشباه قال كون مجرد الانكار توبة غير مراد بل ذلك مقيد بثلاثة قيود قال فى الذخيرة عن بشر بن الوليد اذا جحد المرتد الردة وأقر بالتوحيد وبمعرفة رسول الله صلى الله عليه وسلم وبدين الاسلام فهذا منه توبة اه (قوله كحبط عمل) يأتى الكلام عليه (قوله وبطلان وقف) أى الذى وقفه حال اسلامه سواء كان على قربة ابتداء أو على ذريته ثم على المساكين لانه قربة ولا بقاء لها مع وجود الردة واذا عاد مسلما لا يعود وقفه الا بتجديد منه واذا مات أو قتل أو لحق كان الوقف ميراثا بين ورثته بحر عن الخصاف (قوله وبينونة زوجة) وتكون فسخا عندهما وقال محمد فرقة بطلاق ولو هى المرتدة فبغير طلاق اجماعا ثم اذا تاب وأسلم ترتفع تلك البينونة بيرى عن شرح الطحاوى وأقره السيد أبو السعود فى حاشية الاشباه قلت والظاهر أن قوله ترتفع أصله لا ترتفع فسقطت لفظة لا النافية من قلم الناسخ والا فهو مخالف لفروعهم الكثيرة المقررة فى باب نكاح الكافر وغيره المصرحة بلزوم تجديد النكاح ومنها ما يأتى قريبا وصرح فى البحر عن العناية أن البينونة لا تتوقف على اسلامه كبطلان وقفه فانه لا يعود صحيحا باسلامه تأمل (قوله لو فيما تقبل توبته) شرط فى قوله السابق فيمتنع القتل ط (قوله كما مر) قدمنا ما فيه (قوله وقد رأيت من يغلط فى هذا المحل) أى حيث فهم أن الشهادة لا تقبل أصلا حتى فى بقية الاحكام المذكورة (قوله فالمستثنى اربعة عشر) صوابه خمسة عشر لان هذا زائد على ما تقدم والوجه فيه انه لم يتب حقيقة وانما تاب حكما بجعل انكاره توبة فهو داخل فى المسلم الذى ارتد ولم يتب ط (قوله وأولاده اولاد زنى) كذا فى فصول العمادى لكن ذكر فى نور العين ويجدد بينهما النكاح ان رضيت زوجته بالعود اليه والا فلا تجبر والمولود بينهما قبل تجديد النكاح بالوطء بعد الردة يثبت نسبه منه لكن يكون زنى اه قلت ولعل ثبوت النسب لشبهة الخلاف فانها عند الشافعى لا تبين منه تأمل (قوله والتوبة) أى تجديد الاسلام (قوله وتجديد النكاح) أى احتياطا كما فى الفصول العمادية وزاد فيها قسما ثالثا فقال وما كان خطأ من الالفاظ ولا يوجب الكفر فقائله يقر على حاله ولا يؤمر بتجديد النكاح ولكن يؤمر بالاستغفار والرجوع عن ذلك وقوله احتياطا أى يأمره المفتى بالتجديد ليكون وطؤه حلالا باتفاق وظاهره انه لا يحكم القاضى بالفرقة بينهما وتقدم أن المراد بالاختلاف ولو رواية ضعيفة

ومن ثبت اسلامه بشهادة رجلين ثم رجعا) زاد فى الاشباه ومن ثبت اسلامه بشهادة رجل وامرأتين انتهى ولو شهد نصرانيان على نصرانى انه اسلم وهو منكر لم تقبل شهادتهما وقيل تقبل ولو على نصرانية قبلت اتفاقا وتمامه فى آخر كراهية الدرر ويلحق بالصبى من ولدته المرتدة بيننا اذا بلغ مرتدا والسكران اذا اسلم وكذا اللقيط لان اسلامه حكمى لا حقيقى وقيد فى الخانية وغيرها المكره بالحربى أما الذمى والمستأمن فلا يصح اسلامه انتهى لكن حمله المصنف فى كتاب الاكراه على جواب القياس وفى الاستحسان يصح فليحفظ وحينئذ فالمستثنى اربعة عشر (شهدوا على مسلم بالردة وهو منكر لا يتعرض له) لا لتكذيب الشهود العدول بل (لان انكاره توبة ورجوع) يعنى فيمتنع القتل فقط وتثبت بقية أحكام المرتد كحبط عمل وبطلان وقف وبينونة زوجة لو فيما تقبل توبته والا قتل كالردة بسبه عليه الصلاة والسلام كما مر اشباه زاد فى البحر وقد رأيت من يغلط فى هذا المحل وأقره المصنف وحينئذ فالمستثنى اربعة عشر وفى شرح الوهبانية للشرنبلالى ما يكون كفرا اتفاقا يبطل العمل والنكاح وأولاده اولاد زنى وما فيه خلاف يؤمر بالاستغفار والتوبة وتجديد النكاح

ولو في غير المذهب (قوله بخلاف المرتدة) أي فإنها تسترق بعد اللحاق بدار الحرب وتجبر على الاسلام بالضرب والحبس ولا تقتل كما صرح به في البدائع ولا يكون استرقاقها مسقطا عنها الجبر على الاسلام كما لو ارتدت الامة ابتداء فإنها تجبر على الاسلام بحر (قوله ويزول ملك المرتد الخ) أي خلافا لهما وفي البدائع لا خلاف أنه اذا أسلم فأمواله باقية على ملكه وأنه اذا مات أو قتل أو لحق تزول عن ملكه وانما الخلاف في زوالها بهذه الثلاثة مقصورا على الحال عندهما ومستندا الى وقت وجود الردة عنده وتظهر الثمرة في تصرفاته فعندهما نافذة قبل الاسلام وعنده موقوفة لوقوف أملاكه اه قيد بالملك لانه لا توقف في احباط طاعته وفرقة زوجته وتجديد الايمان فإن الارتداد فيها أعمل عمله كذا في العناية وتقدم أن من عباداته التي بطلت وقفه وانه لا يعود باسلامه وكذا لا توقف في بطلان ايجاره واستئجاره ووصيته وايصائه وتوكيله ووكالته وتمامه في البحر قلت ويستثنى من فرقة الزوجة ما لو ارتدا معا فإنه يبقى النكاح كما صرح به في العناية وفي البحر وأفاد أن الكلام في الحر ولذا قال في الخانية وتصرف المكاتب في ردته نافذ في قولهم زاد في النهر عن السراج وكسبه حال الردة لمولاه (قوله فإن أسلم الخ) جملة مفسرة لما قبلها ط (قوله ورث كسب اسلامه وارثه المسلم) أشار الى أن المعتبر وجود الوارث عند الموت أو القتل أو الحكم باللحاق وهو رواية محمد عن الامام وهو الاصح وروى عنه اعتبار وقت الردة وروى اعتبارهما معا فعلى الاصح لو كان له ولد كافر أو عبد يوم الردة فعتق أو أسلم بعدها قبل أحد الثلاثة ورثه وكذا الولد من علوق حادث بعدها اذا كان مسلما تبعا لامه بأن علق من أمة مسلمة له وتمامه في البحر لكن قوله أو الحكم باللحاق خلاف الاصح فإن الاصح وهو ظاهر الرواية اعتبار وجود الوارث عند اللحاق وروى عند الحكم به كما في شرح السير الكبير (قوله ولو زوجته) لانه بالردة كأنه مرض مرض الموت لاختياره سبب المرض باصراره على الكفر مختارا حتى قتل نهر (قوله بشرط العدة) قال في النهر هذا يقتضي أن غير المدخول بها لا ترث لصيرورتها بالردة أجنبية وليست الردة موتا حقيقيا بدليل أن المدخولة انما تعتد بعد موته بالحيض لا بالاشهر فلا تنتهض سببا للارث والارث وان استند الى الردة لكن يتقرر عند الموت هذا حاصل ما في الفتح اه (قوله بعد قضاء دين اسلامه الخ) هذا أعني قضاء دين اسلامه من كسب الاسلام ودين الردة من كسبها رواية زفر عن الامام وروى أبو يوسف عنه أنه من كسب الردة الا أن لا يفي فيقضي الباقي من كسب الاسلام وروى الحسن عنه أنه من كسب الاسلام الا أن لا يفي فيقضي الباقي من كسب الردة قال في البدائع والولوالجية وهو الصحيح لان دين الميت انما يقضى من ماله وهو كسب اسلامه فأما كسب الردة فلجماعة المسلمين فلا يقضى منه الدين الا لضرورة فاذا لم يف تحققت نهر فما في المتن تبعا للكنز ضعيف كما في البحر قلت لكن الحكم عليه بالضعف غير مسلم فإنه جرى عليه أصحاب المتون كالمختار والوقاية والمواهب والملتقى وهي موضوعة لنقل المذهب كما صرحوا به (تنبيه) في القهستاني هذا اذا كان له كسبان والا قضى مما كان بلا خلاف وهذا أيضا اذا ثبت الدين بغير الاقرار والا ففي كسب الردة (قوله وكسب ردته فيء) أي للمسلمين فيوضع في بيت المال قهستاني والمراد ما اكتسبه قبل اللحاق أما ما اكتسبه في دار الحرب فهو لابنه الذي ارتد ولحق معه اذا مات مرتدا لانه اكتسبه وهو من أهل الحرب وهم يتوارثون فيما بينهم فلو لحق معه ابن مسلم ورث كسب اسلامه فقط وتمامه في شرح السير (قوله وقالا ميراث أيضا) لان زوال ملكه عندهما مقصور على الحال كما مر (قوله ككسب المرتدة) فإنه لورثتها ويرثها زوجها المسلم ان ارتدت وهي مريضة لقصدها ابطال حقه وان كانت صحيحة لا يرثها لانها لا تقتل فلم يتعلق حقه بمالها بالردة بخلاف المرتد والحاصل أن زوجة المرتد ترث منه مطلقا وزوج المرتدة لا يرثها الا اذا ارتدت وهي مريضة بحر وسيأتي أيضا (قوله وان حكم بلحاقه) كان الاولى للمصنف أن يذكر الحكم باللحاق أولا كما عبر الشارح ويقول وعتق مدبره الخ عطفا على ورث لئلا يوهم اختصاص العتق بالحكم باللحاق وان كان يفهم منه أن الموت والقتل مثله فإنه تطويل بلا فائدة كما أفاده ح (قوله من ثلث ماله) الظاهر أن المراد به كسب الاسلام ح وبه جزم ط بناء على ما مر من الصحيح (قوله وحل دينه) لانه باللحاق صار من أهل الحرب وهم أموات في حق أحكام الاسلام فصار كالموت الا أنه لا يستقر لحاقه الا بالقضاء لاحتمال العود واذا تقرر موته ثبتت الاحكام المتعلقة به كما ذكر نهر (قوله ويؤدي مكاتبه)

(ولا يترك) المرتد (على ردته بإعطاء الجزية ولا بأمان موقت ولا بأمان مؤبد ولا يجوز استرقاقه بعد اللحاق) بدار الحرب بخلاف المرتدة خانية (والكفر كله ملة واحدة) خلافا للشافعي (فلو تنصر يهودي أو عكسه ترك على حاله) ولم يجبر على العود (ويزول ملك المرتد عن ماله زوالا موقوفا فإن أسلم عاد ملكه وإن مات أو قتل على ردته) أو حكم بلحاقه (ورث كسب اسلامه وارثه المسلم) ولو زوجته بشرط العدة زيلعي (بعد قضاء دين اسلامه وكسب ردته فيء بعد قضاء دين ردته) وقالا ميراث أيضا ككسب المرتدة (وان حكم) القاضي (بلحاقه عتق مدبره) من ثلث ماله (وأم ولده) من كل ماله (وحل دينه) وقسم ماله ويؤدي مكاتبه الى الورثة

والولاء للمرتد لانه المعتق بدائع وينبغي أن لايصح القضاء به الافي ضمن دعوى حق العبد نهر (و) اعلم أن تصرفات المرتد على اربعة أقسام فـ(ينفذ منه) اتفاقا ما لايعتمد تمام ولاية وهي خمس (الاستيلاد والطلاق وقبول الهبة وتسليم الشفعة والحجر على عبده) المأذون (ويبطل منه) اتفاقا مايعتمد الملة وهي خمس (النكاح والذبيحة والصيد والشهادة والارث ويتوقف منه) اتفاقا مايعتمد المساواة وهو (المفاوضة) اوولاية متعدية (و) هو (التصرف على ولده الصغير و) يتوقف منه عند الامام وينفذ عندهما كل ما كان مبادلة مال بمال

أى يؤدى بدل كتابته (قوله والولاء للمرتد) أى لالورثته ابتداء فيرثه العصبة بنفسه بخلاف ما اذا كان للورثة فانه يدخل فيه الاناث ط (قوله وينبغي الخ) اعلم أن بعضهم لايشترط القضاء باللحاق بل يكتفي بالقضاء بحكم من أحكامه وعامتهم على انه يشترط القضاء به سابقا على القضاء بالاحكام افاده في المجتبى ونحوه في الفتح وظاهره أن القضاء باللحاق قصدا صحيح وينبغي أن لايصح الا في ضمن دعوى حق للعبد لان اللحاق كالموت ويوم الموت لايدخل تحت القضاء فينبغي أن لايدخل اللحاق تحت القضاء قصدا بحر قال في النهر وأقول ليس معنى الحكم بلحاقه سابقا على هذه الامور أن يقول ابتداء حكمت بلحاقه بل اذا ادعى مدبر مثلا على وارثه انه لحق بدار الحرب مرتدا وأنه عتق بسببه وثبت ذلك عند القاضي حكم اولا بلحاقه ثم بعتق ذلك المدبر كما يعرف ذلك من كلامهم اهـ ونحوه في شرح المقدسي والحاصل أن ما في المجتبى من الخلاف معناه انه لو حكم القاضي بعتق المدبر يكتفي عند البعض لثبوت اللحاق ضمنا وأما عند العامة فلابد من حكمه اولا باللحاق لانه السبب وفي كونه في حكم الموت خلاف الشافعي فلشبهة الخلاف لابد من الحكم به اولا ثم بالعتق وليس المراد أنه يحكم باللحاق قبل دعوى المدبر مثلا حتى يرد ما قاله في البحر فقول الشارح الا في ضمن دعوى حق العبد معناه أن يسبق دعوى حق العبد فيحكم به اولا ثم بما ادعاه العبد لانه الذي في النهر وليس المراد انه يكتفي عن الحكم به بالحكم بما ادعاه لتثبت الحكم باللحاق في ضمن الحكم الاول فافهم (قوله واعلم الخ) بيان لتصرفه حال ردته بعد بيان حكم أملاكه قبل ردته بحر (قوله على اربعة أقسام) نافذ اتفاقا باطل اتفاقا موقوف اتفاقا موقوف عنده نافذ عندهما ط (قوله مالايعتمد تمام ولاية) قال الزيلعي لانها لاتستدعي الولاية ولاتعتمد حقيقة الملك حتى صحت هذه التصرفات من العبد مع قصور ولايته اهـ ط (قوله الاستيلاد) صورته اذا جاءت بولد فادعاه ثبت نسبه منه ويرث ذلك الولد مع ورثته وتصير الجارية ام ولد له بحر ط (قوله والطلاق) أى مادامت في العدة لان الحرمة بالردة غير متأبدة لارتفاعها بالاسلام فيقع طلاقه عليها في العدة بخلاف حرمة المحرمية فانها لاغاية لها فلا يفيد لحوق الطلاق فائدة فتح من باب نكاح الكافر وقدمنا هناك عن الخانية أن طلاقه انما يقع قبل لحوقه فلو لحق بدار الحرب فطلق امرأته لايقع الا اذا عاد مسلما وهي في العدة فطلقها وأورد أنه كيف يتصور طلاقه وقد بانت بردته واجيب بأنه لايلزم من وقوع البينونة امتناع الطلاق وقد سلف أن المبانة يلحقها الصريح في العدة بحر أى ولو كان الواقع بذلك الصريح بائنا كالطلاق الثلاث أو على مال وكذا لو قال أنت طالق بائن وأما قولهم ان البائن لايلحق البائن فذاك اذا امكن جعله اخبارا عن الاول حتى لو قال أبنتك باخرى يقع كما تقدم في الكنايات فافهم (قوله وتسليم الشفعة والحجر) قال في البحر ولا يمكن توقف التسليم لان الشفعة بطلت به مطلقا وأما الحجر فيصح بحق الملك فحقيقة الملك الموقوف اولى اهـ قلت ومفهومه أن له قبل اسلامه الاخذ بالشفعة والذي في شرح السير أن ذلك قول محمد وفي قول أبي حنيفة لاشفعة له حتى يسلم فلو لم يسلم ولم يطلب بطلت شفعته لتركه الطلب بعد التمكن بأن يسلم (قوله مايعتمد الملة) أى مايكون الاعتماد في صحته على كون فاعله معتقدا ملة من الملل ط أى والمرتد لاملة له أصلا لانه لايقر على ما انتقل اليه وليس المراد ملة سماوية لئلا يرد النكاح فان نكاح المجوسي والوثني صحيح ولاملة لهما سماوية بل المراد الاعم (قوله النكاح) أى ولو لمرتدة مثله (قوله والذبيحة) الاولى والذبح لانه من التصرفات (قوله والصيد) أى بالكلب والبازي ومثله الرمي بحر (قوله والشهادة) أى اداؤها لاتحملها ط وذكر في الاشباه عن شهادات الولوالجية انه يبطل مارواه لغيره من الحديث فلا يجوز للسامع منه أن يرويه عنه بعد ردته اهـ ولكن كلامنا فيما فعله في ردته وهذا قبلها (قوله والارث) فلا يرث احدا ولايرثه أحد مما اكتسبه في ردته بخلاف كسب اسلامه فانه يرثه ورثته كما مر لاستناده الى ماقبلها فهو ارث مسلم من مثله والكلام في ارث المرتد فافهم (قوله مايعتمد المساواة) أى بين المتعاقدين في الدين (قوله وهو المفاوضة) فاذا فاوض مسلما توقفت اتفاقا فان اسلم نفذت وان هلك بطلت وتصير عنانا من الاصل عندهما وتبطل عنده بحر عن الخانية (قوله اوولاية متعدية) أى الى غيره (قوله ويتوقف منه عند الامام) بناء على زوال الملك كما سلف نهر (قوله وينفذ عندهما) الا انه عند أبي يوسف تصح كما تصح من الصحيح لان الظاهر عوده الى الاسلام وعند محمد كما تصح من المريض لانها تفضي الى القتل

ظاهرا ط عن البحر (قوله والصرف والسلم) من عطف الخاص لانهما من عقود المبايعة ط (قوله والهبة) هي من قبيل المبادلة ان كانت بعوض كما في النهر ومن قبيل التبرّع ان لم تكن ح (قوله والرهن) لانه مضمون عند الهلاك بالدين فهو معاوضة ما لا (قوله والصلح عن اقرار) أي فيكون مبادلة وأما اذا كان عن انكار أو سكوت فالمذكور في كتاب الصلح انه معاوضة في حق المدّعي وفداء يمين وقطع نزاع في حق الآخر ومقتضاه انه ان كان المرتد مدّعيا فهو داخل في عقود المبادلة وان كان مدّعى عليه يدخل في عقد التبرّع أفاده ط لكن في كونه تبرّعا نظر لانه لم يدفع المال مجانا بل مفاداة ليمينه فهو خارج عن مبادلة المال بالمال وعن عقد التبرّع تأمّل (قوله لانه مبادلة حكمية) وجهه ما قالوا ان الدين يقضى بمثله وتقع المقاصة فقابض الدين أخذ بدل ما تحقق في ذمّة المدين ط (قوله والوصية) أي التي في حال ردّته أما التي في حال اسلامه فالمذكور في ظاهر الرواية من المبسوط وغيره انها تبطل قربة كانت أو غير قربة من غير ذكر خلاف وتمامه في الشرنبلالية عن الفتح (قوله وبقي الخ) لما فرغ من ذكر المنقول في الاقسام الاربعة ذكر أشياء لم يصرّح بها فافهم (قوله ولا شك في بطلانهما) أما الامان فلانه لا يصح من الذمّي فمن المرتد أولى وأما العقل فلان المرتد لا ينصر ولا ينصر والعقل بالنصرة ح (قوله فينبغي عدم جوازها) عبارة النهر فلا ينبغي التردد في جوازها منه اه فلفظة عدم من سبق القلم (قوله بطل ذلك كله) الاشارة ترجع الى المتوقف اتفاقا والمتوقف عند الامام ط (قوله فكأنه لم يرتد) فلا يعتق مدبره وأم ولده ولا تحل ديونه وله ابطال ما تصرّف فيه الوارث لكونه فضوليا بحر وما مع وارثه يعود لملكه بلا قضاء ولا رضى من الوارث درمنتقى قلت وكذا يبطل ما تصرّف فيه بنفسه بعد اللحاق قبل الحكم به كما لو أعتق عبده الذي في دار الاسلام أو باعه من مسلم في دار الحرب ثم رجع تائبا قبل الحكم بلحاقه فاله مردود عليه وجميع ما صنع فيه باطل لانه باللحاق زال ملكه وانما توقف على القضاء دخوله في ملك وارثه فتصرّفه بعد اللحاق صادف مالا غير مملوك له فلا ينفذ وان عاد الى ملكه بعد كالبائع بشرط خيار المشتري اذا تصرّف في المبيع لا ينفذ وان عاد الى ملكه بفسخ المشتري نعم لو أقرّ بحرّية العبد أو بانه لفلان صح لانه ليس بانشاء التصرّف بل هو اقرار لازم كما لو أقرّ بعبد الغير ثم ملكه اه ملخصا من شرح السير الكبير (قوله وكما لو عاد بعد الموت الحقيقي) أي لو أحيى الله تعالى ميتا حقيقة وأعاده الى دار الدنيا كان له اخذ ما في يد ورثته بحر الا أنه ذكره بعد عود من حكم بلحاقه وكذا ذكره الزيلعي فكان على الشارح ذكره بعد قوله وان جاء بعده كما أفاده ح (قوله بقضاء أو رضى) لانّ بقضاء القاضي بلحاقه صار المال ملكا لورثته فلا يعود الا بالقضاء ألا ترى أن الوارث لو أعتق العبد بعد رجوع المرتد قبل القضاء بردّ المال عليه نفذ عتقه ولم يضمن للمرتد شيأ كما لو أعتقه قبل رجوع المرتد وبهذا يستدل على أنه لا ينفذ عتق المرتد لانّ العتق يستدعي حقيقة الملك شرح السير ونقله في البحر عن التتارخانية وبه جزم الزيلعي (قوله ولو في بيت المال لا) قال في النهر وفي قوله وارثه ايماء الى أنه لا حق له فيما وجده من كسب ردّته لانّ اخذه ليس بطريق الخلافة عنه بل لانه فيء ألا ترى أن الحربي لا يستردّ ماله بعد اسلامه وهذا وان لم نره مسطورا الا أن القواعد تؤيده اه وأصل البحث لصاحب البحر وظاهره أن ما وضع في بيت المال لعدم الوارث له اخذه ففي كلام الشارح ايهام كما أفاده السيد أبو السعود (قوله او ازاله الوارث عن ملكه) سواء كان بسبب يقبل الفسخ كبيع أو هبة أو لا يقبله كعتق أو تدبير واستيلاد فانه يمضي ولا عود له فيه ولا يضمنه اه فتح (قوله وله ولاء مدبره وأمّ ولده) أفاد أنهم لا يعودون في الرق لانّ القضاء بعتقهم قد صح والعتق بعد نفاذه لا يقبل البطلان فتح (قوله ومكاتبه له) مبتدأ وخبر (قوله ان لم يؤدّ) أي الى الورثة بدل الكتابة فيأخذها من المكاتب وأما ان اداه اليهم فلا سبيل له عليه لانه عتق بأداء المال والعتق لا يحتمل الفسخ ويأخذ منهم المال لو قائما والا لا ضمان عليهم كسائر أمواله بحر (قوله والمعصية تبقى بعد الردّة) نقل ذلك مع التعليل قبله في الخانية عن شمس الائمة الحلواني قال القهستاني وذكر التمرتاشي انه يسقط عند العامّة ما وقع حال الردّة وقبلها من المعاصي ولا يسقط عند كثير من المحققين اه وتمامه فيه قلت والمراد أنه يسقط عند العامّة بالتوبة والعود الى الاسلام لحديث الاسلام يجب ما قبله وأما في حال الردّة فيبقى ما فعله فيها أو قبلها اذا مات على ردّته لانه بالردّة ازداد فوقه ما هو أعظم منه فكيف تصلح ماحية له بل الظاهر عود معاصيه التي تاب منها أيضا لانّ

التوبة

او عقد تبرّع ك (المبايعة) والصرف والسلم (والعتق والتدبير والكتابة والهبة) والرهن (والاجارة) والصلح عن اقرار وقبض الدين لانه مبادلة حكمية (والوصية) وبقي امانه وعقله ولا شك في بطلانهما وأما ايداعه واستيداعه والتقاطه ولقطته فينبغي عدم جوازها نهر (ان أسلم نفذ وان هلك) بموت أو قتل (أو لحق بدار الحرب وحكم) بلحاقه (بطل) ذلك كله (فان جاء مسلما قبله) قبل الحكم (فكأنه لم يرتد) وكما لو عاد بعد الموت الحقيقي زيلعي (وان) جاء مسلما (بعده وماله مع وارثه أخذه) بقضاء أو رضى ولو في بيت المال لا لانه فيء نهر (وان هلك) ماله (أو أزاله) الوارث (عن ملكه لا) يأخذه ولو قائما لصحة القضاء وله ولاء مدبره وأمّ ولده ومكاتبه له ان لم يؤدّ وان عجز عاد رقيقا له بدائع (ويقضي ما ترك من عبادة في الاسلام) لان ترك الصلاة والصيام معصية والمعصية تبقى بعد الردّة

مطلب المعصية تبقى بعد الردّة

التوبة طاعة وقد حبطت طاعاته ويدل له ما في التتارخانية عن السراجية من ارتد ثم اسلم ثم كفر ومات فانه يؤاخذ بعقوبة الكفر الاول والثاني وهو قول الفقيه أبي الليث اهـ ثم لا يخفى أن هذا الحديث يؤيد قول العامة ولا ينافيه وجوب قضاء ما تركه من صلاة أو صيام ومطالبته بحقوق العباد لان قضاء ذلك كله ثابت في ذمته وليس هو نفس المعصية وانما المعصية اخراج العبادة عن وقتها وجنايته على العبد فاذا سقطت هذه المعصية لا يلزم سقوط الحق الثابت في ذمته كما أجاب بعض المحققين بذلك عن القول بتكفير الحج المبرور الكبائر والله سبحانه أعلم (قوله وما أدى منها فيه يبطل) في التتارخانية معزيا الى التتمة قيل له لو تاب تعود حسناته قال هذه المسئلة مختلفة فعند أبي علي وأبي هاشم وأصحابنا انه تعود وعند أبي القاسم الكعبي لا ونحن نقول انه لا يعود ما بطل من ثوابه لكنه تعود طاعاته المتقدمة مؤثرة في الثواب بعد اهـ بحر وفي شرح المقاصد للمحقق التفتازاني في بحث التوبة ثم اختلفت المعتزلة في أنه اذا اسقط استحقاق عقاب المعصية بالتوبة هل يعود استحقاق ثواب الطاعة الذي ابطلته تلك المعصية فقال أبو علي وابو هاشم لا لان الطاعة تنعدم في الحال وانما يبقى استحقاق الثواب وقد سقط والساقط لا يعود وقال الكعبي نعم لان الكبيرة لا تزيل الطاعة وانما تمنع حكمها وهو المدح والتعظيم فلا تزيل ثمرتها فاذا صارت بالتوبة كأن لم تكن ظهرت ثمرة الطاعة كنور الشمس اذا زال الغيم وقال بعضهم وهو اختيار المتأخرين لا يعود ثوابه السابق لكن تعود طاعته السالفة مؤثرة في استحقاق ثمراته وهو المدح والثواب في المستقبل بمنزلة شجرة احترقت بالنار أغصانها وثمارها ثم انطفأت النار فانه تعود أصل الشجرة وعروقها الى خضرتها وثمرتها اهـ وهذا يفيد أن الخلاف بين أبي علي وأبي هاشم وبين الكعبي على عكس ما مر وأن الخلاف في احباط الكبائر للطاعات لان هؤلاء الجماعة من المعتزلة وعندهم أن الكبيرة تخرج صاحبها من الايمان لكنها لا تدخله في الكفر وان كان يخلد في النار ويلزم من اخراجه من الايمان حبط طاعاته فالكبيرة عندهم من هذه الجهة بمنزلة الردة عندنا فيصح نقل الخلاف المذكور الى الردة تأمل (قوله الا الحج) لان سببه البيت المكرم وهو باق بخلاف غيره من العبادات التي اداها لخروج سببها ولهذا قالوا اذا صلى الظهر مثلا ثم ارتد ثم تاب في الوقت يعيد الظهر لبقاء السبب وهو الوقت ولذا اعترض اقتصاره على ذكر الحج وتسميته قضاء بل هو اعادة لعدم خروج السبب (قوله لانه بالردة الخ) علة لقوله ولا يقضي ولقوله الا الحج ط (قوله أصاب مالا) أي أخذ وقوله أو شيأ أي فعل شيأ الخ ط (قوله يعني المال المسروق لا الحد) الاولى ذكره عند قول المصنف يؤاخذ به وليس ذلك في عبارة الخانية ولا هو محل ايهام لان قوله أو حد مرفوع عطفا على فاعل يجب لا منصوب عطفا على مفعول أصاب حتى يحتاج للتأويل (قوله وأصله) أي القاعدة فيما ذكر ط (قوله أنه يؤاخذ بحق العبد) أي لا يسقط عنه بالردة الا اذا كان ممن لا يقتل بها كالمرأة ونحوها اذا لحقت بدار الحرب فسبيت فصارت امة يسقط عنها جميع حقوق العباد الا القصاص في النفس فانه لا يسقط بيرى عن شرح الطحاوي (قوله ففيه التفصيل) وهو أنه يقضي ما ترك من عبادة في الاسلام كما مر وأما الحدود ففي شرح السير لو أصاب المسلم مالا أو ما يجب به القصاص أو حد القذف ثم ارتد أو أصابه وهو مرتد ثم لحق ثم تاب فهو مأخوذ به لا لو أصابه بعد اللحاق ثم اسلم وما اصابه المسلم من حدود الله تعالى في زنى أو سرقة أو قطع طريق ثم ارتد أو أصابه بعد الردة ثم لحق ثم أسلم فهو موضوع عنه الا أنه يضمن المال المسروق والدم في قطع الطريق بالقصاص أو الدية لو خطأ على العاقلة لو قبل الردة وفي ماله لو بعدها وما اصابه من حد الشرب ثم ارتد ثم أسلم قبل اللحاق لا يؤخذ به وكذا لو أصابه وهو مرتد محبوس في يد الامام ثم اسلم لان الحدود زواجر عن اسبابها فلا بد من اعتقاد المرتكب حرمة السبب ويؤخذ بما سواه من حدوده تعالى لاعتقاده حرمة السبب وتمكن الامام من اقامته لكونه في يده فان لم يكن في يده حين أصابه ثم أسلم قبل اللحاق لا يؤخذ به أيضا اهـ ملخصا (قوله أو الدية) أي على عاقلته ان اصاب ذلك قبل الردة وفي ماله ان اصابه بعدها كما مر (قوله وحاربنا زمانا) تأكيد لقوله ثم لحق وكذا بدون ذلك بالاولى (قوله اخبرت بارتداد زوجها) أي من رجلين أو رجل وامرأتين على رواية السير وعلى رواية كتاب الاستحسان يكفي خبر الواحد العدل لان حل التزوج وحرمته أمر ديني كما لو اخبروه والفرق على الرواية الاولى أن ردة الرجل يتعلق بها استحقاق القتل كما في شرح السير الكبير للسرخسي ونقل المصنف عنه أن الاصح رواية الاستحسان ومثله في الشرنبلالية معللا بأن المقصود الاخبار بوقوع الفرقة

مطلب

لو تاب المرتد هل تعود حسناته

(وما أدى منها فيه يبطل ولا يقضي) من العبادات (الا الحج) لانه بالردة صار كالكافر الاصلي فاذا أسلم وهو غني فعليه الحج فقط

(مسلم أصاب مالا أو شيأ يجب به القصاص أو حد السرقة) يعني المال المسروق لا الحد خانية وأصله أنه يؤاخذ بحق العبد وأما غيره ففيه التفصيل

(أو الدية ثم ارتد أو أصابه وهو مرتد في دار الاسلام ثم لحق) وحاربنا زمانا (ثم جاء مسلما يؤاخذ به كله ولو أصابه بعد ما لحق مرتدا فاسلم لا) يؤاخذ بشيء من ذلك لان الحربي لا يؤاخذ بعد الاسلام بما كان أصابه حال كونه محاربا لنا

(أخبرت بارتداد زوجها فلها التزوج بآخر بعد العدة) استحسانا

(كما فى الاخبار) من ثقة (بموته أو تطليقه) ثلاثا وكذا لو لم يكن ثقة فأتاها بكتاب طلاقها واكبر رأيها أنه حق لا بأس بان تعتد وتتزوج مبسوط (والمرتدة) ولو صغيرة أو خنثى بحر (تحبس) أبدا ولا تجالس ولا تؤاكل حقائق (حتى تسلم ولا تقتل) خلافا للشافعى (وان قتلها أحد لا يضمن) شيأ ولو أمة فى الاصح وتحبس عند مولاها لخدمته سوى الوطء سواء طلب ذلك ام لا فى الاصح ويتولى ضربها جمعا بين الحقين وليس للمرتدة التزوج بغير زوجها به يفتى وعن الامام تسترق ولو فى دار الاسلام ولو أفتى به حسما لقصدها السيئ لا بأس به وتكون قنة للزوج بالاستيلاء مجتبى وفى الفتح انها فىء للمسلمين فيشتريها من الامام أو يهبها له لو مصرفا (وصح تصرفها) لانها لا تقتل (واكسابها) مطلقا (لورثتها) ويرثها زوجها المسلم لو مريضة وماتت فى العدة كما مر فى طلاق المريض قلت وفى الزواهر انه لا يرثها لو صحيحة لانها لا تقتل فلم تكن فارة فتأمل (ولدت امته ولدا فادعاه فهو ابنه حر) (يرثه فى) امته (المسلمة مطلقا) ولدته لاقل من نصف حول أو اكثر لاسلامه تبعا لامه والمسلم يرث المرتد (ان مات) المرتد (أو لحق بدارهم وكذا فى) امته (النصرانية) أى الكتابية (الا اذا جاءت به لاكثر من نصف حول منذ ارتد) وكذا النصفه لعلوقه من ماء المرتد فيتبعه لقربه للاسلام بالجبر عليه والمرتد لا يرث المرتد

لا لاثبات الردة (قوله أو تطليقه ثلاثا) ينبغى أن يكون البائن مثله وظاهره انها فى الرجعى لا يجوز لها التزوج ولعله لاحتمال المراجعة وليحرر ط (قوله فأتاها بكتاب) ظاهره أن غير الثقة لو لم يأتها بكتاب لا يحل لها وان كان أكبر رأيها صدقه تأمل (قوله لا بأس بأن تعتد) أى من حين الطلاق أو الموت لا من حين الاخبار فيما يظهر تأمل ثم لا يخفى انه اذا ظهرت حياته أو أنكر الطلاق أو الردة ولم تقم عليه بينة شرعية ينفسخ النكاح الثانى وتعود اليه (قوله تحبس) لم يذكر ضربها فى ظاهر الرواية وعن الامام انها تضرب فى كل يوم ثلاثة أسواط وعن الحسن تسعة وثلاثين الى أن تموت أو تسلم وهذا اقتل معنى لان موالاة الضرب تفضى اليه كذا فى الفتح واختار بعضهم انها تضرب خمسة وسبعين سوطا وهذا اميل الى قول الثانى فى نهاية التعزير قال فى الحاوى القدسى وهو المأخوذ به فى كل تعزير بالضرب نهر وجزم الزيلعى بأنها تضرب فى كل ثلاثة ايام وظاهر الفتح تضعيف ما مر والظاهر اختصاص الضرب والحبس بغير الصغيرة تأمل وسنذكر ما يؤيده (قوله ولا تقتل) يستثنى الساحرة كما تقدم وكذا من اعلنت بشتم النبى صلى الله عليه وسلم كما مر فى الجزية (قوله خلافا للشافعى) أى وباقى الائمة والادلة مذكورة فى الفتح (قوله لا يضمن شيأ) لكنه يؤدب على ذلك لارتكابه ما لا يحل بحر (قوله وليس للمرتدة التزوج بغير زوجها) فى كافى الحاكم وان لحقت بدار الحرب كان لزوجها أن يتزوج اختها قبل أن تنقضى عدتها فان سبيت أو عادت مسلمة لم يضر ذلك نكاح الاخت وكانت فيأ ان سبيت وتجبر على الاسلام وان عادت مسلمة كان لها أن تتزوج من ساعتها اه وظاهره أن لها التزوج بمن شاءت لكن قال فى الفتح وقد أفتى الدبوسى والصفار وبعض أهل سمرقند بعدم وقوع الفرقة بالردة ردا عليها وغيرهم مشوا على الظاهر ولكن حكموا بجبرها على تجديد النكاح مع الزوج وتضرب خمسة وسبعين سوطا واختاره قاضى خان للفتوى اه (قوله وعن الامام) أى فى رواية النوادر كما فى الفتح (قوله ولو أفتى به الخ) فى الفتح قيل ولو أفتى بهذه لا بأس به فيمن كانت ذات زوج حسما لقصدها السيئ بالردة من اثبات الفرقة (قوله وتكون قنة للزوج بالاستيلاء) قال فى الفتح قيل وفى البلاد التى استولى عليها التتر وأجروا أحكامهم فيها ونفوا المسلمين كما وقع فى خوارزم وغيرها اذا استولى عليها الزوج بعد الردة ملكها لانها صارت دار حرب فى الظاهر من غير حاجة الى أن يشتريها من الامام اه (قوله وفى الفتح الخ) هذا ذكره فى الفتح قبل الذى نقلناه عنه آنفا وحاصله انها اذا ارتدت فى دار الاسلام صارت فيأ للمسلمين فتسترق على رواية النوادر بأن يشتريها من الامام أو يهبها له أما لو ارتدت فيما استولى عليه الكفار وصار دار حرب فله أن يستولى عليها بنفسه بلا شراء ولا هبة كمن دخل دار الحرب متلصصا وسبى منهم وهذا ليس مبنيا على رواية النوادر لان الاسترقاق وقع فى دار الحرب لا فى دار الاسلام (قوله وصح تصرفها) أى لا تتوقف تصرفاتها من مبايعة ونحوها بخلاف المرتد نعم يبطل منها ما يبطل من تصرفات المارة (قوله لانها لا تقتل) فلم تكن ردتها سببا لزوال ملكها فجاز تصرفها فى مالها بالاجماع بحر عن البدائع قال المقدسى فلو كانت ممن يجب قتلها كالساحرة والزنديقة ينبغى أن تلحق بالمرتد (قوله واكسابها مطلقا لورثتها) أى سواء كانت كسب اسلام أو كسب ردة قال فى النهر تبعا للبحر وينبغى أن يلحق بها من لا يقتل اذا ارتد لشبهة فى اسلامه كما مر (قوله لو مريضة) لانها تكون فارة كما قدمناه (قوله لو صحيحة) أى لو ارتدت حال كونها صحيحة (قوله فلم تكن فارة) لانها اذا كانت لا تقتل لم تكن ردتها فى حكم مرض الموت فلم تكن فارة فلا يرثها لانها بانت منه وقد ماتت كافرة بخلاف ردته لانها فى حكم مرض الموت مطلقا فترثه مطلقا (قوله فتأمل) ما ذكره فى الزواهر مفهوم مما قبله وقدمنا التصريح به عن البحر وتقدم متنا فى باب طلاق المريض أيضا فلم يظهر وجه الامر بالتأمل نعم يوجد فى بعض النسخ قبل قوله قلت ما نصه ويرثها زوجها المسلم استحسانا ان ماتت فى العدة وترث المرتدة زوجها المرتد اتفاقا خانية قلت وفى الزواهر الخ وعليه فالامر بالتأمل وارد على اطلاق قول الخانية ويرثها زوجها المسلم والله سبحانه أعلم (قوله ولدته لاقل من نصف حول) أى من وقت الارتداد ط (قوله أى الكتابية) فسره به ليعم اليهودية ط (قوله الا اذا جاءت به لاكثر الخ) استثناء من قوله يرثه أما اذا جاءت به لاقل من ستة اشهر كان العلوق فى حالة الاسلام فيكون مسلما يرث المرتد درر (قوله بالجبر عليه) أى على الاسلام فالظاهر من حاله أن يسلم درر أى بخلاف ما اذا تبع امه الكتابية لانها لا تجبر عليه

(قوله

(قوله وظهر عليه) بالبناء للمجهول أى غلب وقهر (قوله فئ) أى غنيمة يوضع فى بيت المال لا لورثته بحر
(قوله لانّ المرتدّ لا يسترق) بل يقتل ان لم يسلم ولا يشكل كون ماله فيأ دون نفسه لانّ مشركى العرب كذلك
بحر (قوله بلا مال) متعلق بلحق بقى ما اذا لحق ببعض ماله ثم رجع ولحق بالباقى ومقتضى النظر أن ما لحق
به أولا فئ وما لحق به ثانيا لورثته اهـ ح (قوله فى ظاهر الرواية) لانّ عوده وأخذه ولحاقه ثانيا يرجح
جانب عدم العود ويؤكده فيتقرّر موته وما احتيج للقضاء باللحاق لصيرورته ميراثا الا ليترجح عدم عوده فتتقرّر
اقامته ثمة فيتقرّر موته فكان رجوعه ثم عوده ثانيا بمنزلة القضاء وفى بعض روايات السير جعله فيأ لانّ بمجرّد
اللحاق لا يصير المال ملكا للورثة والوجه ظاهر الرواية كذا فى الفتح تبعا للنهاية والعناية وفخر الاسلام من أن
ظاهر الرواية الاطلاق واعتمده فى الكافى وبه سقط اشكال الزيلعى على النهاية أفاده فى البحر (قوله
وحكمه) أى حكم المالك القديم اذا وجد ملكه فى الغنيمة ما مرّ فى الجهاد من التفصيل المذكور (قوله لعدم
الفائدة) أى فى أخذه ودفع مثله (قوله لحق بدارهم) أى بدار أهل الحرب (قوله فجاء المرتدّ مسلما) يعنى قبل
اداء البدل للابن اذ لو كان بعده يكون الولاء للابن وقيد بالكتابة لان الابن اذا دبره ثم جاء الاب مسلما فان
الولاء للابن دون الاب كما فى البحر عن التاترخانية وكانّ الفرق أن الكتابة تقبل الفسخ بالتعجيز فلم تكن فى معنى
العتق من كل وجه بخلاف التدبير نهر (قوله كلاهما للاب) قال فى البحر أشار به الى انه لا يملك فسخ
الكتابة لصدورها عن ولاية شرعية وقد صرّح به الزيلعى وقدمنا عن الخانية انه يملك ابطال كتابة الوارث قبل
اداء جميع البدل الا أن يقال ان مرادهم انه لا يملك فسخها بمجرّد مجيئه من غير أن يفسخها أما اذا فسخها
انفسخت الا أنّ جعلهم الوارث كالوكيل من جهته يأباه اهـ (قوله فلحق) أما لو قتل بعد اللحاق ثم جاء تائبا
فلا شئ عليه وكذا لو غصب أو قذف لصيرورته فى حكم أهل الحرب بحر (قوله فديته فى كسب الاسلام)
هذا بناء على رواية الحسن المصححة كما قدمناه من أن دين المرتدّ يقضى من كسب اسلامه الا أن لا يفى فمن كسب
ردّته كما يظهر من عبارة البحر وهذا خلاف ما مشى عليه المصنف كغيره فى الدين (قوله عن الخانية) صوابه
عن التتارخانية وفيه ردّ على قول الفتح لو لم يكن له الا كسب ردّة فقط فجنايته هدر عنده خلافا لهما قال فى البحر
والظاهر أنه سهو ثم قال وان كان له الكسبان فالا يستوفى منهما وقال الامام من كسب الاسلام أوّلا فان فضل
شئ استوفى من كسب الردّة (قوله وكذا) ظاهره أن الاشارة الى ما قبله من وجوبه فى كسب الاسلام ان كان
الخ وهو صريح عبارة النهر عن الفوائد الظهيرية لكن فى الشرنبلالية عن فوائد الظهيرية وان ثبت ذلك باقراره
فعندهما يستوفى من الكسبين جميعا وعنده من كسب الردّة لانّ الاقرار تصرّف منه فيصح فى ماله وكسب
الردّة ماله عنده اهـ ومثله فى البحر عن التتارخانية (قوله كجنايتهم فى غير الردّة) فيخير السيد بين الدفع
والفداء والمكاتب موجب جنايته فى كسبه وأما الجناية عليهم فهدر أفاده فى البحر وأما جناية المدبر فستأتى
فى الجنايات ط (قوله فارتدّ) أفاد أن الردّة بعد القطع فلو قبله لا يضمن قاطعه اذ لو قتله لا يضمن كما مرّ
(قوله والعياذ بالله) مبتدأ وخبر أو بالنصب مفعول مطلق أى نعوذ العياذ بالله تعالى (قوله ومات منه)
أى من القطع أى مات مرتدّا فلو مسلما فسيأتى (قوله نصف الدية) أى ضمن دية اليد فقط وذلك نصف
دية النفس ولا يضمن بالسراية الى النفس شيأ (قوله لوارثه) انما كانت له لانها بمنزلة كسب الاسلام ط
(قوله لانّ السراية الخ) تعليل للمسئلة الاولى وعلل الثانية فى الهداية بأنه صار ميتا تقديرا والموت يقطع
السراية واسلامه حياة حادثة فى التقدير فلا يعود حكم الجناية الاولى اهـ وانما سقط القصاص لاعتراض
الردّة (قوله لانه فى الخطا على العاقلة) الضمير يرجع الى ما ذكر من ضمان نصف الدية وفيه أن العاقلة
لا تعقل الاطراف فليتأمل ط أقول لم أر من قال ذلك وانما المصرّح به أن العاقلة لا تعقل ما دون نصف
عشر الدية والواجب هنا نصف الدية فتتحمله العاقلة بلا شبهة (قوله كلها) هذا عندهما وعند محمد النصف
بحر (قوله ارتدّ القاطع) لما بين حكم المقطوع المرتدّ أراد بيان حكم القاطع المرتدّ ط (قوله لفوات محلّ
القود) مقتضاه عدم الفرق فى القاطع بين أن يرتدّ أولا ط قلت وقد صرّحوا فى الجنايات بأنّ موت القاتل
قبل المقتول مسقط للقود (قوله فالدية على العاقلة) لانه حين القطع كان مسلما وتبين أن الجناية قتل بحر
(قوله ولا عاقلة لمرتدّ) اعترض بأنه لا محلّ له هنا بل محله عند قوله مرتدّ قتل رجلا خطأ قلت أشار بذكره هنا

(وان لحق بماله) أى مع ماله (وظهر
عليه فهو) أى ماله (فئ) لا نفسه
لانّ المرتدّ لا يسترق (فان رجع)
أى بعد ما لحق بلا مال سواء قضى
بلحاقه أولا فى ظاهر الرواية وهو
الوجه فتح (فلحق) ثانيا (بماله
وظهر عليه فهو لوارثه) لانه باللحاق
انتقل لوارثه فكان مالكا قديما
وحكمه ما مرّ أنه له (قبل قسمته
بلا شئ وبعدها بقيمته) ان شاء
ولا يأخذه لو مثليا لعدم الفائدة
(وان قضى بعبد) شخص (مرتدّ
لحق) بدارهم (لابنه فكاتبه) الابن
(فجاء) المرتدّ (مسلما فبدلها
والولاء) كلاهما (للاب) الذى
عاد مسلما لجعل الابن كالوكيل
(مرتدّ قتل رجلا خطأ فلحق أو قتل
فديته فى كسب الاسلام) ان كان
والا فى كسب الردّة بحر عن الخانية
وكذا لو أقرّ بغصب أما لو كان
الغصب بالمعاينة أو بالبينة فانه
فى الكسبين اتفاقا ظهيرية واعلم
أن جناية العبد والامة والمكاتب
والمدبر كجنايتهم فى غير الردّة
(قطعت يده عمدا فارتدّ والعياذ
بالله ومات منه أو لحق) فحكم به
(فجاء مسلما فمات منه ضمن القاطع
نصف الدية فى ماله لوارثه)
فى المسئلتين لانّ السراية حلت محلا
غير معصوم فأهدرت قيد بالعمد
لانه فى الخطا على العاقلة (و) قيدنا
بالحكم بلحاقه لانه (ان) عاد قبله
أو (أسلم هاهنا) ولم يلحق (فمات
منه) بالسراية (ضمن) الدية
(كلها) لكونه معصوما وقت
السراية أيضا ارتدّ القاطع فقتل
أو مات ثم سرى الى النفس فهدر
لو عمدا لفوات محلّ القود ولو خطأ
فالدية على العاقلة فى ثلاث
سنين من يوم القضاء عليهم خانية ولا عاقلة لمرتدّ

(ولو ارتد مكاتب ولحق) واكتسب مالا (وأخذ بماله و) لم يسلم فـ(قتل فبدل مكاتبته لمولاه وما بقي) من ماله (لوارثه) لان الردة لاتؤثر في الكتابة (زوجان ارتدا ولحقا فولدت) المرتدة (ولدا وولد له) أي لذلك المولود (ولد فظهر عليهم) جميعا (فالولدان فيء) كاصلهما (و) الولد (الاول يجبر) بالضرب (على الاسلام) وان حبلت به ثمة لتبعيته لابويه (لا الثاني) لعدم تبعية الجد على الظاهر فحكمه كحربي (و) قيد بردتهما لانه (لو مات مسلم عن امرأة حامل فارتدت ولحقت فولدت هناك ثم ظهر عليهم) أي على اهل تلك الدار (فانه لا يسترق ويرث اباه) لانه مسلم (ولو لم تكن ولدته حتى سبيت ثم ولدته في دار الاسلام فهو مسلم) تبعا لابيه (مرقوق) تبعا لامه (فلا يرث أباه) لرقه بدائع (واذا ٢ ارتد صبي عاقل صح) خلافا للثاني ولا خلاف في تخليده في النار لعدم العفو عن الكفر تلويح (كاسلامه) فانه يصح اتفاقا (فلا يرث ابويه الكافرين) تفريع على الثاني (ويجبر عليه) بالضرب تفريع على الاول (والعاقل المميز) وهو ابن سبع فأكثر مجتبى وسراجية (وقيل الذي يعقل أن الاسلام سبب النجاة ويميز الخبيث من الطيب والحلو من المر) قاله الطرسوسي في أنفع الوسائل قائلا ولم أر من قدره بالسن

٢ مطلب في ردة الصبي واسلامه

اشارة خفية كما هو عادته شكر الله تعالى سعيه الى فائدة التقييد بكون الردة بعد القطع في قوله ارتد القاطع وهي مالو كان القطع في حال الردة فانه لا شيء على العاقلة لانه لا عاقلة للمرتد فاستغنى بالتعليل عن التصريح بالمعلل لانفهامه مما قبله ولا تنس قوله في خطبة الكتاب فربما خالفت في حكم أو دليل فحسبه من لا اطلاع له ولا فهم عدولا عن السبيل الخ فافهم (قوله وأخذ بماله) أي اسر مع ماله الذي اكتسبه في زمن ردته نهر (قوله فبدل مكاتبته لمولاه الخ) أما على اصلهما فظاهر لان كسب الردة ملكه اذا كان حرا فكذا اذا كان مكاتبا وأما عنده فلان المكاتب انما يملك أكسابه بالكتابة والكتابة لا تتوقف بالردة فكذا أكسابه بحر (قوله ولحقا فولدت) وكذا اذا ولدت قبل الردة ثم لحقا به أو أحدهما الى دار الحرب فانه خرج عن الاسلام لانه كان بالتبعية لهما وللدار وقد انعدم الكل فيكون الولد فيأ ويجبر على الاسلام اذا بلغ كالام فان كان الاب ذهب به وحده والام مسلمة في دار الاسلام لم يكن الولد فيأ لانه بقي مسلما تبعا لامه بحر (قوله فالولدان فيء كاصلهما) هذا ظاهر في الولد فان امه تسترق والولد يتبع امه في الحرية والرق أما ولد الولد فلا يتبعها لانه لا يتبع الجد كما يأتي وهذه جدة في حكم الجد ولا اباه لان اباه تبع والتبع لا يستتبع غيره كما يأتي واجيب بأنه تبع لامه الحربية وفيه انه قد تكون امه ذمية مستأمنة فالمناسب كون العلة في كونه فيأ أن حكمه حكم الحربي كما يأتي فافهم (قوله والولد الاول يجبر بالضرب) أي والحبس نهر أي بخلاف ابويه فانهما يجبران بالقتل (قوله وان حبلت به ثمة) اشار الى انها لو حبلت به في دار الاسلام يجبر بالاولى وبه يظهر أن تقييد الهداية بالحبل في دار الحرب غير احترازي افاده في البحر (قوله لتبعيته لابويه) أي في الاسلام والردة وهما يجبران فكذا هو وان اختلفت كيفية الجبر ط (قوله لعدم تبعية الجد) ولعدم تبعيته لابيه لان ردة ابيه كانت تبعا والتبع لا يستتبع خصوصا وأصل التبعية ثابتة على خلاف القياس لانه لم يرتد حقيقة ولذا يجبر بالحبس لا بالقتل بخلاف ابيه بحر (قوله على الظاهر) اي ظاهر الرواية وفي رواية الحسن عنه انه يتبع الجد وجه الاول انه لو تبع الجد لكان الناس كلهم مسلمين تبعا لآدم وحواء عليهما السلام ولم يوجد في ذريتهما كافر غير مرتد وتمامه في الزيلعي والمسائل التي يخالف فيها الجد الاب ثلاثة عشر ستأتي في الفرائض وذكر في البحر منها هنا احدى عشر وذكرها المحشي (قوله فحكمه كحربي) في انه يسترق أو توضع عليه الجزية أو يقتل وأما الجد فيقتل لا محالة لانه المرتد بالاصالة أو يسلم بحر عن الفتح (قوله لانه مسلم) أي تبعا لابيه ولا يتبع امه في الرق لعدم تحقق الملك عليها وقت ولادته بخلاف ما اذا ولدته بعد السبي ط (قوله واذا ارتد صبي عاقل صح) سواء كان اسلامه بنفسه أو تبعا لابويه ثم ارتد قبل البلوغ فتحرم عليه امرأته ولا يبقى وارثا قهستاني ولكن لا يقتل كما مر لان القتل عقوبة وهو ليس من اهلها في الدنيا ولكن لو قتله انسان لم يغرم شيأ كالمرأة اذا ارتدت لا تقتل ولا يغرم قاتلها كما في الفتح عن المبسوط (قوله خلافا للثاني) فلا تصح عنده لانها ضرر محض وفي التتارخانية عن المنتقى أن الامام رجع اليه ومثله في الفتح (قوله ولا خلاف في تخليده في النار) فالخلاف انما هو في أحكام الدنيا فقط بحر لان العفو عن الكفر ودخول الجنة مع الشرك خلاف حكم الشرع والعقل كما في الاصول قهستاني (قوله كاسلامه) فتترتب عليه أحكامه من عصمة النفس والمال وحل الذبح ونكاح المسلمة والارث من المسلم قهستاني (قوله فانه يصح اتفاقا) أي من أئمتنا الثلاثة والا فقد خالف في صحة اسلامه زفر والشافعي كما في الفتح فان قيل هو غير مكلف قلنا انما يلزم اذا قلنا بوجوبه عليه قبل البلوغ كما عن ابي منصور والمعتزلة وانه يقع مسقطا للواجب لكنا انما نختار أنه يصح لتترتب عليه الاحكام الدنيوية والاخروية فتح (قوله ويجبر عليه بالضرب) اي والحبس كما مر قلت والظاهر أن هذا بعد بلوغه لما مر أن الصبي ليس من أهل العقوبة ولما في الحاكم وان ارتد الغلام المراهق عن الاسلام لم يقتل فان أدرك كافرا حبس ولم يقتل (قوله وقيل الذي يعقل الخ) قال في الفتح بين اي صاحب الهداية أن الكلام في الصبي الذي يعقل الاسلام زاد في المبسوط كونه بحيث يناظر ويفهم ويفحم اهـ قلت والظاهر أن ما ذكره المصنف بيان لقوله يعقل الاسلام ومعنى تمييزه المذكور أن يعرف أن الصدق مثلا حسن والكذب قبيح يلام فاعله وأن العسل حلو والصبر مر ومعنى كونه بحيث يناظر أن يقول ان المسلم في الجنة والكافر في النار واذا قيل له لا ينبغي لك أن تخالف دين ابويك يقول نعم لو كان دينهما حقا أو نحو ذلك ولا يخفى أن ابن سبع لا يعقل ذلك غالبا ويحتمل أن يكون المراد المناظرة ولو في امر دنيوي كما لو اشترى

شيأ ودفع الى البائع الثمن وامتنع البائع من تسليم المبيع قائلا لا اسلمه الا الى أبيك لانك قاصر فيقول له لم اخذت مني الثمن فان لم تسلمني المبيع ادفع لي الثمن فهذا ونحوه يقع من ابن سبع غالبا وعليه يتحد القولان تأمل (قوله وقد رأيت) بفتح تاء الخاطب (قوله وسنه سبع) وقيل ثمان وهو الصحيح وأخرجه البخاري في تاريخه عن عروة وقيل عشر أخرجه الحاكم في المستدرك وقيل خمسة عشر وهو مردود وتمام ذلك مبسوط في الفتح وهو أول من اسلم من الصبيان الاحرار ومن الرجال الاحرار ابو بكر ومن النساء خديجة ومن الموالي زيد بن حارثة وتمام تحقيق ذلك في الدر المنتقى ونقل عبارته المحشي (قوله حتى قال الخ) ذكر في القاموس في مادة ودق قال المازني لم يصح أن عليا رضي الله تعالى عنه تكلم بشيء من الشعر غير هذين البيتين تلكم قريش تمناني لتقتلني الخ وصوبه الزمخشري اه ومقتضاه أن نسبة ما هنا اليه لم تصح (قوله ظاهر كلامهم ثم اتفاقا) فائدة وقوعه فرضا عدم فرضية تجديد اقرار آخر بعد البلوغ قال في الفتح ومقتضى الدليل انه يجب عليه بعد البلوغ ثم قال لكنهم اتفقوا على أن لا يجب على الصبي بل يقع فرضا قبل البلوغ أما عند فخر الاسلام فلانه يثبت أصل الوجوب به على الصبي بالسبب وهو حدوث العالم وعقلية دلالته دون وجوب الاداء لانه بالخطاب وهو غير مخاطب فاذا وجد بعد السبب وقع الفرض كتعجيل الزكاة وأما عند شمس الائمة لا وجوب اصلا لعدم حكمه وهو وجوب الاداء فاذا وجد وجد فصار كالمسافر يصلي الجمعة يسقط فرضه وليست الجمعة فرضا عليه لكن ذلك للترفية عليه بعد سببها فاذا فعل تم اه (قوله وفي التحرير الخ) هذا قول ثالث وعبارة التحرير في الفصل الرابع وعن ابي منصور الماتريدي وكثير من مشايخ العراق والمعتزلة اناطة وجوب الايمان به أي بعقل الصبي وعقابه بتركه ونفاه باقي الحنفية دراية لقوله عليه الصلاة والسلام رفع القلم عن ثلاثة عن النائم حتى يستيقظ وعن الصبي حتى يحتلم وعن المجنون حتى يعقل ورواية لعدم انفساخ نكاح المراهقة بعدم وصف الايمان اه موضحا من شرحه لابن أمير حاج وقال في أول الفصل الثاني وزاد أبو منصور ايجابه على الصبي العاقل ونقلوا عن ابي حنيفة لو لم يبعث الله تعالى للناس رسولا لوجب عليهم معرفته بعقولهم وقال البخاريون لا تعلق لحكم الله تعالى بفعل المكلف قبل البعثة والتبليغ كالاشاعرة وهو المختار وحكموا بأن المراد من رواية لا عذر لاحد في الجهل بخالقه لما يرى من خلق السموات والارض وخلق نفسه بعد البعثة وحينئذ فيجب حمل الوجوب في قول الامام لوجب عليهم معرفته على معنى ينبغي وتمامه في شرحه المذكور (قوله لو مات بعده) أي بعد العقل (قوله كفر بعضهم) لان معناه جميع الاشياء مباحة فيدخل فيه ما لا تجوز اباحته فيكون مبيح الحرام وهو كفر وهذا باطل لان معناه مسكنة المساكين أو فقر الفقراء فكأنه قال تمسكا بمسكنة المساكين أو افتقرنا اليك بفقر الفقراء ولا دلالة فيه قط على ما ذكر كذا في البزازية ونازعه في نور العين بأن ما ذكره من المعنى هو معناه الوضعي أما العرفي الذي جرى عليه اصطلاح الملاحدة والقلندرية فهو أن جميع الاشياء مباحة لك فالحق أن يكفر القائل ان كان من تلك الفئة أو أراد ما ارادوه أو لم يعلم معناه لكنه قاله تقليدا او تشبيها بهم أو يخشى عليه الكفر فيجدد وجوبا أو احتياطا ايمانه وان قاله غير عالم ولا متأمل فهو مخطئ يلزمه أن يستغفر وغاية الامر أن لا يرخص في التكلم بأمثال هذه المقالة اه ملخصا (قوله قيل بكفره) لعل وجهه انه طلب شيأ لله تعالى والله تعالى غني عن كل شيء والكل مفتقر ومحتاج اليه وينبغي أن يرجح عدم التكفير فانه يمكن أن يقول أردت اطلب شيأ اكراما لله تعالى اه شرح الوهبانية قلت فينبغي أو يجب التباعد عن هذه العبارة وقد مر أن ما فيه خلاف يؤمر بالتوبة والاستغفار وتجديد النكاح لكن هذا ان كان لا يدري ما يقول أما ان قصد المعنى الصحيح فالظاهر أنه لا بأس به (قوله ليس بكفر) فان الحضور بمعنى العلم شائع ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم والنظر بمعنى الرؤية ألم يعلم بأن الله يرى فالمعنى يا عالم يا من يرى بزازية (قوله ومن يستحل الرقص قالوا بكفره) المراد به التمايل والخفض والرفع بحركات موزونة كما يفعله بعض من ينتسب الى التصوف وقد نقل في البزازية عن القرطبي اجماع الائمة على حرمة هذا الغناء وضرب القضيب والرقص قال ورأيت فتوى شيخ الاسلام جلال الملة والدين الكرماني أن مستحل هذا الرقص كافر وتمامه في شرح الوهبانية ونقل في نور العين عن التمهيد انه فاسق لا كافر ثم قال التحقيق القاطع للنزاع في أمر الرقص والسماع يستدعي تفصيلا ذكره في عوارف المعارف واحياء العلوم وخلاصته ما اجاب به العلامة النحرير ابن كمال باشا بقوله

مطلب
هل يجب على الصبي الايمان

قلت وقد رأيت نقله ويؤيده أنه عليه الصلاة والسلام عرض الاسلام على علي رضي الله تعالى عنه وسنه سبع وكان يفتخر به حتى قال
سبقتكم الى الاسلام طرا
غلاما ما بلغت أوان حلم
وسقتكم الى الاسلام قهرا
بصارم همتي وسنان عزمي
ثم هل يقع فرضا قبل البلوغ ظاهر كلامهم نعم اتفاقا وفي التحرير المختار عند الماتريدي أنه مخاطب بأداء الايمان كالبالغ حتى لو مات بعده بلا ايمان خلد في النار نهر
وفي شرح الوهبانية
بدرويش درويشان كفر بعضهم
وصحح أن لا كفر وهو المحرر
كذا قول شيء لله قيل بكفره
ويا حاضر يا ناظر ليس بكفر
ومن يستحل الرقص قالوا بكفره
ولا سيما بالدف يلهو ويزمر

مطلب
في معنى درويش درويشان

مطلب
في مستحل الرقص

مافى التواجد ان حققت من حرج * ولا التمايل ان اخلصت من باس
فقمت تسعى على رجل وحق لمن * دعاه مولاه أن يسعى على الراس

الرخصة فيما ذكر من الاوضاع * عند الذكر والسماع * للعارفين الصارفين أوقاتهم الى أحسن الاعمال * السالكين المالكين لضبط أنفسهم عن قبائح الاحوال * فهم لا يستمعون الامن الآله * ولا يشتاقون الاله * ان ذكروه ناحوا * وان شكروه باحوا * وان وجدوه صاحوا * وان شهدوه استراحوا * وان سرحوا فى حضرة قربه ساحوا * اذا غلب عليهم الوجد بغلباته * وشربوا من موارد اراداته * فنهم من طرقته طوارق الهيبة فخر وذاب * ومنهم من برقت له بوارق اللطف فتحرك وطاب * ومنهم من طلع عليه الحب من مطلع القرب فسكر وغاب * هذا ما عن لى فى الجواب * والله تعالى اعلم بالصواب *

ومن يك وجده وجدا صحيحا * فلم يحتج الى قول المغنى
له من ذاته طرب قديم * وسكر دائم من غير دن اه

(قوله ومن لولى الخ) من مبتدأ وقال صلته وجهول خبره ولولى متعلق بيجوز وطى مبتدأ خبره يجوز وأصل التركيب ومن قال طى مسافة يجوز لولى جهول وهذا قول الزعفرانى والقائل بكفره هو ابن مقاتل ومحمد بن يوسف ط (قوله واثباتها الخ) قال فى البزازية وقد ذكر علماؤنا أن ما هو من المعجزات الكبار كاحياء الموتى وقلب العصا حية وانشقاق القمر واشباع الجمع من الطعام وخروج الماء من بين الاصابع لا يمكن اجراؤه كرامة للولى وطى المسافة منه لقوله عليه الصلاة والسلام زويت لى الارض فلو جاز لغيره لم يبق فائدة التخصيص لكن فى كلام القاضى ابى زيد ما يدل على انه ليس بكفر اه قلت يدل له ما قالوا فيمن كان بالمشرق وتزوج امرأة بالمغرب فأتت بولد يلحقه فتأمل وفى التتارخانية أن هذه المسئلة تؤيد الجواز وقد قال العلامة التفتازانى بعد أن حكى عن أكثر المعتزلة المنع من اثبات الكرامات للاولياء وأن الاستاذ أبا اسحاق يميل الى قريب من مذهبهم وحكى ما قدمناه وأن امام الحرمين قال المرضى عندنا تجويز جملة خوارق العادات فى معرض الكرامات ثم قال نعم قد يرد فى بعض المعجزات نص قاطع على أن احدا لا يأتى بمثله أصلا كالقرآن ثم ذكر بقية الاقوال ثم قال والانصاف ما ذكره الامام النسفى حين سئل عما يحكى أن الكعبة كانت تزور واحدا من الاولياء هل يجوز القول به فقال نقض العادة على سبيل الكرامة لاهل الولاية جائز عند أهل السنة قلت النسفى هذا هو الامام نجم الدين عمر مفتى الانس والجن رأس الاولياء فى عصره اه من شرح الوهبانية وتمامه فيه والله سبحانه اعلم

مطلب فى كرامات الاولياء

ومن لولى قال طى مسافة يجوز جهول ثم بعض يكفر واثباتها فى كل ما كان خارقا عن النسفى النجم يروى وينصر

(باب البغاة)

البغى لغة الطلب ومنه ذلك ما كنا نبغى وعرفا طلب ما لا يحل من جور وظلم فتح

قوله عن امام الحق الذى فى عبارة الفتح على امام الحق كما نقله هو قبل ذلك باسطر والخطب سهل اه مصححه

(باب البغاة)

اخره لقلة وجوده ولبيان حكم من يقتل من المسلمين بعد من يقتل من الكفار بحر قلت ولم يترجم له بكتاب اشارة الى دخوله تحت كتاب الجهاد لان القتال معهم فى سبيل الله تعالى ولذا كان المقتول منا شهيدا كما سيأتى اذ لا يختص الجهاد بقتال الكفار وبه اندفع ما فى النهر قال فى الفتح والبغاة جمع باغ وهذا الوزن مطرد فى كل اسم فاعل معتل اللام كغزاة ورماة وقضاة اه وانما جمعه لانه قلما يوجد واحد يكون له قوة الخروج قهستانى (قوله البغى لغة الطلب الخ) عبارة الفتح البغى فى اللغة الطلب بغيت كذا أى طلبته قال تعالى حكاية ذلك ما كنا نبغى ثم اشتهر فى العرف فى طلب ما لا يحل من الجور والظلم والباغى فى عرف الفقهاء الخارج على امام الحق اه لكن فى المصباح بغيته ابغيه بغا طلبته وبغى على الناس بغيا ظلم واعتدى فهو باغ والجمع بغاة وبغى سعى فى الفساد ومنه الفرقة الباغية لانها عدلت عن القصد واصله من بغى الجرح اذا ترامى الى الفساد اه وفى القاموس الباغى الطالب وفئة باغية خارجة عن طاعة الامام العادل اه قال فى البحر فقوله فى فتح القدير الباغى فى عرف الفقهاء الخارج عن امام الحق تساهل لما علمت انه فى اللغة أيضا اه قلت قد اشتهر أن صاحب القاموس يذكر المعانى العرفية مع المعانى اللغوية وذلك مما عيب به عليه فلا يدل ذكره لذلك انه معنى لغوى ويؤيده أن اهل اللغة لا يعرفون معنى الامام الحق الذى جاء فى الشرع بعد اللغة نعم قد يعترض على الفتح بأن كلامه يقتضى اختصاص البغى بمعنى الطلب وأن استعماله فى الجور والظلم معنى عرفى فقط وقد سمعت انه لغوى

أيضا وقد يجاب بأن مراده بقوله ثم اشتهر في العرف الخ العرف اللغوي وأن الاصل ومدار اللفظ على معنى الطلب لكن ينافيه قول المصباح واصله من بغى الجرح الخ فتأمل (قوله وشرعا هم الخارجون) عطفه على ماقبله يقتضي أن يكون التقدير والبغي شرعا هم الخارجون وهو فاسد كما افاده ح فكان المناسب أن يقول فالبغاة عرفا الطالبون لما لا يحل من جور وظلم وشرعا الخ افاده ط ويمكن أن يكون على تقدير مبتدأ أي والبغاة شرعا الخ (قوله على الامام الحق) الظاهر أن المراد به مايعم المتغلب لانه بعد استقرار سلطنته ونفوذ قهره لا يجوز الخروج عليه كما صرحوا به ثم رأيت في الدر المنتقى قال ان هذا في زمانهم وأما في زماننا فالحكم للغلبة لان الكل يطلبون الدنيا فلا يدرى العادل من الباغي كما في العمادية اه وقوله بغير حق أي في نفس الامر والا فالشرط اعتقادهم انهم على حق بتأويل والا فهم لصوص ويأتي تمام بيانه (قوله وتمامه في جامع الفصولين) حيث قال في اول الفصل الاول بيانه أن المسلمين اذا اجتمعوا على امام وصاروا امنين به فخرج عليه طائفة من المؤمنين فان فعلوا ذلك لظلم ظلمهم به فهم ليسوا من اهل البغي وعليه أن يترك الظلم وينصفهم ولا ينبغي للناس أن يعينوا الامام عليهم لان فيه اعانة على الظلم ولا أن يعينوا تلك الطائفة على الامام أيضا لان فيه اعانة على خروجهم على الامام وان لم يكن ذلك لظلم ظلمهم ولكن لدعوى الحق والولاية فقالوا الحق معنا فهم اهل البغي فعلى كل من يقوى على القتال أن ينصروا امام المسلمين على هؤلاء الخارجين لانهم ملعونون على لسان صاحب الشرع قال عليه الصلاة والسلام الفتنة نائمة لعن الله من أيقظها فان كانوا تكلموا بالخروج لكن لم يعزموا على الخروج بعد فليس للامام أن يتعرض لهم لان العزم على الجناية لم يوجد بعد كذا ذكر في واقعات اللامشي وذكر القلانسي في تهذيبه قال بعض المشايخ لولا علي رضي الله عنه ما دريْنا القتال مع أهل القبلة وكان علي ومن تبعه من أهل العدل وخصمه من أهل البغي وفي زماننا الحكم للغلبة ولا تدرى العادلة والباغية كلهم يطلبون الدنيا اه ط لكن قوله ولا أن يعينوا تلك الطائفة على الامام فيه كلام سيأتي (قوله قطاع طريق) وهم قسمان احدهما الخارجون بلا تأويل بمنعة وبلا منعة يأخذون أموال المسلمين ويقتلونهم ويخيفون الطريق والثاني قوم كذلك الا انهم لا منعة لهم لكن لهم تأويل كذا في الفتح لكنه عد الاقسام أربعة وجعل هذا الثاني قسما منها مستقلا ملحقا بالقطاع من جهة الحكم وفي النهر هنا تحريف فتنبه له (قوله وبغاة) هم كما في الفتح قوم مسلمون خرجوا على امام العدل ولم يستبيحوا مااستباحه الخوارج من دماء المسلمين وسبي ذراريهم اه والمراد خرجوا بتأويل والا فهم قطاع كما علمت وفي الاختيار أهل البغي كل فئة لهم منعة يتغلبون ويجتمعون ويقاتلون أهل العدل بتأويل يقولون الحق معنا ويدعون الولاية اه (قوله وخوارج وهم قوم الخ) الظاهر أن المراد تعريف الخوارج الذين خرجوا على علي رضي الله تعالى عنه لان مناط الفرق بينهم وبين البغاة هو استباحتهم دماء المسلمين وذراريهم بسبب الكفر اذ لا تسبى الذراري ابتداء بدون كفر لكن الظاهر من كلام الاختيار وغيره أن البغاة اعم فالمراد بالبغاة مايشمل الفريقين ولذا فسر في البدائع البغاة بالخوارج لبيان انهم منهم وان كان البغاة أعم وهذا من حيث الاصطلاح والا فالبغي والخروج متحققان في كل من الفريقين على السوية ولذا قال علي رضي الله تعالى عنه في الخوارج اخواننا بغوا علينا (قوله لهم منعة) بفتح النون أي عزة في قومهم فلا يقدر عليهم من يريدهم مصباح (قوله بتأويل) أي بدليل يؤولونه على خلاف ظاهره كما وقع للخوارج الذين خرجوا من عسكر علي عليه بزعمهم انه كفر هو ومن معه من الصحابة حيث حكم جماعة في أمر الحرب الواقع بينه وبين معاوية وقالوا ان الحكم الا لله ومذهبهم أن مرتكب الكبيرة كافر وأن التحكيم كبيرة لشبه قامت لهم استدلوا بها مذكورة مع ردها في كتب العقائد (قوله ويكفرون أصحاب نبينا صلى الله عليه وسلم) علمت أن هذا غير شرط في مسمى الخوارج بل هو بيان لمن خرجوا على سيدنا علي رضي الله تعالى عنه والا فيكفي فيهم اعتقادهم كفر من خرجوا عليه كما وقع في زماننا في أتباع عبد الوهاب الذين خرجوا من نجد وتغلبوا على الحرمين وكانوا ينتحلون مذهب الحنابلة لكنهم اعتقدوا أنهم هم المسلمون وأن من خالف اعتقادهم مشركون واستباحوا بذلك قتل اهل السنة وقتل علمائهم حتى كسر الله تعالى شوكتهم وخرب بلادهم وظفر بهم عساكر المسلمين عام ثلاث وثلاثين ومائتين والف (قوله كما حققه في الفتح) حيث قال وحكم الخوارج عند جمهور الفقهاء والمحدثين حكم البغاة وذهب بعض المحدثين الى كفرهم قال ابن المنذر ولا أعلم احدا وافق أهل

وشرعا (هم الخارجون على الامام الحق بغير حق) فلو بحق فليسوا بغاة وتمامه في جامع الفصولين ثم الخارجون عن طاعة الامام ثلاثة قطاع طريق وعلم حكمهم وبغاة ويجيء حكمهم وخوارج وهم قوم لهم منعة خرجوا عليه بتأويل يرون أنه على باطل كفر او معصية توجب قتاله بتأويلهم يستحلون دماءنا وأموالنا ويسبون نساءنا ويكفرون أصحاب نبينا صلى الله عليه وسلم وحكمهم حكم البغاة باجماع الفقهاء كما حققه في الفتح

مطلب في أتباع عبد الوهاب الخوارج في زماننا

مطلب في عدم تكفير الخوارج وأهل البدع

الحديث على تكفيرهم وهذا يقتضى نقل اجماع الفقهاء وقد ذكر فى المحيط أن بعض الفقهاء لا يكفر احدا من أهل البدع وبعضهم يكفر من خالف منهم ببدعته دليلا قطعيا ونسبه الى اكثر أهل السنة والنقل الاول أثبت نعم يقع فى كلام أهل المذهب تكفير كثير لكن ليس من كلام الفقهاء الذين هم المجتهدون بل من غيرهم ولا عبرة بغير الفقهاء والمنقول عن المجتهدين ما ذكرنا وابن المنذر أعرف بنقل مذاهب المجتهدين اهـ لكن صرح فى كتابه المسايرة بالاتفاق على تكفير المخالف فيما كان من اصول الدين وضرورياته كالقول بقدم العالم ونفى حشر الاجساد ونفى العلم بالجزئيات وأن الخلاف فى غيره كنفى مبادى الصفات ونفى عموم الارادة والقول بخلق القرآن الخ وكذا قال فى شرح منية المصلى ان ساب الشيخين ومنكر خلافتهما ممن بناه على شبهة له لا يكفر بخلاف من ادعى ان عليا اله وأن جبريل غلط لان ذلك ليس عن شبهة واستفراغ وسع فى الاجتهاد بل محض هوى اهـ وتمامه فيه قلت وكذا يكفر قاذف عائشة ومنكر صحبة أبيها لان ذلك تكذيب صريح القرآن كما مر فى الباب السابق (قوله بخلاف المستحل بلا تأويل) أى من يستحل دماء المسلمين وأموالهم ونحو ذلك مما كان قطعى التحريم ولم يبنه على دليل كما بناه الخوارج كما مر لانه اذا بناه على تأويل دليل من كتاب أو سنة كان فى زعمه اتباع الشرع لا معارضته ومنابذته بخلاف غيره (قوله والامام) أى الامام الحق الذى ذكره اولا ولم يذكر شروطه استغناء بما قدمه فى باب الامامة من كتاب الصلاة وقدمنا الكلام عليها هناك فراجعها (قوله يصير اماما بالمبايعة) وكذا باستخلاف امام قبله وكذا بالتغلب والقهر كما فى شرح المقاصد قال فى المسايرة ويثبت عقد الامامة اما باستخلاف الخليفة اياه كما فعل أبو بكر رضى الله تعالى عنه واما ببيعة جماعة من العلماء أو من أهل الرأى والتدبير وعند الاشعرى يكفى الواحد من العلماء المشهورين من اولى الرأى بشرط كونه بمشهد شهود لدفع الانكار ان وقع وشرط المعتزلة خمسة وذكر بعض الحنفية اشتراط جماعة دون عدد مخصوص اهـ ثم قال لو تعذر وجود العلم والعدالة فيمن تصدى للامامة وكان فى صرفه عنها اثارة فتنة لا تطاق حكمنا بانعقاد امامته كيلا نكون كمن يبنى قصرا ويهدم مصرا واذا تغلب آخر على المتغلب وقعد مكانه انعزل الاول وصار الثانى اماما وتجب طاعة الامام عادلا كان أو جائرا اذا لم يخالف الشرع فقد علم انه يصير اماما بثلاثة امور لكن الثالث فى الامام المتغلب وان لم تكن فيه شروط الامامة وقد يكون بالتغلب مع المبايعة وهو الواقع فى سلاطين الزمان نصرهم الرحمن (قوله وبأن ينفذ حكمه) أى يشترط مع وجود المبايعة نفاذ حكمه وكذا هو شرط أيضا مع الاستخلاف فيما يظهر بل يصير اماما بالتغلب ونفاذ الحكم والقهر بدون مبايعة أو استخلاف كما علمت (قوله فلا يفيد) أى لا يفيد عزله (قوله والا ينعزل به) أى ان لم يكن له قهر ومنعة ينعزل به أى بالجور قال فى شرح المقاصد ينحل عقد الامامة بما يزول به مقصود الامامة كالردة والجنون المطبق وصيرورته اسيرا لا يرجى خلاصه وكذا بالمرض الذى ينسيه العلوم وبالعمى والصمم والخرس وكذا بخلعه نفسه لعجزه عن القيام بمصالح المسلمين وان لم يكن ظاهرا بل استشعره من نفسه وعليه يحمل خلع الحسن نفسه وأما خلعه لنفسه بلا سبب ففيه خلاف وكذا فى انعزاله بالفسق والاكثرون على انه لا ينعزل وهو المختار من مذهب الشافعى وأبى حنيفة رحمهما الله تعالى وعن محمد روايتان ويستحق العزل بالاتفاق اهـ وقال فى المسايرة واذا قلد عدلا ثم جار وفسق لا ينعزل ولكن يستحق العزل ان لم يستلزم فتنة اهـ وفى المواقف وشرحه ان للامة خلع الامام وعزله بسبب يوجبه مثل أن يوجد منه ما يوجب اختلال احوال المسلمين وانتكاس امور الدين كما كان لهم نصبه واقامته لانتظامها واعلائها وان ادى خلعه الى فتنة احتمل ادنى المضرتين اهـ (قوله فاذا خرج جماعة مسلمون) قيد بذلك لان أهل الذمة اذا غلبوا على بلدة صاروا أهل حرب كما مر ولو قاتلونا مع أهل البغى لم يكن ذلك نقضا للعهد منهم وهذا لا يرد على المصنف لانهم أتباع للبغاة المسلمين نهر أى فلهم حكمهم بطريق التبعية (قوله عن طاعته) أى طاعة الامام وقيده فى الفتح بأن يكون الناس به فى أمان والطرقات آمنة اهـ ومثله ما ذكره عن الدرر ووجهه انه اذا لم يكن كذلك يكون عاجزا أو جائرا ظالما يجوز الخروج عليه وعزله ان لم يلزم منه فتنة كما علمته آنفا (قوله وغلبوا على بلد) الظاهر أن ذكر البلد بيان للواقع غالبا لان المدار على تجمعهم وتعسكرهم وهو لا يكون الا فى محل يظهر فيه قهرهم والغالب كونه بلدة فلو تجمعوا فى برية فالحكم كذلك تأمل (قوله أى الى طاعته)

مطلب لا عبرة بغير الفقهاء يعنى المجتهدين

مطلب الامام يصير اماما بالمبايعة أو بالاستخلاف ممن قبله

وان لم نكفرهم لكونه عن تأويل وان كان باطلا بخلاف المستحل بلا تأويل كما مر فى باب الامامة (والامام يصير اماما) بامرين (بالمبايعة من الاشراف والاعيان وبأن ينفذ حكمه فى رعيته خوفا من قهره وجبروته فان بايع الناس) الامام ۲ (ولم ينفذ حكمه فيهم لعجزه) عن قهرهم (لا يصير اماما فاذا صار اماما فجار لا ينعزل ان) كان (له قهر وغلبة) لعوده بالقهر فلا يفيد (والا ينعزل به) لانه مفيد خانية وتمامه فى كتب الكلام (فاذا خرج جماعة مسلمون عن طاعته) أو طاعة نائبه الذى الناس به فى امان درر (وغلبوا على بلد دعاهم اليه) أى الى طاعته

۲ مطلب فيما يستحق به الخليفة العزل

اشار

اشار الى انه على تقدير مضاف (قوله وكشف شبهتهم استحبابا) أى بأن يسألهم عن سبب خروجهم فان كان لظلم منه ازاله وان لدعوى أن الحق معهم والولاية لهم فهم بغاة فلو قاتلهم بلا دعوة جاز لانهم علموا ما يقاتلون عليه كالمرتدين وأهل الحرب بعد بلوغ الدعوة بحر (قوله فان تحيزوا مجتمعين) أى مالوا الى جهة مجتمعين فيها أو الى جماعة وهذا في معنى قوله وغلبوا على بلد فكان احدهما يغني عن الآخر على ماقلنا (قوله حل لنا قتالهم بدءا) هذا اختيار لما نقله خواهرزاده عن اصحابنا أنا نبدأهم قبل أن يبدءونا لانه لو انتظر حقيقة قتالهم ربما لا يمكنه الدفع فيدار على الدليل ضرورة دفع شرهم ونقل القدوري انه لا يبدأهم حتى يبدءوه وظاهر كلامهم أن المذهب الأول بحر ولو اندفع شرهم بأهون من القتل وجب بقدر ما يندفع به شرهم زيلعي (قوله افترض عليه اجابته) والاصل فيه قوله تعالى وأولي الامر منكم وقال صلى الله عليه وسلم اسمعوا واطيعوا ولو أمّر عليكم عبد حبشي اجدع وروى مجدع وعن ابن عمر انه عليه الصلاة والسلام قال عليكم بالسمع والطاعة لكل من يؤمّر عليكم مالم يأمركم بمنكر ففي المنكر لا سمع ولا طاعة ثم اذا أمر العسكر بأمر فهو على أوجه ان علموا انه نفع بيقين اطاعوه وان علموا خلافه كأن كان لهم قوة وللعدو مدد يلحقهم لا يطيعونه وان شكوا لزمهم اطاعته وتمامه في الذخيرة (قوله والالازم بيته) أى ان لم يكن قادرا وعليه يحمل ماروى عن جماعة من الصحابة انهم قعدوا في الفتنة وربما كان بعضهم في تردد من حل القتال والمروي عن أبي حنيفة من قوله الفتنة اذا وقعت بين المسلمين فالواجب على كل مسلم أن يعتزل الفتنة ويقعد في بيته محمول على ما اذا لم يكن لهم امام وماروى اذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار محمول على اقتتالهما حمية وعصبية كما يتفق بين أهل قريتين ومحلتين أو لاجل الدنيا والملك وتمامه في الفتح (قوله وفي المبتغي الخ) موافق لما مرّ عن جامع الفصولين ومثله في السراج لكن في الفتح ويجب على كل من أطاق الدفع أن يقاتل مع الامام الا ان ابدوا ما يجوز لهم القتال كأن ظلمهم أو ظلم غيرهم ظلما لا شبهة فيه بل يجب أن يعينوهم حتى ينصفهم ويرجع عن جوره بخلاف ما اذا كان الحال مشتبها انه ظلم مثل تحميل بعض الجبايات التي للامام أخذها والحاق الضرر بها لدفع ضرر اعم منه اهـ قلت ويمكن التوفيق بأن وجوب اعانتهم اذا امكن امتناعه عن بغيه والا فلا كما يفيده قول المبتغي ولا يمتنع عنه تأمل (قوله ولو طلبوا الموادعة) أى الصلح على ترك قتالهم ط (قوله ولا يؤخذ منهم شئ) أى على الموادعة لانهم مسلمون ومثله في المرتدين فتح (قوله لا نقتل رهونهم) أى وان وقع الشرط على أن أيهما غدر يقتل الآخرون الرهن لانهم صاروا آمنين بالموادعة أو باعطاء الامان لهم حين اخذناهم رهنا والغدر من غيرهم لا يؤاخذون به والشرط باطل وتمامه في الفتح (قوله أو يصيروا ذمة لنا) أو بمعنى الا فلذلك حذف النون ح (قوله اجهز على جريحهم) بالبناء للمفعول فيه وفي اتبع (قوله أى اتم قتله) في المصباح جهزت على الجريح من باب نفع واجهزت اجهازا اتممت عليه واسرعت قتله (قوله واتبع موليهم) أى هاربهم لقتله او اسره كيلا يلحق هو أو الجريح بفئته (قوله والالا) أي وان لم يكن لهم فئة يلحقون بها لا يجهز ولا يتبع (قوله ان شاء قتله) أى ان كان له فئة والالا كما في القهستاني عن المحيط قال في الفتح ومعنى هذا الخيار أن يحكم نظره فيما هو أحسن الامرين في كسر الشوكة لا بهوى النفس والتشفي (قوله كنساء وشيوخ) ادخلت الكاف الصبيان والعميان كما في النهر ط (قوله مالم يقاتلوا) أى فيقتلون حال القتال وبعد الفراغ الا الصبيان والمجانين بحر (قوله ولا يقتل) أى يكره له كما في الفتح (قوله مالم يرد قتله) فاذا اراده فله دفعه ولو بقتله وله أن يتسبب ليقتله غيره كعقر دابته بخلاف أهل الحرب فله أن يقتل محرمه منهم مباشرة الا الوالدين بحر أى فانه لا يجوز له قتل الوالدين الحربيين مباشرة بل له منعهما ليقتلهما غيره الا اذا اراد قتله ولا يمكن دفعه الا بالقتل فله قتلهما مباشرة كما مر اول الجهاد والحاصل أن المحرم هنا كالوالدين بخلاف أهل الحرب فان له قتل المحرم فقط والفرق كما في الفتح انه اجتمع في الباغي حرمتان حرمة الاسلام وحرمة القرابة وفي الكافر حرمة القرابة فقط (قوله ولم تسب لهم ذرية) أى اولاد صغار وكذا النساء لان الاسلام يمنع الاسترقاق ابتداء كما في الزيلعي (قوله ويبيع الكراع اولى) بضم الكاف من تسمية الشئ باسم بعضه لما في المصباح ان الكراع من الغنم والبقر مستدق الساعد بمنزلة الوظيف من الفرس وهو مؤنث يجمع على

(وكشف شبهتهم) استحبابا (فان تحيزوا مجتمعين حل لنا قتالهم بدءا حتى نفرق جمعهم) اذ الحكم يدار على دليله وهو الاجتماع والامتناع (ومن دعاه الامام الى ذلك) أى قتالهم (افترض عليه اجابته) لان طاعة الامام فيما ليس بمعصية فرض فكيف فيما هو طاعة بدائع ٢ (لو قادرا) والالازم بيته درر وفي المبتغي لو بغوا لاجل ظلم السلطان ولا يمتنع عنه لا ينبغي للناس معاونة السلطان ولا معاونتهم (ولو طلبوا الموادعة اجيبوا) اليها (ان خيرا للمسلمين) كما في أهل الحرب (والالا) يجابوا بحر (ولا يؤخذ منهم شئ فلو اخذنا منهم رهونا وأخذوا منا رهونا ثم غدروا بنا وقتلوا رهوننا لا نقتل رهونهم ولكنهم يحبسون الى أن يهلك أهل البغي أو يتوبوا وكذلك أهل الشرك اذا فعلوا برهوننا ذلك لا نفعل برهونهم (و) لكن (يجبرون على الاسلام أو يصيروا ذمة) لنا (ولو لهم فئة اجهز على جريحهم) أى أتم قتله (واتبع موليهم والالا) لعدم الخوف (والامام بالخيار في اسيرهم ان شاء قتله وان شاء حبسه) حتى يتوب أهل البغي فان تابوا احبسه أيضا حتى يحدث توبة سراج (ونقاتلهم بالمنجنيق والاغراق وغير ذلك كاهل الحرب وما لا يجوز قتله من أهل الحرب) كنساء وشيوخ (لا يجوز قتله منهم) مالم يقاتلوا ولا يقتل عادل محرمه مباشرة مالم يرد قتله (ولم تسب لهم ذرية وتحبس اموالهم الى ظهور توبتهم) فترد عليهم ويبيع الكراع اولى

٢ مطلب في وجوب طاعة الامام

لانه انفع فتح ويقاس عليه العبيد نهر (ونقاتل بسلاحهم وخيلهم عند الحاجة ولا ننتفع بغيرهما من اموالهم مطلقا) ولو عند الحاجة سراج (ولو قال الباغى تبت والقى السلاح) من يده (كف عنه ولو قال كف عنى لانظر فى امرى لعلى اتوب والقى السلاح كف عنه ولو قال أنا على دينك ومعه السلاح لا) لان وجود السلاح معه قرينة بقاء بغيه فتى القاه كف عنه والالا فتح (ولو قتل باغ مثله فظهر عليهم فلا شئ فيه) لكونه مباح الدم فتح فلا اثم أيضا وقتلانا شهداء ولا يصلى على بغاة بل يكفنون ويدفنون بدائع (ويكره نقل رؤسهم الى الآفاق) وكذلك رؤس أهل الحرب لانها مثلة وجوزه بعض المتأخرين لو فيه كسر شوكتهم أو فراغ قلبنا فتح ومر فى الجهاد (ولو غلبوا على مصر فقتل مصرى مثله عمدا فظهر على المصر قتل به ان لم يجر على أهله) اى المصر (احكامهم) وان جرى لا لانقطاع ولاية الامام عنهم (وان قتل عادل باغيا ورثه) مطلقا (وبالعكس اذا قال) الباغى وقت قتله (أنا على باطل لا) يرثه اتفاقا لعدم الشبهة (وان قال أنا على حق) فى الخروج على الامام وأصر على دعواه (ورثه) أما لو رجع تبطل ديانته فلا ارث ابن كمال وفى الفتح لو دخل باغ بامان فقتله عادل عمدا لزمه الدية

اكرع والاكرع على اكارع قال الازهرى الاكارع للدابة قوائمها (قوله لانه انفع) أى انفع من امساكه والانفاق عليه من بيت المال أو للرجوع على صاحبه كما يفيده كلام البحر (قوله ألقى السلاح) فعل ماض معطوف على قال (قوله فتى القاه الخ) قال فى الفتح وما لم يلق السلاح فى صورة من الصور كان له قتله ومتى القاه كف عنه بخلاف الحربى لا يلزمه الكف عنه بالقاء السلاح (قوله فلا شئ فيه) أى لا دية ولا قصاص اذا ظهرنا عليهم فتح (قوله لكونه مباح الدم) الا ترى أن العادل اذا قتله لا يجب عليه شئ ولان القصاص لا يستوفى الا بالولاية وهى بالمنعة ولا ولاية لامامنا عليهم فلم يجب شئ وصار كالقتل فى دار الحرب وعند الائمة الثلاثة يقتل به فتح (قوله فلا اثم أيضا) أخذه فى النهر من ظاهر كلام الفتح ومثله فى البحر فتأمله (قوله وقتلانا شهداء) أى فيصنع بهم ما يصنع بالشهداء كافى (قوله بل يكفنون) أى بعد أن يغسلوا كما فى البحر ح (قوله لانها مثلة) أى لان هذه الهيئة او انثه لتأنيث الخبر أى والمثلة منهى عنها (قوله وجوزه بعض المتأخرين) لمنع كونه مثلة قال فى البحر ومنعه فى المحيط فى رؤس البغاة وجوزه فى رؤس أهل الحرب (قوله ان لم يجر الخ) أى بأن اخرجهم امام العدل قبل تقرر حكمهم لانه حينئذ لم تنقطع ولاية الامام فوجب القود فتح (قوله وان جرى لا) أى لا يقتل به ولكن يستحق عذاب الآخرة فتح (قوله مطلقا) يفسره ما بعده قال فى البحر اذا قتل عادل باغيا فانه يرثه ولا تفصيل فيه لانه قتله بحق فلا يمنع الارث وأصله أن العادل اذا اتلف نفس الباغى أو ماله لا يضمن ولا يأثم لانه مأمور بقتالهم دفعا لشرهم كذا فى الهداية ونحوه فى البدائع وفى المحيط العادل لو أتلف مال الباغى يضمن لانه معصوم فى حقنا ووفق الزيلعى بحمل الاول على اتلافه حال القتال بسبب القتال اذ لا يمكنه أن يقتلهم الا باتلاف شئ من اموالهم كالخيل وأما فى غير هذه الحالة فلا معنى لمنع الضمان لعصمة اموالهم اه ملخصا قلت ويظهر لى التوفيق بوجه آخر وهو حمل الضمان على ما قبل تحيزهم وخروجهم او بعد كسرهم وتفرق جمعهم أما اذا تحيزوا لقتالنا مجتمعين فانهم غير معصومين بدليل حل قتالنا لهم ويدل عليه تعليل الهداية بالامر بقتالهم اذ لا يؤمر بقتالهم الا فى هذه الحالة فلو اتلف العادل منهم شيأ فى هذه الحالة لا يضمنه لسقوط العصمة بخلاف غيرها فانه يضمن لانه حينئذ معصوم فى حقنا ولم أر من ذكر هذا التوفيق والله تعالى الموفق (قوله وبالعكس) أى اذا قتل باغ عادلا (قوله وقت قتله) متعلق بقوله أنا على باطل فكان عليه أن يذكره عقبه اذ لا يلزم قوله ذلك وقت قتله بل اللازم اعتقاده ذلك وقته لكن قد يأتى لفظ قال بمعنى اعتقد تأمل وعبارة البحر وان قال قتلته وأنا أعلم انى على باطل لم يرثه (قوله اتفاقا) أى من أبى يوسف وصاحبيه (قوله لعدم الشبهة) وهى التأويل باعتقاد كونه على حق (قوله ورثه) أى خلافا لابى يوسف لانه اتلف بتأويل فاسد والفاسد منه ملحق بالصحيح اذا ضمت اليه المنعة فى حق الدفع كما فى منعة أهل الحرب وتأويلهم والحاصل أن نفى الضمان منوط بالمنعة مع التأويل فلو تجردت المنعة عن التأويل كقوم تغلبوا على بلدة فقتلوا واستهلكوا الاموال بلا تأويل ثم ظهر عليهم اخذوا بجميع ذلك ولو انفرد التأويل عن المنعة بأن انفرد واحد واثنان فقتلوا واخذوا عن تأويل ضمنوا اذا تابوا وقدر عليهم وتمامه فى الفتح والزيلعى وفى الاختيار وما اصاب كل واحد من الفريقين من الآخر من دم أو جراحة أو استهلاك مال فهو موضوع لا دية فيه ولا ضمان ولا قصاص وما كان قائما فى يد كل واحد من الفريقين للآخر فهو لصاحبه قال محمد رحمه الله تعالى اذا تابوا افتيهم أن يغرموا ولا اجبرهم على ذلك لانهم اتلفوه بغير حق فسقوط المطالبة لا يسقط الضمان فيما بينه وبين الله تعالى وقال اصحابنا ما فعلوه قبل التحيز والخروج وبعد تفرق جمعهم يؤخذون به لانهم من أهل دارنا ولا منعة لهم كغيرهم من المسلمين أما ما فعلوه بعد التحيز لا ضمان فيه لما بينا اه قلت فتحصل من ذلك كله أن أهل البغى اذا كانوا كثيرين ذوى منعة وتحيزوا لقتالنا معتقدين حله بتأويل سقط عنهم ضمان ما اتلفوا من دم او مال دون ما كان قائما ويضمنون كل ذلك اذا كانوا قليلين لا منعة لهم أو قبل تحيزهم أو بعد تفرق جمعهم وتقدم أن ما اتلفه أهل العدل لا يضمنونه وقيل يضمنونه وقدمنا التوفيق (قوله تبطل ديانته) أى تأويله الذى كان يتدين به وأسقطنا ضمانه بسببه فاذا رجع ظهر أنه لا تأويل له فلا يرث ويضمن ما اتلف وفى عامة النسخ ديانة بدون ضمير وهو تحريف والموافق لما فى ابن كمال عن غاية البيان هو الاول (قوله عمدا) ليس فى كلام الفتح ولكن حمله عليه فى النهر لانه المراد بدليل التعليل ثم قال فى النهر

وينبغي أن لا يرث منه وهذه ترد على اطلاق المصنف (قوله كما في المستأمن) أي كما لو قتل المسلم مستأمنا في دارنا فتح (قوله لبقاء شبهة الاباحة) علة لعدم وجوب القصاص المفهوم من وجوب الدية اهـ ح (قوله تحريما) بحث لصاحب البحر حيث قال وظاهر كلامهم أن الكراهة تحريمية لتعليلهم بالاعانة على المعصية ط (قوله من أهل الفتنة) شمل البغاة وقطاع الطريق واللصوص بحر (قوله ان علم) أي ان علم البائع ان المشتري منهم (قوله لانه اعانة على المعصية) لانه يقاتل بعينه بخلاف ما لا يقاتل به الا بصنعة تحدث فيه كالحديد ونظيره كراهة بيع المعازف لان المعصية تقام بها عينها ولا يكره بيع الخشب المتخذة هي منه وعلى هذا بيع الخمر لا يصح ويصح بيع العنب والفرق في ذلك كله ما ذكرنا فتح ومثله في البحر عن البدائع وكذا في الزيلعي لكنه قال بعده وكذا لا يكره بيع الجارية المغنية والكبش النطوح والديك المقاتل والحمامة الطيارة لانه ليس عينها منكرا وانما المنكر في استعمالها المحظور اهـ قلت لكن هذه الاشياء تقام المعصية بعينها لكن ليست هي المقصود الاصلي منها فان عين الجارية للخدمة مثلا والغناء عارض فلم تكن عين المنكر بخلاف السلاح فان المقصود الاصلي منه هو المحاربة به فكان عينه منكرا اذا بيع لاهل الفتنة فصار المراد بما تقام المعصية به ما كان عينه منكرا بلا عمل صنعة فيه فخرج نحو الجارية المغنية لانها ليست عين المنكر ونحو الحديد والعصير لانه وان كان يعمل منه عين المنكر لكنه بصنعة تحدث فلم يكن عينه وبهذا ظهر ان بيع الامرد ممن يلوط به مثل الجارية المغنية فليس مما تقوم المعصية بعينه خلافا لما ذكره المصنف والشارح في باب الحظر والاباحة ويأتي تمامه قريبا (قوله يكره لاهل الحرب) مقتضى ما نقلناه عن الفتح عدم الكراهة الا أن يقال المنفي كراهة التحريم والمثبت كراهة التنزيه لان الحديد وان لم تقم المعصية بعينه لكن اذا كان بيعه ممن يعمله سلاحا كان فيه نوع اعانة تأمل (قوله نهر) عبارته وعرف بهذا انه لا يكره بيع ما لم تقم المعصية به كبيع الجارية المغنية والكبش النطوح والحمامة الطيارة والعصير والخشب الذي يتخذ منه المعازف وما في بيوع الخانية من انه يكره بيع الامرد من فاسق يعلم انه يعصي به مشكل والذي جزم به في الحظر والاباحة انه لا يكره بيع جارية ممن يأتيها في دبرها أو بيع الغلام من لوطي وهو الموافق لما مر وعندي ان ما في الخانية محمول على كراهة التنزيه والمنفي هو كراهة التحريم وعلى هذا فيكره في الكل تنزيها وهو الذي اليه تطمئن النفس لانه تسبب في الاعانة ولم أر من تعرض لهذا والله تعالى الموفق اهـ (قوله ينفذ) بالتشديد مبنيا للمجهول (قوله لو عادلا) أي لو كان حكم قاضيهم عادلا أي على مذهب أهل العدل قال في الفتح واذا ولى البغاة قاضيا على مكان غلبوا عليه فقضى ما شاء ثم ظهر أهل العدل فرفعت اقضيته الى قاضي العدل نفذ منها ما هو عدل وكذا ما قضى برأي بعض المجتهدين لان قضاء القاضي في المجتهدات نافذ وان كان مخالفا لرأي قاضي العدل اهـ (قوله ولو كتب قاضيهم الخ) محله اذا كان من أهل العدل والا لا يقبل كتابه لفسقه كما في الفتح وافاد صحة تولية البغاة القضاء كما سيأتي في بابه والله سبحانه أعلم

(بسم الله الرحمن الرحيم كتاب اللقيط)

أي كتاب لقط اللقيط قهستاني والاولى قول الحموي كتاب في بيان احكام اللقيط لان الكتاب معقود لبيان ما هو اعم من لقطه كنفقته وجنايته وارثه وغير ذلك ط (قوله عقبه مع اللقطة بالجهاد) تبع في هذا التعبير صاحب النهر وفيه قلب وصوابه عقب الجهاد به مع اللقطة ط قلت لكن في المصباح كل شئ جاء بعد شئ فقد عاقبه وعقبه تعقيبا ثم قال وعقبت زيدا عقبا من باب قتل وعقوبا جئت بعده ثم قال والسلام يعقب التشهد أي يتلوه فهو عقيب له اهـ فعلى هذا اذا قلت اعقبت زيدا عمرا كان معناه جعلت زيدا تاليا لعمرو ولان زيدا فاعل في الاصل كما في ألبست زيدا جبة وكذا تقول اعقبت السلام التشهد أي اتيت بالسلام بعد التشهد ومثله اعقبت السلام بالتشهد بزيادة الباء وعليه فقوله عقب اللقيط بالجهاد معناه اتى به عقب الجهاد فلا قلب فيه هذا ما ظهر لي (قوله لعرضيتهما) بفتح العين والراء اهـ ح أي لتوقع عروض الهلاك والزوال فيهما أي كان الانفس والاموال في الجهاد على شرف الهلاك وانما قدمه عليهما لكونه فرضا لاعلاء كلمة الله تعالى والالتقاط مندوب (قوله ما يلقط) أي يرفع من الارض فتح (قوله ثم غلب) أي في اللغة كما هو ظاهر

مطلب في كراهة بيع ما تقوم المعصية بعينه

كما في المستأمن لبقاء شبهة الاباحة (ويكره) تحريما (بيع السلاح من أهل الفتنة ان علم) لانه اعانة على المعصية (وبيع ما يتخذ منه كالحديد) ونحوه يكره لاهل الحرب (لا) لاهل البغي لعدم تفرغهم لعمله سلاحا لقرب زوالهم بخلاف أهل الحرب زيلعي قلت وأفاد كلامهم أن ما قامت المعصية بعينه يكره بيعه تحريما والا فتنزيها نهر وفي الفتح ينفذ حكم قاضيهم لو عادلا والا لا ولو كتب قاضيهم الى قاضينا كتابا فان علم انه قضى بشهادة عدلين نفذه والا لا

(كتاب اللقيط)

عقبه مع اللقطة بالجهاد لعرضيتهما لفوات النفس والمال وقدم اللقيط لتعلقه بالنفس وهي مقدمة على المال (هو) لغة ما يلقط فعيل بمعنى مفعول ثم غلب على الولد المنبوذ

المغرب والمصباح فهو كاستعمالهم اللفظ بمعنى الملفوظ ثم تخصيصه بما يلفظه الفم من الحروف (قوله باعتبار المآل) لانه يؤول امره الى الالتقاط فى العادة وظاهره انه مجاز لغوى بعلاقة الاول مثل اعصر خمرا وانظر ما قدمناه فى باب كيفية القسمة عند قوله سماه قتيلا الخ (قوله وشرعا اسم لحى مولود الخ) كذا فى البحر وظاهر الفتح اتحاد المعنى الشرعى واللغوى وعلى ما هنا فالمغايرة بينهما بزيادة قيد الحياة وهو غير ظاهر لان الميت كذلك فيما يظهر حتى يحكم باسلامه تبعا للدار فيغسل ويصلى عليه ولو وجد قتيلا فى محلة تجب فيه الدية والقسامة كما سنذكره تأمل والمراد به ما كان من بنى آدم كما نقل عن الاتقانى وقيد بقوله طرحه أهله احترازا عن الضائع (قوله خوفا من العيلة) بالفتح الفقر مصباح (قوله فرارا من تهمة الريبة) التهمة بفتح الهاء وسكونها الشك والريبة مصباح وفيه أيضا الريبة الظن والشك لكن المراد بها هنا الزنى (قوله مضيعه) أى طارحه أو تاركه حتى ضاع أى هلك (قوله ان غلب على ظنه هلاكه) بأن وجده فى مفازة ونحوها من المهالك وليس مراد الكنز من الوجوب الاصطلاحى بل الافتراض فلا خلاف بيننا وبين باقى الائمة كما قد توهم بحر قال فى النهر وفيه ايماء الى أنه يشترط فى الملتقط كونه مكلفا فلا يصح التقاط الصبى والمجنون ولا يشترط كونه مسلما عدلا رشيدا لما سيأتى من أن التقاط الكافر صحيح والفاسق اولى وأن العبد المحجور عليه يصح التقاطه أيضا فالمحجور عليه بالسفه اولى اهـ ويأتى قريبا تمام الكلام على المحجور (قوله والا فندوب) قال فى البحر وينبغى أن يحرم طرحه بعد التقاطه لانه وجب عليه بعد التقاطه حفظه فلا يملك رده الى ما كان عليه (قوله وهو حر) أى فى جميع احكامه حتى يحد قاذفه لان الاصل فى بنى آدم الحرية لانهم اولاد خيار المسلمين ادم وحواء وانما عرض الرق بعروض الكفر لبعضهم وكذا الدار دار الاحرار فتح وشمل ما اذا كان الواجد حرا أو عبدا أو مكاتبا ولا يكون تبعا للواجد ولو الجية وفى المحيط لو وجده المحجور ولا يعرف الا بقوله وقال المولى كذبت بل هو عبدى فالقول للمولى لانه ذو اليد اذ لا يد للعبد على نفسه وان كان العبد مأذونا فالقول له لان له يدا وتمامه فى البحر (قوله مسلم تبعا للدار) افاد أن المعتبر فى ثبوت اسلامه المكان سواء كان الواجد مسلما أو كافرا وفيه خلاف سيأتى (قوله الا بحجة رقه) يستثنى منه مالو كان الملتقط عبدا محجورا وادعى مولاه انه عبده كما مرّ آنفا وكذا لو ادعاه الملتقط الحر ان لم يكن اقر بأنه لقيط كما فى البحر (قوله على خصم وهو الملتقط) هذا اذا كان اللقيط صغيرا فلو كبيرا يثبت رقه باقامة البينة عليه وباقراره أيضا كما فى القهستانى عن النظم لكن اقراره يقتصر عليه ويأتى بيانه فى الفروع (قوله وما يحتاج اليه) عبارة المتون ونفقته فى بيت المال قال فى البحر ولو قال وما يحتاج اليه كان اولى لما فى المحيط من ان مهره اذا زوجه السلطان فى بيت المال وان كان له مال ففى ماله اهـ (قوله من نفقة وكسوة الخ) فى النهر قدمنا أن النفقة اسم للطعام والشراب والكسوة والسكنى (قوله ودواء) ذكره فى النهر بحثا لانه اولى من التزويج (قوله اذا زوجه السلطان) أى أو وكيله وقيد به لان الملتقط لا يملك تزويجه كما يأتى والظاهر ان تزويج السلطان له مقيد بالحاجة كما لو احتاج الى خادم فزوجه امرأة تخدمه أو نحو ذلك والا ففيه الانفاق من بيت المال بلا ضرورة والظاهر أن نفقة زوجته فى بيت المال أيضا فتأمل (قوله ان برهن على التقاطه) لانه عساه ابنه والوجه أن لا يتوقف على البينة بل ما يرجح صدقه لانها لم تقم على خصم حاضر ولذا قال فى المبسوط هذه لكشف الحال والبينة لكشف الحال مقبولة وان لم تقم على خصم فتح (تنبيه) افاد أنه لو أنفق الملتقط من ماله فهو متبرع الا اذا أذن له القاضى بشرط الرجوع وسيأتى تمامه فى اللقطة (قوله ولوديه) قال فى الفتح حتى لو وجد اللقيط قتيلا فى محلة كان على أهلها ديته لبيت المال وعليهم القسامة وكذا اذا قتله الملتقط أو غيره خطأ فالدية على عاقلته لبيت المال ولو عمدا فالخيار الى الامام اهـ أى بين القتل والصلح على الدية وليس له العفو بحر (قوله بجنايته) أى على غيره (قوله لان الغرم بالغنم) تعليل لقوله بجنايته قال فى المصباح والغنم بالغرم أى مقابل به فكما ان المالك يختص بالغنم ولا يشاركه فيه أحد فكذلك يتحمل الغرم ولا يتحمل معه أحد وهذا معنى قولهم الغرم مجبور بالغنم اهـ (قوله وليس لاحد أخذه منه قهرا) لانه ثبت حق الحفظ له لسبق يده وينبغى أن ينتزع منه اذا لم يكن أهلا لحفظه كما قالوا فى الحاضنة وكما يفيده قول الفتح الآتى الا بسبب يوجب ذلك بحر قلت وكذا يفيده ما سيأتى من أنه يثبت نسبه من ذمى ولكن هو

باعتبار المآل وشرعا (اسم لحى مولود طرحه أهله خوفا من العيلة أو فرارا من تهمة الريبة) مضيعه آثم ومحرزه غانم (التقاطه فرض كفاية ان غلب على ظنه هلاكه لو لم يرفعه) ولو لم يعلم به غيره ففرض عين ومثله رؤية اعمى يقع فى بئر شمنى (والا فندوب) لما فيه من الشفقة والاحياء (وهو حر) مسلم تبعا للدار (الا بحجة رقه) على خصم وهو الملتقط لسبق يده (وما يحتاج اليه) من نفقة وكسوة وسكنى ودواء ومهر اذا زوجه السلطان (فى بيت المال) ان برهن على التقاطه (وان كان له مال) أو قرابة (ففى ماله) أو على قرابته (وارثه) ولوديه (فى بيت المال بجنايته) لان الغرم بالغنم (وليس لاحد اخذه منه قهرا)

مطلب فى قولهم الغرم بالغنم

ـسلم فينزع من يده قبيل عقل الاديان والظاهر أن النزع فيه واجب كما لو كان الملتقط فاسقا يخشى عليه منه الفجور باللقيط فينزع منه قبيل ـدالاشتهاء ولا ينافيه ما فى الخانية من انه اذا علم القاضى عجزه عن حفظه بنفسه وأتى به اليه فان الاولى له أن يقبله اهـ لانه اذا لم يرد بالاولى الوجوب فوجهه انه اذا لم يقبله منه بعد ما أتى به اليه علم أمانته وديانته وانه حيث لم يقبله منه يدفعه هو الى من يحفظه فلم يتعين القاضى لاخذه منه بخلاف ما اذا كان يخشى عليه من الملتقط وبه اندفع ما فى النهر (قوله فى الفتح لا) حيث قال لا ينبغى للامام أن يأخذه من الملتقط الا بسبب يوجب ذلك لان يده سبقت اليه فهو أحق منه (قوله وحرر فى النهر نعم) حيث قال وأقول المذكور فى المبسوط ان للامام الاعظم أن يأخذه بحكم الولاية العامة الا انه لا ينبغى له ذلك وهو الذى ذكره فى الفتح (قوله وهذا) أى عدم أخذه من الملتقط (قوله لانه انفع للقيط) لانه يعلمه احكام الاسلام ولانه محكوم له بالاسلام فكان المسلم اولى بحفظه افاده فى البحر قلت وهذا اذا لم يعقل الاديان والا نزع من الكافر ولو كان هو الملتقط وحده كما يأتى تأمل (قوله ولو استويا) بأن كانا مسلمين أو كافرين (قوله فالرأى للقاضى) وينبغى أن يرجح ما هو أنفع للقيط نهر بأن يقدم العدل على الفاسق والغنى على الفقير بل ظاهر تعليل الخانية بأنه انفع للقيط عدم اختصاص الترجيح بالاسلام فيعم ما ذكر فيقضى به للعدل والغنى حيث كان هو الانفع ولذا قال فى البحر وهو يفيد أنه ان أمكن الترجيح اختص به الراجح اهـ وعلى هذا يحمل قوله ولو استويا أى فى صفات الترجيح كلها (قوله استحسانا) والقياس أن لا تصح دعواهما أما الملتقط فلتناقضه وأما غيره فلأن فيه ابطال حق ثابت بمجرد دعوى اعنى الحفظ للملتقط وحق الولد للعامة وجه الاستحسان انه اقرار للصبى بما ينفعه والتناقض لا يضر فى دعوى النسب وابطال حق الملتقط ضمنا ضرورة ثبوت النسب وكم من شئ يثبت ضمنا لا قصدا الا ترى ان شهادة القابلة بالولادة تصح ثم يترتب عليها استحقاقه للارث ولو شهدت عليه ابتداء لم يصح نهر (قوله لو حيا) اى لو كان اللقيط حيا وهو مرتبط بقوله بمجرد دعواه (قوله والا فبالبينة) أى وان كان اللقيط ميتا وترك مالا أو لم يترك فادعى رجل بعد موته انه ابنه لا يصدق الا بحجة بحر عن الخانية أى لاحتمال ظهور مال له ولعل وجه الفرق ان دعوى الحى تتمحص للنسب بخلاف الميت لاستغنائه عنه بالموت فصارت دعوى الارث ثم رأيته صريحا فى الفتح وأيضا فانه فى دعوى الحى غير متهم لاقراره على نفسه بوجوب النفقة تأمل (قوله ومن اثنين مستويين) أى اذا ادعياه معا فلو سبق أحدهما فهو ابنه ما لم يبرهن الآخر وقيد بالاستواء اذ لو كان لاحدهما مرجح فهو أولى كملتقط وخارج فيحكم به للملتقط ولو ذميا وباسلام الولد ولو خارجين يقدم من برهن على من لم يبرهن والمسلم على الذمى والحر على العبد والذمى الحر على العبد المسلم أفاده فى البحر وكان الشارح ترك التقييد بالمعية لكون الاسبق له مرجح وهو السبق لعدم المنازع ومن المرجح وصف أحدهما علامة كما يأتى (قوله كولد امة مشتركة) أى فانه لو ادعاه كل من الشريكين أو الشركاء معا ثبت من الكل فهو تشبيه لمسئلة المتن بهذه كما نبه عليه فى الدر المنتقى لا تقييد لما فى المتن بما اذا ادعاه كل من الملتقطين من جارية مشتركة خلافا لما فهمه فى البحر من عبارة الخانية كما نبه عليه فى النهر ولذا قال بعده ولا يشترط اتحاد الام وبه صرح فى التتارخانية كما يأتى (قوله وعبارة المنية) مبتدأ ومضاف اليه وقوله ادعاه الخ بدل من عبارة وقوله ظاهرة خبر المبتدا ومثل ما فى المنية ما فى الفتح حيث قال ولا يلحق بأكثر من اثنين عند أبى يوسف وهو رواية عن احمد وعند محمد لا يلحق بأكثر من ثلاثة وفى شرح الطحاوى وان كان المدعى اكثر من اثنين فعن أبى حنيفة انه جوزه الى خمسة اهـ قال فى البحر ولم أر توجيه هذه الاقوال (قوله ولا يشترط اتحاد الام) لما فى النهر عن التتارخانية لو عين كل واحد منهما امرأة اخرى قضى بالولد بينهما وهل يثبت نسب الولد من المرأتين على قياس قوله يثبت وعلى قولهما لا (قوله لكن فى القهستانى الخ) استدراك على ما فى المنية وعبارة القهستانى هكذا وفيه أى فى قول النقاية ولو رجلين اشارة الى أنه لو ادعاه اكثر من رجلين لم يثبت منه وهذا عند أبى يوسف وأما عند محمد فيثبت من الثلاث لا الا كثر وعند أبى حنيفة يثبت من الا كثر اهـ فقوله من الا كثر يشمل ما فوق الخمسة لكن حيث قيده غيره بالخمسة يحمل اطلاقه عليه لانه صريح (قوله ولو رجلا وامرأتين) لعله أتى بالمبالغة اشارة الى ان قوله الآتى فلا بد من شهادة رجلين ليس المراد به الحصر فى الرجلين بل المراد به نصاب الشهادة فهو نفى لقبول شهادة

وهل للامام الاعظم اخذه بالولاية العامة فى الفتح لا واقره المصنف تبعا للبحر وحرر فى النهر نعم لكن لا ينبغى اخذه الا بموجب (فلو أخذه أحد وخاصمه الاول رد اليه) الا اذا دفعه باختياره لانه ابطل حقه (و) هذا اذا اتحد الملتقط فلو تعدد وترجح احدهما كما (لو وجده مسلم وكافر فتنازعا قضى به للمسلم) لانه انفع للقيط خانية ولو استويا فالرأى للقاضى بحر بحثا (ويثبت نسبه من واحد) بمجرد دعواه ولو غير الملتقط استحسانا لو حيا والا فبالبينة خانية (ومن اثنين) مستويين كولد أمة مشتركة وعبارة المنية ادعاه أكثر من اثنين فعن الامام أنه الى خمسة ظاهرة فى عدم قبول دعوى الزائد ولا يشترط اتحاد الام نهر لكن فى القهستانى عن النظم ما يفيد ثبوته من الاكثر فليحرر (ولو ادعته امرأة) واحدة (ذات زوج فان صدقها زوجها أو شهدت لها القابلة أو قامت بينة) ولو رجلا وامرأتين على الولادة (صحت) دعوتها

الفرد فلا ينافي قبول شهادة رجل وامرأتين لان الشهادة على النسب لا يشترط فيها الرجال بخلاف نحو الحدود والقود فافهم (قوله على الغير) اى على الزوج لانه يلزم من ثبوته منها ثبوته منه لان الولد للفراش (قوله فلابد من شهادة رجلين) ذكر في النهر أن هذا يخالف مافي المنية من انها تصدق ولو ادعت انه ابنها منه اه وذكر في الخانية الفرق بين هذا وبين قبول دعوى الرجل بلا بينة وهو أن في قبول قول الرجل دفع العار عن اللقيط وليس ذلك في دعوى المرأة فلا يقبل قولها بلا بينة اه ولذا قبل قولها بتصديق الزوج وشهادة القابلة لانه يثبت نسبه من الزوج فيندفع عنه العار أى عاره بكونه لا أب له فانه مظنة كونه ابن زنى (قوله خلافا لهما) فعندهما لا يكون لواحدة منهما لكن عن محمد روايتان أحداهما كقول الامام كما في البحر عن البدائع (قوله الكل من الخانية) أى ماذكر من مسائل دعوى المرأة والمرأتين (قوله وان ادعاه خارجان) أى لا يد لاحدهما عليه وقيد به لما في البحر من ان ظاهر ما في الفتح تقديم ذي اليد على الخارج ذي العلامة (قوله أى بجسده) أى كشامة وسلعة (قوله لا بثوبه) لان الثوب غير ملازم له فلا يفيد التعيين ط قلت وهذا ذكره في النهر أخذا من مفهوم قول القدوري بجسده (قوله ووافق) قيد به لانه لو لم يوافق فلا ترجيح وهو ابنهما وكذا لو أصاب في البعض دون البعض أو وصفا ولم يصب واحد منهما أما لو أصاب أحدهما دون الآخر فهو لمن أصاب بحر عن الظهيرية (قوله وسبقه) أى لو كانت دعوى أحدهما سابقة على الآخر كان ابنه ولو وصف الثاني علامة لثبوته في وقت لا منازع له فيه اه فتح فعلم ان المراد السبق في الدعوى لا في وضع اليد لان الكلام في الخارجين فافهم (قوله وحريته) ذكره في النهر بحثا (قوله وسنه ان ارخا فان اشتبه فبينهما) هذا يوجد في بعض النسخ قال في البحر وفي الظهيرية رجلان ادعياه وارخت بينة كل منهما يقضي لمن يشهد له سن الصبي فلو السن مشتبها فعلى قولهما يسقط اعتبار التاريخ ويقضي لهما وعلى قوله في رواية كذلك وفي أخرى لاسبقهما تاريخا وفي التتارخانية يقضي به بينهما في عامة الروايات وهو الصحيح اه ملخصا وحيث كانت العلامة مرجحة فالظاهر اعتبارها هنا أيضا فيقضى به لذي العلامة قال في الفتح وكل مالم يترجح دعوى واحد من المدعيين يكون ابنا لهما وعند الشافعي يرجع الى القافة (قوله قضى لهما) لانه لم يظهر ترجيح احدهما على الآخر فاستويا كما لو وصفا به وصفا ولم يصب واحد منهما كما مر فافهم (قوله والا فلمن ادعى انه ابنه) مقتضاه ولو ظهر انه انثى وهو مخالف للمسائل المارة ولذا قال المقدسي ينبغي انه لم يوافق قلت على ان الذي رأيته في التتارخانية وان لم يكن مشكلا وحكم بكونه ابنا فهو للذي يدعي انه ابنه اه وهذا الاشكال فيه والشارح تبع في التعبير صاحب البحر وفيه اختصار مخل (قوله قضى به للمسلم) لان الذميين شهدا على ذمي والمسلمين على مسلم فصحت الشهادتان وترجح المسلم اه ح (قوله استحسانا) والقياس ان لا يثبت نسبه لان فيه نفي اسلامه الثابت بالدار وجه الاستحسان أن دعواه تضمنت شيئين النسب وهو نفع للصغير ونفي الاسلام الثابت بالدار وهو ضرر به وليس من ضرورة ثبوت النسب من الكافر الكفر لجواز مسلم هو ابن كافر بأن اسلمت امه فصححنا دعواه فيما ينفعه دون مايضره فتح (قوله مالم يبرهن) وذكر ابن سماعة عن محمد لو عليه زي أهل الشرك كصليب ونحوه فهو ابنه وهو نصراني فتح (قوله بمسلمين) فلو أقام بينة من أهل الذمة لا يكون ذميا الا انا حكمنا باسلامه فلا يبطل هذا الحكم بهذه البينة لانها شهادة قامت في حق الدين على مسلم فلا تقبل بحر عن الخانية (قوله أو عكسه) أن مسلم في مكانهم (قوله فظاهر الرواية اعتبار المكان) أى في الصورتين وفي بعض نسخ المبسوط اعتبر الواجد وفي بعضها اعتبر الاسلام أى مايصير به الولد مسلما نظرا له ولا ينبغي ان يعدل عن ذلك وقيل يعتبر بالسيما والزي فتح وعلى مارجحه في الفتح يصير مسلما في ثلاث صور وذميا في صورة واحدة وهي مالو وجده ذمي في مكانهم وهو ظاهر الكنز وغيره وقال في البحر أيضا ولا يعدل عنه (قوله لسبقه) أى سبق المكان على يد الواجد (قوله وهو حر) أى الابجعة رقة كما قدمه المصنف (قوله عند محمد) وقال أبو يوسف يكون عبدا لانه يستحيل ان يكون الولد حرا بين رقيقين قلنا لا يستحيل لجواز عتقه قبل الانفصال وبعده فلا تبطل الحرية بالشك زيلعي وتمامه في النهر (قوله لثبوته من الجانبين) فيه ان النسب يثبت من جانب الام أيضا سواء كانت الامة زوجة له أو مملوكة له فالمراد ثبوت احكامه كما عبر به الزيلعي أى كالارث وحق الحضانة ووجوب النفقة

ونحو

(والا) لما فيه من تحميل النسب على الغير (وان لم يكن لها زوج فلا بد من شهادة رجلين ولو ادعته امرأتان واقامت احداهما البينة فهي أولى به وان اقامتا جميعا فهو ابنهما) خلافا لهما الكل من الخانية (وان) ادعاه خارجان و(وصف أحدهما علامة به) أى بجسده لا بثوبه (ووافق فهو أحق) اذا لم يعارضها أقوى منها كبينة الآخر وحريته وسبقه وسنه ان ارخا فان اشتبه فبينهما واسلامه ولو ادعى أحدهما انه ابنه والآخر أنه ابنته فاذا هو خنثى فلو مشكلا قضى لهما والا فلمن ادعى أنه ابنه ولو شهد للمسلم ذميان وللذمي مسلمان قضى به للمسلم تتارخانية (و) يثبت نسبه (من ذمي و) لكن (هو مسلم) استحسانا فينزع من يده قبيل عقل الاديان مالم يبرهن بمسلمين انه ابنه فيكون كافرا نهر (ان لم يكن) أي يوجد (في مكان أهل الذمة) كقريتهم أو بيعة أو كنيسة والمسئلة رباعية لانه اما ان يجده مسلم في مكاننا فمسلم أو كافر في مكانهم فكافر أو كافر في مكاننا أو عكسه فظاهر الرواية اعتبار المكان لسبقه اختيار (و) يثبت (من عبد وهو حر) وان ادعى أنه ابنه من زوجته الامة عند محمد وكلام الزيلعي ظاهر في اختياره (ولو ادعاه حران أحدهما أنه ابنه من هذه الحرة والآخر من الامة فالذي يدعيه من الحرة أولى) لثبوته من الجانبين زيلعي

ونحو ذلك وهذا مختص بالحرة فكانت هذه البينة أكثر اثباتا (قوله عملا بالظاهر) أورد عليه أن الظاهر يصلح للدفع لا للاثبات قلنا نعم يدفع بهذا الظاهر دعوى ملك غيره عنه ثم يثبت ملكه بقيام يده مع حريته المحكوم بها أفاده في الفتح (قوله ولو فوقه أو تحته) دخل فيه الدراهم الموضوعة عليه وينبغي أن تكون الدراهم التي فوق فراشه أو تحته له كلباسه ومهاده ودثاره بخلاف المدفونة تحته ولم أره بحر (قوله او دابة) بالنصب عطفا على فوقه أي ولو كان ذلك المال دابة هو عليها اهـ ح (قوله لا ما كان بقربه) في بعض النسخ لا مكان بقربه وعليها كتب ح فقال الظاهر أنه سقط لفظ في والاصل لا في مكان بقربه عطفا على فوقه اهـ قال في النهر وبه عرف أن الدار التي هو فيها وكذا البستان لا يكون له بالاولى اهـ وقد توقف فيه في البحر بعد أن نقل عن الشافعية أن الدار له وفي البستان وجهان (قوله لانه مال ضائع) قال في الفتح أي لا حافظ له ومالكه وان كان معه فلا قدرة له على الحفظ وللقاضي ولاية صرف مثله اليه وكذا الغير الواجد بأمره والقول له في نفقة مثله وقيل له صرفه عليه بغير امر القاضي (قوله ولو قرر القاضي ولاءه للملتقط صح) أي بأن يقول له جعلت ولاء هذا اللقيط لك ترثه اذا مات وتعقل عنه اذا جنى (قوله لانه قضاء في فصل مجتهد فيه) فان من العلماء من قال ان الملتقط يشبه المعتق من حيث انه احياه كالمعتق فعلى هذا لا يكون متبرعا بالانفاق بغير أمر القاضي اذا اشهد ليرجع كالوصي بحر من كتاب اللقطة ط (قوله ثم له الخ) ظاهره أن له ذلك ولو بعد ما قرر القاضي ولاءه للملتقط والظاهر خلافه لانه تأكد بالقضاء وقد راجعت عبارة الخانية فرأيته ذكر المسئلة الثانية ولم يذكر مسئلة تقرير القاضي (قوله ما لم يعقل عنه بيت المال) فان جنى ثم عقل عنه تقرر ارثه له لان الغنم بالغرم (قوله ويدفعه في حرفة) ينبغي أن يقال ما قيل في وصي اليتيم انه يعلمه العلم أولا فان لم يجد فيه قابلية سلمه لحرفة نهر (قوله ويقبض هبته وصدقته) أي ما وهبه له الغير أو تصدق به عليه اذا كان فقيرا (قوله وليس له ختنه) الظاهر أن هذا لو بدون اذن السلطان أو نائبه فلو اذن صح لان ولايته له كما يأتي ولذا كان لوصي اليتيم أن يختنه (قوله ولو علم الختان الخ) نقله في البحر عن الذخيرة بقيل (قوله ولا ينفذ للملتقط عليه نكاح) لانه يعتمد الولاية من القرابة والملك والسلطنة ولا وجود لواحد منها نهر وقدم الشارح أن مهره في بيت المال اذا زوجه السلطان (قوله وبيع) أي بيع ماله وكذا شراء شيء ليستحق الثمن دينا عليه لان الذي اليه ليس الا الحفظ والصيانة وما من ضروريات ذلك اعتبارا بالام فانها لا يجوز لها ذلك مع انها تملك تزويجه عند عدم العصبة وتمامه في الفتح (قوله في الاصح) لانه لا يملك اتلاف منافعه ولا يملك تمليكها فأشبه العم بخلاف الام لانها تملك اتلاف منافعه بالاستخدام والاعارة بلا عوض فبالعوض بالاجارة أولى فتح وقوله ولا يملك تمليكها يشمل ما اذا آجره ليأخذ الاجرة لنفسه أو للقيط بل المتبادر الثاني لان الاول معلوم من قوله لا يملك اتلاف منافعه وعليه فيشكل قول القهستاني لا يجوز أن يأجره ليأخذ الاجرة لنفسه مع أنه خلاف اطلاق المتون وعلى هذا فلا يصح أن يحمل مقابل الاصح من جواز اجارته على ما اذا آجره ليأخذ الاجرة لنفسه توفيقا بين القولين فافهم (قوله لو باع الخ) أي اللقيط بعد بلوغه (قوله وسلم) قيد في وهب وتصدق لان به يحصل الملك للموهوب له والمتصدق عليه (قوله لا يصدق في ابطال شيء من ذلك) مفهومه أنه يصدق في اقراره بالرق لزيد وهذا اذا كان زيد يدعيه وكان قبل أن يقضى عليه بما لا يقضى به الا على الاحرار كالحد الكامل ونحوه فلو بعد القضاء بنحو ذلك لا يقبل لان فيه ابطال حكم الحاكم ولانه مكذب شرعا فهو كما لو كذبه زيد ولو كانت اللقيطة امرأة لها زوج كانت امة للمقر له ولا تصدق في ابطال النكاح ولو كان رجلا عليه مهر لزوجته لا يصدق في ابطاله لانه دين ظهر وجوبه اهـ فتح ملخصا وتمامه في البحر وفيه عن التتارخانية اذا اقر انه عبد لا يصدق على ابطال شيء كان فعله الا النكاح لانه زعم انه لم يصح لعدم اذن من يزعم انه مولاه فيؤاخذ بزعمه بخلاف المرأة لا يبطل نكاحها اهـ (قوله ومجهول نسب كلقيط) أي فيما ذكر من الاقرار لا في جميع أحكامه كما لا يخفى وهذه المسئلة ستأتي في آخر كتاب الاقرار بتفاصيلها ان شاء الله تعالى والله سبحانه أعلم

(بسم الله الرحمن الرحيم كتاب اللقطة)

تقدم وجه تقديم اللقيط عليها وقال في العناية هما متقاربان لفظا ومعنى وخص اللقيط ببني آدم واللقطة

(وان وجد معه مال فهو له) عملا بالظاهر ولو فوقه أو تحته أو دابة هو عليها لا ما كان بقربه (فيصرفه الواجد) أو غيره (اليه بأمر القاضي) في ظاهر الرواية لانه مال ضائع (ولو قرر القاضي ولاءه للملتقط صح) ظهيرية لانه قضاء في فصل مجتهد فيه ثم له بعد بلوغه أن يوالي من شاء ما لم يعقل عنه بيت المال خانية (ويدفعه في حرفة ويقبض هبته) وصدقته (وليس له ختنه) فلو فعل فهلك ضمن ولو علم الختان أنه ملتقط ضمن ذخيرة (وله نقله حيث شاء) وينبغي منعه من مصر الى قرية بحر (ولا ينفذ للملتقط عليه نكاح وبيع و) كذا (اجارة) في الاصح لان الولاية عليه في ماله ونفسه للسلطان لحديث السلطان ولي من لا ولي له (فروع) لو باع أو كفل أو دبر أو كاتب أو أعتق أو وهب أو تصدق وسلم ثم اقر أنه عبد لزيد لا يصدق في ابطال شيء من ذلك لانه متهم وتمامه في الخانية ومجهول نسب كلقيط

(كتاب اللقطة)

(هى) بالفتح وتسكن اسم وضع للمال الملتقط عينى وشرعا مال يوجد ضائعا ابن كمال وفى التتارخانية عن المضمرات مال يوجد ولا يعرف مالكه وليس بمباح كمال الحربى وفى المحيط (رفع شئ ضائع للحفظ على الغير لا للتمليك) وهذا يعم ما علم مالكه كالواقع من السكران وفيه أنه امانة لا لقطة لانه لا يعرف بل يدفع لمالكه (ندب رفعها لصاحبها) ان أمن على نفسه تعريفها والا فالترك أولى وفى البدائع وان اخذها لنفسه حرم لانها كالغصب (ووجب) أى فرض فتح وغيره (عند خوف ضياعها) كما مرّ لان لمال المسلم حرمة كما لنفسه

بغيرهم لتمييز بينهما وقدم الاوّل لشرف بنى ادم (قوله بالفتح) أى فتح القاف مع ضم اللام وبفتحهما كما فى القاموس (قوله وتسكن) قال الازهرى الفتح قول جميع أهل اللغة وحذاق النحويين وقال الليث هى بالسكون ولم اسمعه لغيره ومنهم من يعدّ السكون من لحن العوامّ مصباح (قوله اسم وضع للمال الملتقط) فهو حقيقة لا مجاز وهذا هو المتبادر من كتب اللغة لكن اختار فى الفتح انها مجاز لانها بالفتح وصف مبالغة للفاعل كهمزة ولمزة لكثير الهمز واللمز وبالسكون للمفعول كضحكة وهزأة لمن يضحك منه ويهزأ به وانما قيل للمال لقطة بالفتح لان الطباع فى الغالب تبادر الى التقاطه لانه مال فصار باعتبار أنه داع الى اخذه لمعنى فيه كأنه الكثير الالتقاط مجازا والا فحقيقته الملتقط الكثير الالتقاط وما عن الاصمعى وابن الاعرابى انه بالفتح اسم للمال أيضا محمول على هذا اه (قوله وشرعا ما يوجد ضائعا) الظاهر أنه مساو للمعنى اللغوى المذكور ومثله قول المصباح الشئ الذى تجده ملقى فتأخذه ويدل عليه أن ابن كمال لم يذكر المعنى اللغوى وهو ظاهر كلام الفتح أيضا وعليه فلا يلزم فى حقيقتها عدم معرفة المالك ولا عدم الاباحة أما الاوّل فلانه اذا وجب ردّه الى مالكه الذى ضاع منه لا يخرج عن كونه لقطة وأما كونها يجب تعريفها فذاك اذا لم يعرف مالكها اذ لا يلزم اتحاد الحكم فى جميع أفراد الحقيقة كالصلاة وغيرها وأما المباح كالساقط من حربى فكذلك ومثله ما يلقط من الثمار كجوز ونحوه كما يأتى فهو يسمى لقطة شرعا ولغة وان لم يجب تعريفه ولا ردّه الى مالكه وبه علم مغايرة هذا التعريف لما بعده ولا ضرر فى ذلك فافهم (قوله مال يوجد الخ) فخرج ما عرف مالكه فليس لقطة بدليل انه لا يعرّف بل يردّ اليه وبالاخير مال الحربى لكن يرد عليه ما كان محرزا بمكان أو حافظ فانه داخل فى التعريف فالاولى أن يقال هو مال معصوم معرّض للضياع بحر وأقول الحرز بالمكان ونحوه خرج بقوله يوجد أى فى الارض ضائعا اذ لا يقال فى المحرز ذلك على انه فى المحيط جعل عدم الاحراز من شرائطها وعرّفها بما يأتى وهذا يفيد أن عدم معرفة المالك ليس شرطا فى مفهومها نهر (قوله رفع شئ الخ) هذا تعريف لها بالمعنى المصدرى أعنى الالتقاط لانه لازمها وهذا يقع فى كلامهم كثيرا ومنه الاضحية فانها اسم لما يضحى به وعرّفوها شرعا بذبح حيوان مخصوص الخ وهذا التعريف يخرج ما كان مباحا (قوله لا للتمليك) الاولى لا للتملك (قوله وفيه انه أمانة لا لقطة الخ) فيه نظر فان اللقطة أيضا أمانة وعدم وجوب تعريفه لا يخرجه عن كونه لقطة كما قدمنا لانه وان علم مالكه فهو مال ضائع أى لا حافظ له نظير ما مرّ فى المال الذى يوجد مع اللقيط وفى القاموس ضاع الشئ صار مهملا ولهذا ذكر فى النهر أن هذا الفرع يدل على ما استفيد من هذا التعريف من أن عدم معرفة المالك ليس شرطا فى مفهومها (قوله ندب رفعها) وقيل الافضل عدمه والصحيح الاوّل وهو قول عامة العلماء خصوصا فى زماننا كما فى شرح الوهبانية قلت ويمكن التوفيق بالامن وعدمه (قوله ان أمن على نفسه تعريفها) أى عدم تعريفها كما لا يخفى اه ح أى لان الامن مما يخاف منه والخوف عدم التعريف لا التعريف الا أن يدّعى تضمين أمن على نفسه معنى وثق منها تامل (قوله والا) أى وان لم يأمن بأن شك فلا ينافى ما فى البدائع لانه فيما اذا اخذها لنفسه فاذا تيقن من نفسه منعها من صاحبها فرض الترك واذا شك ندب أفاده ط لكن ان أخذها لنفسه لم يبرأ من ضمانها الا بردّها الى صاحبها كما فى الكافى (قوله لانها كالغصب) أى حكما من جهة الحرمة والضمان والا فحقيقة الغصب رفع اليد المحقة ووضع المبطلة ولا يد محقة هنا تأمل (قوله ووجب أى فرض) ظاهره أن المراد الفرض القطعى الذى يكفر منكره وفيه نظر على أنه فى الفتح لم يفسر الوجوب بالافتراض كما فعل الشارح بل قال وان غلب على ظنه ذلك أى ضياعها ان لم يأخذها ففى الخلاصة يفترض الرفع اه تأمل (قوله فتح وغيره) أى كالخلاصة والمجتبى لكن فى البدائع أن الشافعى قال انه واجب وهو غير سديد لان الترك ليس تضييعا بل امتناع عن حفظ غير ملتزم كالامتناع عن قبول الوديعة اه وأشار فى الهداية الى التبرّى من الوجوب بقوله وهو واجب اذا خاف الضياع على ما قالوا بحر ملخصا وجزم فى النهر بأن ما فى البدائع شاذ وأن ما فى الخلاصة جرى عليه فى المحيط والتتارخانية والاختيار وغيرها اه قلت وكذا فى شرح الوهبانية تبعا للذخيرة (قوله عند خوف ضياعها) المراد بالخوف غلبة الظن كما نقلناه آنفا عن الفتح وهذا اذا أمن على نفسه والا فالترك اولى كما فى البحر عن المحيط تأمل (قوله كما مرّ) أى فى اللقيط من قوله التقاطه فرض كفاية اذا غلب على ظنه

هلاكه

هلا كه لولم يرفعه ولولم يعلم به غيره ففرض عين اهـ وينبغي هذا التفصيل هنا حموى (قوله فلوتركها) أى وقد أمن على نفسه والا فالترك أفضل ط (قوله ظاهر كلام النهر لا) الاولى أن يقول استظهر فى النهر لا وأصله لصاحب البحر استدلالا بما فى جامع الفصولين لو انفتح زق فمر به رجل فلو لم يأخذه برئ ولو أخذه ثم ترك ضمن لو مالكه غائبا لا لو حاضرا وكذا لو رأى ما وقع من كم رجل اهـ فقوله وكذا يدل على أنه لا يضمن بترك اخذه لكنه يدل على أنه لو أخذه ثم تركه يضمنه وهو خلاف ما يأتى قريبا عن الفتح والفرق بينه وبين الزق أن الزق اذا انفتح ثم تركه بعد اخذه لا بد من سيلان شئ منه فالهلاك فيه محقق بخلاف الواقع من الكم لو تركه بعد اخذه لاحتمال أن يلتقطه امين غيره (تنبيه) افاد انه لا يلزم من الاثم الضمان واستدل له فى البحر بما قالوا لو منع المالك عن امواله حتى هلكت يأثم ولا يضمن اهـ قلت وكذا لو حل دابة مربوطة ولم يذهب بها فهربت أو فتح باب قفص فيه طير أو دار فيها دواب فذهبت فلا يضمن بخلاف ما اذا حل حبلا علق فيه شئ او شق زقا فيه زيت كما فى كافى الحاكم لان السقوط والسيلان محقق بنفس الحل والشق بخلاف ذهاب الدواب أو الطير فانه بفعلها لا بنفس فتح الباب ومثله ترك اللقطة بعد اخذها فان هلاكها ليس بالترك بل بفعل الآخذ بعده وكذا لو تركها قبل اخذها بالاولى بخلاف ترك الزق المنفتح بعد أخذه فان سيلانه بتركه أما لو تركه قبل اخذه فانه لا ينسب سيلانه اليه أصلا (قوله لما فى الصيرفية الخ) ذكر الزاهدى هذا الفرع بلفظ رأى حماره قال الخير الرملى ولو الحمار لغيره افتيت بعدم الضمان اهـ ولا يخفى ظهور الفرق بين حماره وحمار غيره فانه اذا كان الحمار له وتركه صار الفعل منسوبا اليه والنفع عائدا عليه بخلاف حمار غيره فانه وان كان الاتلاف محققا وهو يشاهده لكنه لا ينتفع به فهو كما لو رأى زقا منفتحا كما مر واذا لم يضمن هنا لا يضمن بترك اللقطة بالاولى لعدم تحقق التلف به كما قلنا فافهم (قوله لم يضمن فى ظاهر الرواية) هذا اذا أخذها ليعرفها فلو ليأكلها لا يبرأ ما لم يردها الى ربها كما فى نور العين عن الخانية وقدمناه عن كافى الحاكم واطلقه فشمل ما اذا ردها قبل أن يذهب بها أو بعده قال فى الفتح وقيده بعض المشايخ بما اذا لم يذهب بها فلو بعده ضمن وبعضهم ضمنه مطلقا والوجه ظاهر المذهب اهـ وشمل أيضا ما لو خاف باعادتها الهلاك وهو مؤيد لما استظهره فى النهر كما مر (قوله وصح التقاط صبى وعبد) أى ويكون التعريف الى ولى الصبى كما فى المجتبى وينبغى أن يكون التعريف الى مولى العبد كالصبى بجامع الحجر فيهما أما المأذون والمكاتب فالتعريف اليهما نهر وصح أيضا التقاط الكافر لقول الكافى لو اقام مدعيها شهودا كفارا على ملتقط كافر قبلت اهـ وعليه فتثبت الاحكام من التعريف والتصدق بعده أو الانتفاع ولم أره صريحا بحر (قوله لا مجنون الخ) مأخوذ من قوله فى النهر ينبغى أن لا يتردد فى اشتراط كونه عاقلا صاحيا فلا يصح التقاط المجنون الخ لكن الشارح زاد عليه المعتوه وقدمنا اول باب المرتد أن حكمه حكم الصبى العاقل ومقتضاه صحة التقاطه تأمل قال ط وفائدة عدم صحة التقاط المجنون ونحوه انه بعد الافاقة ليس له الاخذ ممن اخذها منه ومفاد التعليل تقييد الصحة فى الصبى بالعقل اهـ (قوله فان أشهد عليه) ظاهر المبسوط اشتراط العدلين فتح (قوله ويكفيه) أى فى الاشهاد أن يقول الخ وكذا قوله عندى ضالة أو شئ فمن سمعتموه الخ ولا فرق بين كون اللقطة واحدة أو أكثر لانها اسم جنس ولا يجب أن يعين ذهبا أو فضة خصوصا فى هذا الزمان فتح وقوله أو شئ يدل على أنه لا يشترط التصريح بكونه لقطة وبه صرح فى البحر عن الولوالجية (قوله ينشد) فى المصباح نشدت الضالة نشدا من باب قتل طلبتها وكذا اذا عرفتها والاسم نشدة ونشدان بكسرهما وأنشدتها بالالف عرفتها (قوله وعرف) معطوف على أشهد فظاهره أن الاشهاد لا يكفى لنفى الضمان وهكذا شرط فى المحيط لنفى الضمان الاشهاد واشاعة التعريف وحكى فيه فى الظهيرية اختلافا فقال الحلوانى يكفى عن التعريف اشهاده عند الاخذ بأنه أخذها ليردها وهو المذكور فى السير ومنهم من قال يأتى على أبواب المساجد وينادى وحاصله أن الاشهاد لا بد منه على قول الامام باتفاقهم والخلاف فى أنه هل يكفى عن التعريف بعده أولا ولم يقل احد ان التعريف بعد الاخذ يكفى عن الاشهاد وقت الاخذ خلافا لما فهمه فى الفتح هذا حاصل ما فى البحر والنهر (قوله أى نادى عليها الخ) أشار الى أن المراد بالتعريف الجهر به كما فى الخلاصة لا كما فعله بعضهم حيث دلى رأسه فى بئر خارج المصر فنادى عليها فاتفق أن صاحبها كان هناك فسمعه كما حكاه السرخسى ومر أن لقطة الصبى يعرفها وليه زاد فى القنية أو وصيه وهل للملتقط دفعها الى غيره ليعرفها فقيل نعم ان عجز وقيل لا ما لم يأذن القاضى بحر

فلو تركها حتى ضاعت اثم وهل يضمن ظاهر كلام النهر لا وظاهر كلام المصنف نعم لما فى الصيرفية حمارا يأكل حنطة انسان فلم يمنعه حتى اكل قال فى البدائع الصحيح انه يضمن انتهى وفى الفتح وغيره لو رفعها ثم ردها لمكانها لم يضمن فى ظاهر الرواية وصح التقاط صبى وعبد لا مجنون ومدهوش ومعتوه وسكران لعدم الحفظ منهم (فان أشهد عليه) بأنه أخذه ليرده على ربه ويكفيه أن يقول من سمعتموه ينشد لقطة فدلوه على (وعرف) اى نادى عليها حيث وجدها

ملخصا وفى القهستانى له دفعها الامين وله استردادها منه وان هلكت فى يده لم يضمن (قوله وفى الجامع) أى محلات الاجتماع كالاسواق وأبواب المساجد بحر وكبيوت القهوات فى زماننا (قوله الى أن علم أن صاحبها لا يطلبها) لم يجعل للتعريف مدة اتباعا للسرخسى فانه بنى الحكم على غالب الرأى فيعرّف القليل والكثير الى أن يغلب على رأيه أن صاحبه لا يطلبه وصححه فى الهداية وفى المضمرات والجوهرة وعليه الفتوى وهو خلاف ظاهر الرواية من التقدير بالحول فى القليل والكثير كما ذكره الاسبيجابى وعليه قيل يعرّفها كل جمعة وقيل كل شهر وقيل كل ستة أشهر بحر قلت والمتون على قول السرخسى والظاهر أنه رواية أو تخصيص لظاهر الرواية بالكثير تأمل قال فى الهداية فان كانت شيأ يعلم أن صاحبها لا يطلبها كالنواة وقشر الرمان يكون القاؤه اباحة حتى جاز الانتفاع به بلا تعريف ولكنه يبقى على ملك مالكه لان التمليك من المجهول لا يصح وفى شرح السير الكبير لو وجد مثل السوط والحبل فهو بمنزلة اللقطة وما جاء فى الترخيص فى السوط فذاك فى المنكسر ونحوه مما لا قيمة له ولا يطلبه صاحبه بعد ما سقط منه وربما ألقاه مثل النوى وقشور الرمان وبعر الابل وجلد الشاة الميتة أما ما يعلم أن صاحبه يطلبه فهو بمنزلة اللقطة والدابة العجفاء التى يعلم أن صاحبها تركها اذا أخذها انسان فعليه ردها استحسانا لان صاحبها انما تركها عجزا فلا يزول ملكه عنها بذلك والسوط انما ألقاه رغبة عنه لقدرته على حمله ولو ادعى على صاحب الدابة انك قلت من أخذها فهى له فالقول لصاحبها بيمينه الا اذا نكل أو برهن الآخذ فهى له وان لم يكن حاضرا حين هذه المقالة وبعد صحة الهبة اذا سمنت الدابة فى يده فليس للواهب الرجوع لان الزيادة المتصلة تمنع الرجوع اه ملخصا (قوله كانت أمانة) جواب قوله فان اشهد الخ (قوله مع التمكن منه) أى من الاشهاد أما لو لم يجد من يشهده عند الرفع أو خاف انه لو أشهد عنده يأخذه منه الظالم فتركه لا يضمن بحر عن الخانية (قوله أو لم يعرّفها) مبنى على ما مرّ من أن الاشهاد لا يكفى عن التعريف (قوله ان أنكر ربها) أما لو صدقه فلا ضمان اجماعا بحر (قوله وبه نأخذ الخ) وكذا ذكر الطحاوى كما فى النهر عن الاتقانى قال فى البحر وفى الولوالجية محل الاختلاف فيما اذا اتفقا على كونها لقطة لكن اختلفا هل التقطها للمالك أو لا أما اذا اختلفا فى كونها لقطة فقال المالك أخذتها غصبا وقال الملتقط لقطة وقد أخذتها لك فالملتقط ضامن بالاجماع (قوله ولو من الحرم) لاطلاق قوله عليه الصلاة والسلام اعرف عفاصها أى وعاءها ووكاءها أى رباطها وعرّفها سنة وأما قوله عليه الصلاة والسلام فى مكة ولا تحل ساقطتها الا لمنشد فقال فى الفتح لا يعارضه لان معناه لا يحل الا لمن يعرف ولا يحل لنفسه وتخصيص مكة حينئذ لدفع وهم سقوط التعريف بها بسبب أن الظاهر أن ما وجد بها من لقطة فالظاهر أنه للغرباء وقد تفرّقوا فلا يفيد التعريف فيسقط (قوله ولقطة ولقطة) أى لا فرق بينهما أى فى وجوب أصل التعريف ليناسب قوله الى أن علم أن صاحبها لا يطلبها فانه يقتضى تعريف كل لقطة بما يناسبها بخلاف ما مرّ عن ظاهر الرواية من التعريف حولا للكل (قوله فينتفع الرافع) أى من رفعها من الارض اى التقطها وأتى بالفاء فدل على انه انما ينتفع بها بعد الاشهاد والتعريف الى أن غلب على ظنه أن صاحبها لا يطلبها والمراد جواز الانتفاع بها والتصدق وله امساكها لصاحبها وفى الخلاصة له بيعها أيضا وامساك ثمنها ثم اذا جاء ربها ليس له نقض البيع لو بأمر القاضى والا فلو قائمة له ابطاله وان هلكت فان شاء ضمن البائع وعند ذلك ينفذ بيعه فى ظاهر الرواية وله دفعها للقاضى فيتصدق بها أو يقرضها من ملىء أو يدفعها مضاربة والظاهر أن له البيع أيضا وفى الحاوى القدسى الدفع الى القاضى أجود ليفعل الاصلح وفى المجتبى التصدق بها فى زماننا أولى وينبغى التفصيل بين من يغلب على الظن ورعه وعدمه نهر ملخصا (تنبيه) ظاهر كلامهم متونا وشروحا أن حل الانتفاع للفقير بعد التعريف لا يتوقف على اذن القاضى ويخالفه ما فى الخانية من انه لا يحل ذلك للفقير بلا أمره عند عامة العلماء وقال بشر يحل اه بحر ومثله فى الشرنبلالية عن البرهان نعم فى الهداية والعناية جواز الانتفاع للغنى باذن الامام لانه مجتهد فيه ويأتى قريبا عن النهر وفى النهر معنى الانتفاع بها صرفها الى نفسه كما فى الفتح وهذا لا يتحقق ما بقيت فى يده لا تملكها كما توهمه فى البحر لانها باقية على ملك صاحبها ما لم يتصرّف بها حتى لو كانت أقل من نصاب وعنده ما تصير به نصابا حال عليه الحول تحت يده لا يجب عليه زكاة اه قلت مقتضاه أنها لو كانت ثوبا فلبسه لا يملكها مع انه يصدق عليه انه صرفها الى نفسه فمراد البحر التصرّف بها على وجه التملك فلو دراهم يكون بانفاقها وغيرها بحسبه

وفى الجامع (الى ان علم ان صاحبها لا يطلبها وأنها تفسد ان بقيت كالاطعمة) والثمار (كانت امانة) لم تضمن بلا تعدّ فلو لم يشهد مع التمكن منه او لم يعرّفها ضمن ان أنكر ربها أخذه للرد وقبل الثانى قوله بيمينه وبه نأخذ حاوى وأقرّه المصنف وغيره (ولو من الحرم او قليلة أو كثيرة) فلا فرق بين مكان ومكان ولقطة ولقطة (فينتفع) الرافع (بها

فهو احتراز عن التصرف بطريق الاباحة على ملك صاحبها ولذا قال وانما فسرنا الانتفاع بالتملك لانه ليس المراد الانتفاع بدونه كالاباحة ولذا ملك بيعها وصرف الثمن الى نفسه كما في الخانية اهـ (قوله لو فقيرا) قيد به لان الغني لا يحل له الانتفاع بها الا بطريق القرض لكن باذن الامام نهر (قوله على فقير) أي ولو ذميا لا حربيا كما في شرح السير قال في النهر قالوا ولا يجوز على غني ولا على طفله الفقير وعبده ولو فعل ينبغي أن لا يتردد في ضمانه (قوله وفرعه) الضمير عائد الى الغني المفهوم من قوله والا تصدق بها فلا بد أن يراد بفرعه الكبير الفقير لما علمت من انه لا يجوز على طفل الغني ولو فقيرا (قوله توضع في بيت المال) للنوائب بحر ط (قوله وفي القنية الخ) عبارتها وما يتصدق به الملتقط بعد التعريف وغلبة ظنه انه لا يوجد صاحبه لا يجب ايصاؤه وان كان يرجو وجود المالك وجب الايصاء اهـ والمراد الايصاء بنفسها لانها اذا ظهر صاحبها لم يجز تصدق الملتقط لا الايصاء بعينها قبل التصدق بها لكنه مفهوم بالاولى فلذا عمم الشارح وفي النهر ثم اذا أمسكها وحضرته الوفاة أوصى بها ثم الورثة يعرفونها قال في الفتح ومقتضى النظر أنهم لو لم يعرفوها حتى هلكت وجاء صاحبها انهم يضمنون لانهم وضعوا أيديهم على اللقطة ولم يشهدوا وأي لم يعرفوا قال في البحر وقد يقال ان التعريف عليهم غير واجب حيث عرفها الملتقط اهـ قلت الظاهر أن كلام الفتح فيما اذا لم يشهد الملتقط ولم يعرفها بناء على ما قدمناه عنه من أن الشرط التعريف قبل هلاكها لا الاشهاد وقت الاخذ وتقدم ما فيه (قوله بعد التصدق) اراد به ما يشمل انتفاع الملتقط بها اذا كان فقيرا كما في البحر (قوله أو تضمينه) فيملكها الملتقط من وقت الاخذ ويكون الثواب له خانية (قوله اجازتها) الاولى اجازته أي اجازة فعل الملتقط (قوله الصبي كبالغ) أي في اشتراط الاشهاد قال في البحر وفي القنية وجد الصبي لقطة ولم يشهد يضمن كالبالغ اهـ قلت والمراد ما يشمل اشهاد وليه أو وصيه (قوله ثم لابيه أو وصيه التصدق) أي بعد الاشهاد والتعريف كما في القنية قال في البحر وكذا له تمليكها للصبي لو فقيرا بالاولى (قوله وضمانها في مالهما) كذا بحثه في شرح منظومة ابن وهبان للمصنف حيث قال ينبغي على قول أصحابنا اذا تصدق بها الاب أو الوصي ثم ظهر صاحبها وضمنها أن يكون الضمان في مالهما دون الصبي اهـ قلت قد يؤيد بحثه بما يأتي من أن للملتقط تضمين القاضي تأمل وبه يندفع بحث البحر بأن في تصدقهما بها اضرارا بالصغير اذا حضر المالك والعين هالكة من يد الفقير (قوله ولو تصدق بأمر القاضي) مرتبط بقوله أو تضمينه لان أمر القاضي لا يزيد على تصدقه بنفسه (قوله وأيهما ضمن لا يرجع به على صاحبه) فان ضمن الملتقط ملكها الملتقط من وقت الاخذ ويكون الثواب له خانية وبه علم أن الثواب موقوف بحر (قوله أو ضال) الضال هو الانسان والضالة الحيوان الضائع من ذكر أو انثى ويقال لغير الحيوان ضائع ولقطة مصباح فعلم أن الضالة بالتاء تشمل الانسان الضائع وغيره من الحيوان وبدون تاء خاص بالانسان وهو المناسب هنا لعطفه على البهيمة (قوله أصلا) أي سواء التقطه من مكان قريب أو بعيد بخلاف الآبق كما يأتي وفي كافي الحاكم وان عوضه شيأ فحسن (قوله فله أجر مثله) علله في المحيط بأنها اجارة فاسدة واعترضه في البحر بأنه لا اجارة أصلا لعدم من يقبل وأجاب المقدسي بحمله على انه قال ذلك لجمع حضر قلت يؤيده ما في اجارات الولوالجية ضاع له شئ فقال من دلني عليه فله كذا فالاجارة باطلة لان المستأجر له غير معلوم والدلالة ليست بعمل يستحق به الاجر فلا يجب الاجر وان خصص بأن قال لرجل بعينه ان دللتني عليه فلك كذا ان مشى له ودله يجب أجر المثل في المشي لان ذلك عمل يستحق بعقد الاجارة الا انه غير مقدر بقدر فيجب أجر المثل وان دله بلا مشي فهو والاول سواء اهـ وبه ظهر أنه هنا ان خصص فالاجارة فاسدة لكون مكان الرد غير مقدر فيجب أجر المثل وان عم فباطلة ولا أجر فقوله كاجارة فاسدة الاولى ذكره بصيغة التعليل كما فعل في المحيط (قوله وندب التقاط البهيمة الخ) وقال الائمة الثلاثة اذا وجد البقر والبعير في الصحراء فالترك أفضل لان الاصل في أخذ مال الغير الحرمة واباحة الالتقاط مخافة الضياع واذا كان معها ما تدفع به عن نفسها كالقرن مع القوة في البقر والرفس مع الكدم في البعير والفرس يقل ظن ضياعها ولكنه يتوهم ولنا انها لقطة يتوهم ضياعها فيستحب أخذها وتعريفها صيانة لاموال الناس كالشاة وقوله عليه الصلاة والسلام في ضالة الابل مالك ولها معها سقاؤها وحذاؤها ترد الماء وتأكل الشجر فذرها حتى يجدها ربها أجاب عنه في المبسوط بأنه كان اذ ذاك لغلبة أهل الصلاح والامانة وأما في زماننا فلا يأمن وصول يد خائنة اليها بعده ففي أخذها

لو فقيرا والا تصدق بها على فقير ولو على اصله وفرعه وعرسه الا اذا عرف انها لذمي فانها توضع في بيت المال) تتارخانية وفي القنية لو رجي وجود المالك وجب الايصاء (فان جاء مالكها) بعد التصدق (خير بين اجازة فعله ولو بعد هلاكها) وله ثوابها (أو تضمينه) والظاهر أنه ليس للوصي والاب اجازتها نهر وفي الوهبانية الصبي كبالغ فيضمن ان لم يشهد ثم لابيه أو وصيه التصدق وضمانها في مالهما لا مال الصغير (ولو تصدق بأمر القاضي) في الاصح (كما) له أن (يضمن القاضي) أو الامام (لو فعل ذلك) لانه تصدق بمال الغير بغير اذنه ذخيرة (أو يضمن (المسكين وأيهما ضمن لا يرجع به على صاحبه) ولو العين قائمة أخذها من الفقير (ولا شئ للملتقط) لمال أو بهيمة أو ضال (من الجعل اصلا) الا بالشرط لكن رده فله كذا فله اجر مثله تتارخانية كاجارة فاسدة

(وندب التقاط البهيمة الضالة وتعريفها

احياؤها وحفظها فهو أولى ومقتضاه ان غلب على ظنه ذلك أن يجب الالتقاط وهذا حق فانا نقطع بأن مقصود الشارع وصولها الى ربها فاذا تغير الزمان وصار طريق التلف فحكمه عنده بلا شك خلافه وهو الالتقاط للحفظ وتمامه فى الفتح (قوله وكره الخ) قال فى البحر وبه علم أن التقاط البهيمة على ثلاثة أوجه لكن ظاهر الهداية أن صورة الكراهة انما هى عند الشافعى لا عندنا اهـ قلت وهو أيضا ظاهر ما قدمناه آنفا عن الفتح (قوله وكدم) بفتح الكاف وسكون الدال فعله من باب ضرب وقتل وهو العض بأدنى الفم (قوله ان ظن انها ضالة) اى غلب على ظنه بأن كانت فى موضع لم يكن بقربه بيت مدر أو شعر أو قافلة نازلة أو دواب فى مراعيها بحر عن الحاوى (قوله الا اذا قال له قاض الخ) أى بعد اقامة البينة من الملتقط كما شرطه فى الاصل وصححه فى الهداية لاحتمال أن يكون غصبا فى يده والبينة لكشف الحال لا للقضاء فلا يشترط لها خصم وصرح فى الظهيرية بأن الملتقط كذلك وان قال لا بينة لى يقول له بين يدى ثقات أنفق عليها ان كنت صادقا وقدمنا أن القاضى لو جعل ولاء اللقيط للملتقط جاز لانه قضاء فى فصل مجتهد فيه فعليه لا يكون متبرعا بالانفاق بلا أمره اذا أشهد ليرجع كالوصى بحر ملخصا (قوله لم يكن دينا فى الاصح) لان الامر متردد بين الحسبة والرجوع فلا يكون دينا بالشك بحر (قوله لا مازعمه ابن الملك) من انه اذا لم يأمره بالانفاق فادعاه بعد بلوغه وصدقه اللقيط رجع عليه ح (قوله نهر) أصله للبحر (قوله والمديون) أى الذى يثبت للملتقط الرجوع عليه بما أنفقه بقول القاضى أنفق لترجع (قوله أو سيده) أى ان ظهر له سيد باقراره بحر (قوله أو هو بعد بلوغه) فلو مات صغيرا يرجع على بيت المال كما فى القهستانى عن النظم (قوله وان كان لها نفع) بأن كانت بهيمة يحمل عليها كالحمار والبغل (قوله باذن الحاكم) الذى فى الملتقى وغيره انه يؤجرها القاضى لكن لا يخفى أن اذنه كفعله (قوله منه) أى من بدل الاجارة (قوله كالضال) أى العبد الذى ضل عن سيده (قوله بخلاف الآبق) فانه لا يؤجره القاضى لانه يخاف عليه أن يأبق كذا فى التبيين وسوى بينهما فى الهداية بقوله وكذلك يفعل بالعبد الآبق بحر ووفق المقدسى فى شرحه بحمل ما فى الهداية على ما اذا كان معه علامة تمنع من الاباق كالراية ونقل الشرنبلالى عنه وجها آخر وهو حمله على ما اذا كان المستأجر ذا قوة ومنعة لا يخاف عليه أو على الايجار مع اعلام المستأجر بحاله ليحفظه غاية الحفظ اهـ قال فى البحر ولم أر حكم اللقيط اذا صار مميزا ولا مال له هل يؤجره القاضى للنفقة أولا (قوله ولو الانفاق اصلح الخ) قالوا انما يأمر بالانفاق يومين أو ثلاثة على قدر ما يرى رجاء أن يظهر مالكها فاذا لم يظهر يأمر ببيعها لان دارة النفقة مستأصلة فلا نظر فى الانفاق مدة مديدة هداية (قوله وله منعها من ربها ليأخذ النفقة) فان لم يعطه باعها القاضى وأعطى نفقته ورد عليه الباقى ولا فرق بين أن يكون الملتقط أنفق من ماله أو استدان بأمر القاضى ليرجع على صاحبها كما فى الحاوى وقد صرحوا فى نفقة الزوجة المستدانة باذن القاضى أن المرأة تتمكن من الحوالة عليه بغير رضاه وقياسه هنا كذلك بحر (قوله فان هلكت بعد حبسه) أى منع الملتقط اللقطة عن صاحبها سقطت النفقة لانها تصير كالرهن قال فى النهر ولم يحك المصنف فى الكافى تبعا لصاحب الهداية فيه خلافا فيفهم أنه المذهب وجعله القدورى فى تقريبه قول زفر وعند أصحابنا لا يسقط لو هلك بعده وعزاه فى الينابيع الى علمائنا الثلاثة اهـ قلت وظاهر الفتح اعتماد ما ذكره القدورى فانه قال انه المنقول وكذا نقل فى الشرنبلالية عن خط العلامة قاسم أن ما فى الهداية ليس بمذهب لاحد من علمائنا الثلاثة وانما هو قول زفر ولا يساعده الوجه ثم نقل عن المقدسى انه يمكن أن يكون عن علمائنا فيه روايتان أو اختار فى الهداية قول زفر فتأمله اهـ وعلى ما فى الهداية جرى فى الملتقى والدرر والنقاية وغيرها (قوله جبرا عليه) افاد أن المراد بعدم الدفع عدم لزومه كما فى البحر (قوله بلا بينة) أراد بها القضاء بها بحر (قوله فان بين علامة) أى مع المطابقة ومر فى اللقيط أن الاصابة فى بعض العلامات لا تكفى وظاهر قول التتارخانية أصاب فى علامات اللقطة كلها انه شرط ولم أره والوبين كل من المدعيين وأصابا ونبغى حل الدفع لهما بحر (قوله بين أولا) لكن هل يجبر قيل نعم كما لو برهن وقيل لا كالوكيل بقبض الوديعة اذا صدقه المودع ودفع بالفرق بأن المالك هنا غير ظاهر والمودع فى مسئلة الوديعة ظاهر فتح (تتمة) دفع بالتصديق أو بالعلامة وأقام آخر بينة انها له فان قائمة أخذها وان هالكة ضمن أيهما شاء فان ضمن القابض لا يرجع على احد أو الملتقط فكذلك فى رواية

مالم يخف ضياعها) فيجب وكره لو معها ما تدفع به عن نفسها كقرن لبقر وكدم لابل تتارخانية (ولو) كان الالتقاط (فى الصحراء) ان ظن انها ضالة حاوى (وهو فى الانفاق على اللقيط واللقطة متبرع) لقصور ولايته (الا اذا قال له قاض انفق لترجع) فلو لم يذكر الرجوع لم يكن دينا فى الاصح (او يصدقه اللقيط بعد بلوغه) كذا فى المجمع اى يصدقه على أن القاضى قال له ذلك لا مازعمه ابن الملك نهر والمديون رب اللقطة وأبو اللقيط أو سيده أو هو بعد بلوغه (وان كان لها نفع آجرها) باذن الحاكم (وأنفق عليها) منه كالضال بخلاف الآبق وسيجى فى بابه (وان لم يكن باعها) القاضى وحفظ ثمنها ولو الانفاق اصلح أمر به لان ولايته نظرية اختيار فلو لم يكن ثمة نظر لم ينفذ أمره به فتح بحثا (وله منعها من ربها ليأخذ النفقة) فان هلكت بعد حبسه سقطت وقبله لا (ولا يدفعها الى مدعيها) جبرا عليه (بلا بينة فان بين علامة حل الدفع) بلا جبر (وكذا) يحل (ان صدقه مطلقا) بين اولا ولا اخذ كفيل الاصح البينة فى الاصح نهاية

وفى اخرى يرجع وهو الصحيح لانه وان صدّقه الا انه بالقضاء عليه صار مكذبا شرعا فبطل اقراره نهر عن الفتح (قوله لانّ يده أحق) لعل وجهه كونها اسبق وأن له حق تملكها بعد التعريف لو فقيرا ويفهم منه بالاولى انه لو انتزعها من يده اخر له أخذها منه كما قالوا فى اللقيط وهو خلاف ما فى الولوالجية حيث سوّى بين مسئلتى الضياع والانتزاع فى انه لا خصومة له ولا يخفى أن ما فى السراج يشملها (قوله جهل أربابها) يشمل ورثتهم فلو علمهم لزمه الدفع اليهم لانّ الدين صار حقهم وفى الفصول العلامية من له على آخر دين فطلبه ولم يعطه فمات رب الدين لم تبق له خصومة فى الآخرة عند أكثر المشايخ لانها بسبب الدين وقد انتقل الى الورثة والمختار أن الخصومة فى الظلم بالمنع للميت وفى الدين للوارث قال محمد بن الفضل من تناول مال غيره بغير اذنه ثم ردّ البدل على وارثه بعد موته برئ عن الدين وبقى حق الميت لظلمه اياه ولا يبرأ عنه الا بالتوبة والاستغفار والدعاء له اه (قوله فعليه التصدق بقدرها من ماله) أى الخاص به او المتحصل من المظالم اه ط وهذا ان كان له مال وفى الفصول العلامية لو لم يقدر على الاداء لفقره أو لنسيانه أو لعدم قدرته قال شداد والناطفى رحمهما الله تعالى لا يؤاخذ به فى الآخرة اذا كان الدين ثمن متاع أو قرضا وان كان غصبا يؤاخذ به فى الآخرة وان نسى غصبه وان علم الوارث دين مورثه والدين غصب أو غيره فعليه أن يقضيه من التركة وان لم يقض فهو مؤاخذ به فى الآخرة وان لم يجد المديون ولا وارثه صاحب الدين ولا وارثه فتصدق المديون أو وارثه عن صاحب الدين برئ فى الآخرة (قوله كمن فى يده عروض لا يعلم مستحقيها) يشمل ما اذا كانت لقطة أو غصبا أو رشوة فان كانت لقطة فقد علم حكمها وان كانت غيرها فالظاهر وجوب التصدق بأعيانها أيضا (قوله سقط عنه المطالبة الخ) كأنه والله تعالى اعلم لانه بمنزلة المال الضائع والفقراء مصرفه عند جهل اربابه وبالتوبة يسقط اثم الاقدام على الظلم ط (قوله يجب عليه أن يتصدق بمثله) المختار أنه لا يلزمه ذلك كما فى القهستانى عن الظهيرية وكذا فى البحر والنهر عن الولوالجية (قوله جاز لرفيقه الخ) الظاهر أنه احتراز عن الاجنبى اذ الرفيق فى السفر مأذون بذلك دلالة كما قالوا فى جواز احرامه عن رفيقه اذا أغمى عليه وكذا انفاقه عليه وهذه المسئلة وقعت لمحمد رحمه الله تعالى فى سفره مات بعض أصحابه فباع كتبه وأمتعته فقيل له كيف تفعل ذلك ولست بقاض فقال والله يعلم المفسد من المصلح يعنى أن ذلك من الاصلاح المأذون فيه عادة فانه لو حمل متاعه الى اهله يحتاج الى نفقة ربما استغرقت المتاع لكن للورثة الخيار ففى ادب الاوصياء عن المحيط عن المنتقى مات فى السفر فباع رفقاؤه تركته وهم فى موضع ليس فيه قاض قال محمد جاز بيعهم وللمشترى الانتفاع بما اشتراه منهم ثم اذا جاء الوارث ان شاء اجاز البيع وان شاء اخذ ما وجده من المتاع وضمن ما لم يجد كاللقطة اذا جاء صاحبها يأخذها فان لم يجد فله أن يضمن الذى اصابها وله أن يجيز التصدق اه (قوله ان له قيمة فلقطة) وقيل انه كالتفاح الذى يجده فى الماء وذكر فى شرح الوهبانية ضابطا وهو أن ما لا يسرع اليه الفساد ولا يعتاد رميه كحطب وخشب فهو لقطة ان كانت له قيمة ولو جمعه من اماكن متفرقة فى الصحيح كما لو وجد جوزة ثم اخرى وهكذا حتى بلغ ماله قيمة بخلاف تفاح أو كمثرى فى نهر جار فانه يجوز أخذه وان كثر لانه مما يفسد لو ترك وبخلاف النوى اذا وجد متفرقا وله قيمة فيجوز أخذه لانه مما يرمى عادة فيصير بمنزلة المباح ولا كذلك الجوز حتى لو تركه صاحبه تحت الاشجار فهو بمنزلته (قوله ما لم يكن كثيرا) ذكر الضمير على تأويل التركة بالمتروك والظاهر أن المراد بالكثير ما زاد على خمسة دراهم لما فى البحر عن الخلاصة والولوالجية مات غريب فى دار رجل ومعه قدر خمسة دراهم فله أن يتصدق على نفسه ان كان فقيرا كاللقطة وفى الخانية ليس له ذلك لانه ليس كاللقطة قال فى البحر والاول أثبت وصرّح به فى المحيط (قوله فان لم يجدهم فله لو مصرفا) هذا ذكره فى النهر وهو زائد على ما نقله فى البحر عن الحاوى القدسى وقد راجعت الحاوى فلم اجده فيه أيضا (قوله محضنة) بالحاء المهملة والضاد المعجمة فى المصباح حضن الطائر بيضه اذا جثم عليه (قوله أى برج) فى المصباح برج الحمام مأواه (قوله اختلط بها أهلى لغيره) المراد بالاهلى ما كان مملوكا للغير (قوله لا ينبغى له أن يأخذه) لانه ربما يطير فيذهب الى محله الاصلى فلا ينافى ما مرّ من أن اللقطة يندب اخذها افاده ط (قوله لانه ملك الغير) لانّ ولد الحيوان يتبع امه (قوله واذا لم يملك الفرخ) أى ولم يعلم مالكه (قوله وفى الوهبانية الخ) نقل بالمعنى وترك مما فى الوهبانية قيد كون الثمار مما لا يبقى وكون ذلك فى بستان احترازا عن القرى

(التقط لقطة فضاعت منه ثم وجدها فى يد غيره فلا خصومة بينهما بخلاف الوديعة) مجتبى ونوازل لكن فى السراج
٢ الصحيح أن له الخصومة لانّ يده احق (عليه ديون ومظالم جهل اربابها وأيس) من عليه ذلك (من معرفتهم فعليه التصدق بقدرها من ماله وان استغرقت جميع ماله) هذا مذهب اصحابنا لا نعلم بينهم خلافا كمن فى يده عروض لا يعلم مستحقيها اعتبارا للديون بالاعيان (و) متى فعل ذلك (سقط عنه المطالبة) من اصحاب الديون (فى العقبى) مجتبى وفى العمدة وجد لقطة وعرّفها ولم ير ربها فانتفع بها لفقره ثم أيسر يجب عليه أن يتصدق بمثله (مات فى البادية جاز لرفيقه بيع متاعه ومركبه وحمل ثمنه الى اهله
٣ حطب وجد فى الماء ان له قيمة فلقطة والا فحلال لآخذه) كسائر المباحات الاصلية درر وفى الحاوى غريب مات فى بيت انسان ولم يعرف وارثه فتركته كلقطة ما لم يكن كثيرا فلبيت المال بعد الفحص
٤ عن ورثته سنين فان لم يجدهم فله لو مصرفا (محضنة) أى برج (حمام اختلط بها أهلى لغيره لا ينبغى له أن يأخذه وان أخذه طلب صاحبه ليردّه عليه) لانه كاللقطة (فان فرخ عنده فان) كانت (الام غريبة لا يتعرّض لفرخها) لانه ملك الغير (وان الام لصاحب المحضنة والغريب ذكر فالفرخ له) وان لم يعلم أن ببرجه غريبا لا شئ عليه ان شاء الله قلت واذا لم يملك الفرخ فان فقيرا أكله وان غنيا تصدق به ثم اشتراه وهكذا كان يفعل الامام الحلوانى ظهيرية وفى الوهبانية

والسواد وحاصل ما فى شرحها عن الخانية وغيرها أن الثمار اذا كانت ساقطة تحت الاشجار فلو فى المصر لا يأخذ شيأ منها مالم يعلم أن صاحبها اباح ذلك نصا اودلالة لانه فى المصر لا يكون مباحا عادة وان كان فى البستان فلو الثمار مما يبقى ولا يفسد كالجوز واللوز لا يأخذه مالم يعلم الاذن ولو مما لا يبقى فقيل كذلك والمعتمد أنه لا بأس به اذا لم يعلم النهى صريحا أودلالة أوعادة وان كان فى السواد والقرى فلو الثمار مما يبقى لا يأخذ مالم يعلم الاذن ولو مما لا يبقى اتفقوا على أن له الاخذ مالم يعلم النهى ولو كان الثمر على الشجر فالافضل أن لا يأخذ مالم يؤذن له الا فى موضع كثير الثمار يعلم انهم لا يشحون بمثل ذلك فله الاكل دون الحمل (قوله وفى الجوز نكر) لانه مما يبقى ولا يرمى عادة بخلاف التفاح والكمثرى لانه لو ترك يفسد وبخلاف النوى لانه مما يرمى كما مر بيانه فى مسئلة الحطب (فروع) ألقى شيأ وقال من أخذه فهو له فلمن سمعه أو بلغه ذلك القول أن يأخذه والا لم يملكه لانه اخذه اعانة لمالكه ليرده عليه بخلاف الاول لانه اخذه على وجه الهبة وقد تمت بالقبض ولا يقال انه ايجاب لمجهول فلا يصح هبة لانا نقول هذه جهالة لا تفضى الى المنازعة والملك يثبت عند الاخذ وعنده هو متعين معلوم أصله انه عليه الصلاة والسلام قرب بدنات ثم قال من شاء اقتطع ويقرره أن مجرد الالقاء من غير كلام يفيد هذا الحكم كنثر السكر والدراهم فى العرس وغيره فمن أخذ شيأ ملكه لان الحال دليل على الاذن وعلى هذا الوضع الماء والجمد على بابه يباح الشرب منه لمن مر به من غنى أو فقير وكذا اذا غرس شجرة فى موضع لا ملك فيه لاحد وأباح للناس ثمارها وكل ذلك مأخوذ من الحديث اهـ ملخصا من شرح السير الكبير وفى التتارخانية عن الينابيع اشترى دارا فوجد فى بعض الجدار دراهم قال أبو بكر انها كاللقطة قال الفقيه وان ادعاه البائع رد عليه وان قال ليست لى فهى لقطة اهـ وفيها سال رجل عطاء رحمه الله تعالى عمن بات فى المسجد فاستيقظ وفى يده صرة دنانير قال ان الذى صرها فى يدك لا يريد الا أن يجعلها لك وفى البحر وجد فى البادية بعيرا مذبوحا قريب الماء لا بأس بالاكل منه ان وقع فى قلبه أن مالكه اباحه وعن الثانى طرح ميتة فأخذ آخر صوفها له الانتفاع به وللمالك أخذه منه ولو سلخ الجلد ودبغه للمالك أن يأخذه ويرد عليه مازاد الدبغ فيه وفى الخانية وضعت ملاءتها ووضعت اخرى ملاءتها ثم اخذت الاولى ملاءة الثانية لا ينبغى للثانية الانتفاع بملاءة الاولى فان ارادت ذلك قالوا ينبغى أن تتصدق بها على بنتها الفقيرة بنية كون الثواب لصاحبتها ان رضيت ثم تستوهب الملاءة من البنت لانها بمنزلة اللقطة وكذلك الجواب فى المكعب اذا سرق اهـ وقيده بعضهم بأن يكون المكعب الثانى كالاول أو أجود فلو دونه له الانتفاع به بدون هذا التكلف لان أخذ الاجود وترك الادون دليل الرضى بالانتفاع به كذا فى الظهيرية وفيه مخالفة للقطة من جهة جواز التصدق قبل التعريف وكأنه للضرورة اهـ ملخصا قلت ماذكر من التفصيل بين الادون وغيره انما يظهر فى المكعب المسروق وعليه لا يحتاج الى تعريف لان صاحب الادون معرض عنه قصدا فهو بمنزلة الدابة المهزولة التى تركها صاحبها عمدا بل بمنزلة القاء النوى وقشور الرمان أما لو أخذ مكعب غيره وترك مكعبه غلطا لظلمة أو نحوها ويعلم ذلك بالقرائن فهو فى حكم اللقطة لا بد من السؤال عن صاحبه بلا فرق بين اجود وأدون وكذا لو اشتبه كونه غلطا أو عمدا لعدم دليل الاعراض هذا ماظهر لى فتأمله (فائدة) ذكر ابن حجر فى حاشية الايضاح عن بعض الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم مانصه اذا ضاع منك شئ فقل يا جامع الناس ليوم لا ريب فيه ان الله لا يخلف الميعاد اجمع بينى وبين كذا ويسميه باسمه فانه مجرب قال النووى وقد جربته فوجدته نافعا لوجود الضالة عن قرب غالبا ونقل عن بعض مشايخه مثل ذلك اهـ والله سبحانه أعلم

(بسم الله الرحمن الرحيم كتاب الآبق)

اسم فاعل من أبق كضرب وسمع ومنع قاموس والاكثر الاول مصباح ومصدره أبق ويحرك وإباق ككتاب وجمعه ككفار وركع قاموس (قوله مناسبته) أى مناسبة الآبق للقيط واللقطة عرضية التلف أى الهلاك والزوال أى زوال يد المالك أى توقع عروض الامرين أو أحدهما فى الثلاثة وهو وجه ذكرها عقب الجهاد فان الانفس والاموال فيه على شرف الزوال كما مر واعترض فى الفتح بأن عرضية ذلك فى الآبق بفعل فاعل مختار فالاولى ذكره عقب الجهاد وأجاب فى البحر بأن خوف التلف من حيث الذات فى اللقيطا كثر

مر بثمار تحت اشجار فى غير أمصار لا بأس بالتناول مالم يعلم النهى صريحا أودلالة وعليه الاعتماد وفيها

وأخذ تفاحا من النهر جاريا يجوز وكمثرى وفى الجوز نكر

(كتاب الآبق)

مناسبته عرضية التلف والزوال

مطلب

ألقى شيأ وقال من أخذه فهو له

مطلب

له الاخذ من نثار السكر فى العرس

مطلب

وجد دراهم فى الجدار أو استيقظ وفى يده صرة

مطلب

أخذ صوف ميتة أو جلدها

مطلب

سرق مكعبه ووجد مثله أو دونه

قرر الزيادى أن الانسان اذا ضاع له شئ وأراد أن يرده الله سبحانه عليه فليقف على مكان عال مستقبل القبلة ويقرأ الفاتحة ويهدى ثوابها للنبى صلى الله عليه وسلم ثم يهدى ثواب ذلك لسيدى أحمد بن علوان ويقول ياسيدى أحمد يا ابن علوان ان لم ترد على ضالتى والا نزعتك من ديوان الاولياء فان الله تعالى يرد على من قال ذلك ضالته ببركته اجهورى مع زيادة كذا فى حاشية شرح المنهج للداودى رحمه الله اهـ منه

من اللقطة فذكرا عقبه وأما التلف فى الآبق فمن حيث الانتفاع للمولى لا من حيث الذات لانه لولم يعد الى مولاه لايموت بخلاف اللقيط فانه لصغره ان لم يرفع يموت فالانسب ترتيب المشايخ (قوله والاباق انطلاق الرقيق تمردا) وهو فى اللغة الهرب كما فى المغرب والتمرد الخروج عن الطاعة احترز به عن الضال وهو المملوك الذى ضل عن الطريق الى منزل سيده بلا قصد (قوله من مؤجره) بفتح الجيم اهـ ح أى مستأجره ولو عبر به لكان اولى ط (قوله ومودعه) بفتح الدال اهـ ح (قوله ووصيه) أى الوصى عليه بأن مات سيده عن اولاد صغار وأقام هو أو القاضى عليهم وصيا فان العبد يكون داخلا تحت وصايته (قوله أخذه فرض ان خاف ضياعه) أى ان غلب على ظنه ذلك وهذا ذكره فى البحر أخذا من عبارة البدائع ويأتى ما فيه وذكره فى الفتح بحثا فتبعهما المصنف (قوله ويندب أخذه ان قوى عليه) عبارة كافى الحاكم واذا وجد عبدا آبقا وهو قوى على أخذه قال يسعه تركه وأحب الى أن يأخذه فيرده على صاحبه اهـ ومفهومه أن قيد القوة على أخذه تأكيد لافادة جواز الترك وأنه لا يجب أخذه بل يندب فهو فى الحقيقة لدفع توهم الوجوب عند القوة عليه وبه اندفع ما أورد على المصنف من أن هذا الشرط لا يختص بما نحن فيه بل هو عام فى سائر التكاليف على أن كون القدرة شرطا عاما لا يوجب عدم ذكرها فى معرض بيان الاحكام قال تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ولم يصرح باشتراط عدم خوف ضياعه لعلمه من قوله فرض ان خاف ضياعه فافهم (قوله لما فى البدائع الخ) تعليل لقوله أخذه فرض ان خاف ضياعه الخ وقد تبع فى ذلك البحر واعترضه فى النهر بأنه قدم عن البدائع أن القول بفرضية أخذ اللقطة عند خوف الضياع قول الشافعى فقول البدائع هنا ان حكم أخذ الآبق كحكم اللقطة لا يدل على فرضية أخذه عندنا نعم فى الفتح يمكن أن يجرى فيه التفصيل فى اللقطة بين أن يغلب على ظنه تلفه على المولى ان لم يأخذه مع قدرة تامة عليه فيجب أخذه والا فلا اهـ قلت لكن تقدم أن ما نسبه فى البدائع الى الشافعى مذهبنا فقوله هنا حكمه كحكم اللقطة يفيد أنه اذا كان أخذها واجبا يكون أخذه مثلها وقد صرح فى غير البدائع بأن أخذها واجب فأخذ الآبق كذلك فليتأمل (قوله واستوثق منه بكفيل ان شاء) قال فى الفتح ثم اذا دفعه اليه عن بينة ففى اولوية أخذ الكفيل وتركه روايتان اهـ وظاهره أن ذلك فى حق القاضى وهو صريح ما فى كافى الحاكم قال ط وذكر العلامة نوح قيل رواية عدم أخذ الكفيل اصح لانه لما أقام البينة انه له حرم تأخيره لان الدفع فى هذه الصورة واجب اهـ قلت لكن فى التاترخانية أن رواية الاخذ احوط (قوله أيضا) أى مع الاستيثاق منه بكفيل (قوله بوجه) كبيع أو هبة بنفسه أو بوكيله (قوله دفع اليه بكفيل) أخذ الكفيل هنا رواية واحدة كما فى الفتح قال فى التتارخانية ولم يذكر فى الكتاب أن القاضى يتخير فى الدفع اليه أو يجب عليه الدفع وقد اختلف المشايخ فيه اهـ قلت ينبغى وجوب الدفع فى صورة اقرار العبد وعدمه فى صورة ذكر العلامة تأمل (قوله مخافة جعله) أى أخذ جعله (قوله بذلك) أى باباقه (قوله فان طالت المدة) سيأتى أن القاضى يحبس الآبق تعزيرا وفى التتارخانية يحبسه الى أن يجئ طالبه ويكون هذا الحبس بطريق التعزير وينفق عليه فى مدة الحبس من بيت المال ثم قال فان لم يجئ له طالب وطال ذلك باعه بعد ما حبسه ستة أشهر ويدفع الثمن الى صاحبه اذا وصف حليته وعلامته اهـ وجواز بيعه ظاهر على انه لا يؤجره خوف اباقه كما مر فى اللقطة ويأتى (قوله ولو علم مكانه) فى الحواشى اليعقوبية ينبغى أن يكون هذا اذا تعذر ايصاله الى مالكه وخيف تلفه وقد ذكر فى القنية أن مال الغائب لا يباع اذا علم بمكان الغائب لامكان ايصاله اهـ نهر قلت قد يكون ايصاله الى مالكه موجبا لكثرة النفقة فيتضرر مالكه وقد لا يمكن معه أخذ ما أنفقه عليه القاضى (قوله وأمسك من ثمنه ما أنفق منه) الضمير فى منه للقاضى والمراد ما أنفقه من بيت المال أى يمسك قدر ما انفق ليرده الى بيت المال (قوله أو علم) بتشديد اللام أى وصف علامته وفى المصباح علمت له علامة بالتشديد وضعت له أمارة يعرفها (قوله دفع باقى الثمن اليه) نقل فى التتارخانية عن التهذيب انه لا يدفع اليه الثمن الا بالبينة ولا يكتفى بالحلية ونقل عن الكافى انه يجوز أن يكتفى بها قلت يمكن التوفيق بأن الاول فى وجوب الدفع والثانى فى جوازه (قوله عن اعطاء الاذن) أى لواجد الآبق (قوله وحينئذ فلا يصح الخ) لانه لا يصح بيعه بلا اذن القاضى وحيث كان القاضى ممنوعا من اعطاء الاذن لا يصح اذنه لانه يستفيد الولاية من السلطان ولكن هذا المنع السلطانى لا يبقى بعد موت السلطان المانع على ما افاده الخير الرملى فى فتاواه تأمل

والاباق انطلاق الرقيق تمردا كذا عرفه ابن الكمال ليدخل الهارب من مؤجره ومستعيره ومودعه ووصيه (أخذه فرض ان خاف ضياعه ويحرم (أخذه) لنفسه ويندب) أخذه (ان قوى عليه) والا فلا ندب لما فى البدائع حكم أخذه كلقطة (فان ادعاه آخر دفعه اليه ان برهن واستوثق) منه (بكفيل) ان شاء لجواز أن يدعيه آخر (ويحلفه) الحاكم أيضا (بالله ما أخرجه عن ملكه بوجه وان لم يبرهن) عطف على ان برهن (وأقر) العبد (انه عبده أو ذكر) المولى (علامته وحليته دفع اليه بكفيل فان أنكر المولى اباقه) مخافة جعله (حلف) الا أن يبرهن على اباقه أو على اقرار المولى بذلك زيلعى (فان طالت المدة) أى مدة مجئ المولى (باعه القاضى ولو علم مكانه) لئلا يتضرر المولى بكثرة النفقة (وحفظ ثمنه لصاحبه (و) امسك من ثمنه ما (انفق منه وان جاء) المولى (بعده وبرهن) او علم (دفع باقى الثمن اليه ولا يملك) المولى (نقض بيعه) أى بيع القاضى لانه بأمر الشرع فحكمه لا ينقض قلت لكن رأيت فى معروضات المرحوم ابى السعود مفتى الروم انه صدر امر سلطانى بمنع القضاة عن اعطاء الاذن ببيع عبيد العسكرية وحينئذ فلا يصح بيع عبيد السباهية فلهم اخذها من مشتر بها ويرجع المشترى بثمنه على البائع

وأما عبيد الرعايا فكذلك اذا كان بغبن فاحش والا فللرعايا الثمن وبذلك ورد الامر ايضا انتهى بالمعنى فليحفظ فانه مهم (ولو زعم) المولى (تدبيره او كتابته) او استيلادها (لم يصدق فى نقضه) الا أن يكون عنده ولد منها أو يبرهن على ذلك نهر (واختلف فى الضالّ) قيل اخذه افضل وقيل تركه ولو عرف بيته فايصاله اليه اولى (ابق عبد فجاء به رجل وقال لم اجد معه شيأ) من المال (صدق) ولا شئ عليه (ولمن ردّه) خبر لقوله الآتى اربعون درهما (اليه من مدة سفر) فأكثر (وهو) اى والحال أن الراد ولو صبيا او عبدا لكن الجعل لمولاه (ممن يستحق الجعل) قيد به لانه لا جعل لسلطان وشحنة وخفير ووصىّ يتيم وعائله ومن استعان به كان وجدته فخذه فقال نعم أو كان فى عياله وابن وأحد الزوجين مطلقا زيلعى وشريك

(قوله فكذلك) أى لا يصح بيع القاضى لان تصرّفه منوط بالمصلحة وخصوصا بعد ورود الامر له بذلك (قوله لم يصدّق فى نقضه) أى لم يصدق فى زعمه المذكور فى حق نقض البيع والا فهو مؤاخذ باقراره على نفسه (قوله الا أن يكون عنده ولد منها) أى ولد ولدته فى ملكه فيدّعى انه ولده منها فيصدق عليه ويثبت النسب ويفسخ البيع اه كافى الحاكم الشهيد (قوله أو يبرهن على ذلك) أى على ما زعمه من التدبير ونحوه وأفاد أن ما ذكره المصنف محمول على ما اذا كان مجرّد دعوى بلا برهان وبه اندفع ما فى البحر من اللقطة من أن عدم تصديقه مشكل لانه اى المالك لو باع بنفسه ثم قال هو مدبر أو مكاتب أو أمّ ولد وبرهن قبل برهانه لان التناقض فى دعوى الحرية وفروعها لا يمنع اه قال فى النهر فيحمل على ما اذا لم يبرهن اه وبه أجاب المقدسىّ أيضا (قوله واختلف فى الضالّ) الاولى للمصنف ذكر هذا بعد قوله وندب ان قوى عليه لئلا يوهم أنّ الاختلاف فى نقض البيع (قوله قيل الخ) وعليه فهو مما خالف فيه الآبق ويخالفه أيضا فى انه لا جعل لرادّه وأنه لا يحبس وأنه يؤجره وينفق عليه من اجرته كاللقطة كما فى البحر وسيأتى (قوله ولو عرف بيته الخ) يشير الى أن محلّ الاختلاف ما اذا لم يعلم الواجد مولاه ولا مكانه قال فى الفتح أما اذا علم فلا ينبغى أن يختلف فى افضلية أخذه وردّه (قوله صدّق) أى بيمينه كافى (قوله من مدّة سفر) الظاهر أن المعتبر فى هذه المسافة ما بين مكان الاخذ ومكان سيد العبد سواء ابق من مكان سيده أو غيره كما يشعر به قول الهداية ومن ردّ الآبق على مولاه من مسيرة ثلاثة ايام فصاعدا فقد اعتبر مكان الردّ ومكان المولى وعليه فلو خرج فى حاجة لمولاه مسافة يومين ثم ابق منها مسافة يوم فأخذه رجل وردّه على مولاه فله أربعون درهما اعتبارا لمكان المولى والظاهر أيضا كما افاده ط أن المعتبر فى مكان المولى المكان الذى يحصل فيه الردّ عليه حتى لو لحقه المولى وقد سار يوما فلقيه الواجد بعد ما سار يومين فله جعل اليومين فقط (قوله ولو صبيا أو عبدا الخ) جملة معترضة بين اسم انّ وخبرها وهو قوله ممن يستحق الجعل ودخل فى هذا التعميم ما اذا انتعدد الرادّ كاثنين فيشتركان فى الاربعين اذا ردّاه الى مولاه وما اذا ردّه بنفسه أو بنائبه كما اذا دفعه الى رجل وأمره أن يأتى به الى مولاه وأن يأخذ منه الجعل وما اذا اغتصبه منه رجل وجاء به الى مولاه وأخذ جعله ثم جاء الآخذ وبرهن انه أخذه من مسيرة سفر فله الجعل ويرجع المولى على الغاصب بما دفعه اليه لانه أخذه بغير حق (قوله ممن يستحق الجعل) بأن لم يكن ممن يعمل متبرّعا بخلاف المتبرّع اما لوجوب ذلك العمل عليه كالسلطان أو أحد نوّابه أو لكونه يحفظ مال سيد العبد كوصىّ اليتيم وعائله أو لكونه ممن جرت العادة بردّه عليه تبرّعا أو لاستعانة به أو لانه ممن فى عياله أو لزوجية أو بنوّة أو شركة (قوله وشحنة) هو حافظ المدينة اه ح (قوله وخفير) هو بمعنى المعاهد أى من يعاهدك على النصرة ولعل المراد به من ينصبه الحاكم فى الطريق لدفع القطاع عن المسافرين ثم رأيت نقلا عن الحموىّ أن المراد به هنا الحارس (قوله وعائله) أى من يعول اليتيم ويربيه فى حجره بلا وصاية (قوله فقال نعم) كذا شرطه فى التتارخانية معللا بأنه قد وعد له الاعانة بحر قال المقدسىّ والظاهر أنه ليس بشرط لانّ الظاهر منه التبرّع بالعمل حيث لم يشرط عليه جعلا اه قلت وفيه نظر فان عدم شرط الجعل لا يدل على التبرّع والا لزم شرطه فى كل المواضع بخلاف ما اذا استعان به ووعده الاعانة فان اجابته بالقول لما طلب دليل التبرّع تأمّل (قوله أو كان فى عياله) عطف على استعان وشمل أحد الابوين اذا ردّ عبد الابن فلا جعل له اذا كان فى عيال الابن كحكم بقية المحارم كما فى الهداية وشروحها كغاية البيان والمعراج والفتح والعناية وكذا فى البزازية والجوهرة والقهستانىّ والنهر على خلاف ما فى البحر والمنح حيث سوّى بين الابوين والابن ومثله قول الحاوى القدسىّ اذا كان الرادّ فى عيال مالك الغلام لا جعل له والا فله الجعل سواء كان اجنبيا اوذا رحم محرم الا الوالدين والمولودين (قوله وابن) عطف على سلطان ح (قوله مطلقا) اى سواء كان الابن فى عيال الاب وأحد الزوجين فى عيال الآخر أولا قال الزيلعىّ لانّ ردّ الآبق على المولى نوع خدمة للمولى وخدمة الاب مستحقة على الابن فلا تقابل بالاجر وكذا خدمة احد الزوجين الآخر اه ح (قوله وشريك) لانّ عمله يكون فى حصته وحصة شريكه بلا تمييز فلا اجر له كمن استأجر شريكه على حمل الحمل المشترك بينهما لا يستحق اجرا ومنه ما فى الولوالجية لو جاء به وارث الميت ان أخذه وسار به ثلاثة ايام وسلمه فى حياة المولى يستحق الجعل ان لم يكن فى عياله وان سلمه بعد موته وليس ولد المولى ولا فى عياله وكان معه وارث آخر قال محمد له الجعل

في حصة شركائه وقال أبو يوسف لا وقيل قول ابي حنيفة كقول محمد اه ملخصا قلت ولعل وجه الخلاف انه ان نظر الى أن العمل الموجب للجعل وهو سير ثلاثة ايام حصل في حياة المولى قبل أن يصير الراد شريكا وجب الجعل وان نظر الى أن الاستحقاق بالتسليم وهو لم يحصل الا بعد الموت والاشتراك لم يجب الجعل ويؤيد الثاني عدم استحقاق الجعل في موت مولى ام الولد والمدبر كما يأتي قريبا تأمل (قوله ووهبانية) كذا في بعض النسخ والذي رأيته في عدة نسخ ورهبان وهكذا رأيته معزيا الى نسخة الشارح وهو الصواب لان الشارح عزاه للولوالجية والذي رأيته فيها ورهبان وشحنة وهكذا رأيته في التجنيس والظاهر أنه في عرفهم اسم لنوع ممن يرهب منه من اهل الولايات بقرينة ذكره مع الشحنة وحينئذ يتم قول الشارح فالمستثنى احد عشر فانه به يتم العدد فافهم (قوله أربعون درهما) بوزن سبعة مثاقيل فتح وان أنفق أضعافها بغير أمر القاضي كما في الحاكم أما لو أنفق بأمره فان له الاربعين مع جميع ما أنفق فلا يستحق الاربعين فقط الا اذا كان انفاقه بغير أمر القاضي وبه سقط اعتراضه في الدر المنتقى على شارح الوهبانية بأن تعبيره بلفظ غير من سبق القلم (قوله فبطل صلحه فيما زاد عليها) لانه زيادة على ما ثبت بالنص كما بطل صلح القاتل فيما زاد على الدية قال في البحر بخلاف الصلح على الاقل لانه حط منه (قوله استحسانا) والقياس أن لا يكون له شئ الا بالشرط كما اذا رد بهيمة ضالة أو عبدا ضالا وجه الاستحسان أن الصحابة رضي الله تعالى عنهم اجمعوا على أصل الجعل واختلفوا في مقداره فأوجبنا الاربعين في مدة السفر وما دونها فيما دونه جمعا بين الروايتين نهر (قوله ولو رد أمة الخ) اعلم انه في كافي الحاكم عمم أولا في وجوب الجعل في رد الآبق فقال بالغا أو غير بالغ ثم قال واذا أبقت الامة ولها صبي رضيع فردها رجل كان له جعل واحد فان كان ابنها غلاما قد قارب الحلم فله الجعل ثمانون درهما اه قال في الفتح لان من لم يراهق لم يعتبر آبقا اه ومقتضاه أن المراد بقوله أو غير بالغ هو المراهق ووفق في البحر بين عبارتي الكافي بأن الولد ان كان مع احد ابويه اشترط كونه مراهقا أي اشترط ذلك لوجوب جعل آخر لرد الولد وان لم يكن مع أحدهما لا يشترط أن يكون مراهقا لكن يشترط عقله لقول التتارخانية وما ذكر من الجواب في الصغير محمول على ما اذا كان يعقل الاباق والا فهو ضال لا يستحق له الجعل اه ووفق في النهر بأن قوله قد قارب الحلم غير قيد لقول شارح الوهبانية اتفق الاصحاب أن الصغير الذي يجب الجعل برده في قول محمد هو الذي يعقل الاباق وحاصله أنه لا يشترط كونه مراهقا في وجوب الجعل برده سواء كان مع احد أبويه او وحده بل الشرط أن يعقل الاباق فبحث النهر انما هو تقييد الولد في مسئلة الكافي بكونه يعقل الاباق اشارة الى انه المراد من قوله قد قارب الحلم (قوله لثبوته بالنص) فلا يحط منه لنقصان القيمة كصدقة الفطر لا يحط منها لو كانت قيمة الرأس أنقص من صدقة الفطر قاله العيني وقال محمد يقضى بقيمته الا درهما لان المقصود احياء مال المالك فلا بد أن يسلم له شئ تحقيقا للفائدة وذكر صاحب البدائع والاسبيجابي الامام مع محمد فكان هو المذهب بحر والذي عليه المتون مذهب أبي يوسف كما لا يخفى فينبغي أن يعول عليه لموافقته للنص والله تعالى اعلم منح ط (قوله ان أشهد الخ) شرط لاستحقاق الجعل المذكور وهذا عند التمكن من الاشهاد والا فلا يشترط والقول قوله في انه لم يتمكن منه كما صرح به في التتارخانية بحر وفي الكافي أخذه رجل فاشتراه منه رجل وجاء به فلا جعل له لانه لم يأخذه لبرده وكذلك الهبة والوصية والميراث فان أشهد حين اشتراه انه انما اشتراه لبرده على صاحبه لانه لا يقدر عليه الا بالشراء فله الجعل اه ويكون متبرعا بالثمن نهر (قوله بقسطه) بأن تقسم الاربعون على الايام لكل يوم ثلاثة عشر وثلث نهر (قوله يرضخ له) يقال رضخ له كمنع وضرب اعطاه عطاء غير كثير قاموس واعتبار رأي الحاكم عند عدم الاصطلاح على شئ ط (قوله به يفتى) أي بالرضخ برأي الحاكم (قوله ولو من المصر) تعميم لقوله ومن أقل وعنه انه لا شئ له قهستاني عن المضمرات لكن الاول هو المذكور في الاصل وهو الصحيح بحر (قوله كقن في الجعل) أي في وجوبه وهذا اذا رد المدبر وام الولد في حياة المولى كما أفاده ما بعده (قوله لعتقهما بموته) فيقع رد حر لا مملوك وهذا في ام الولد ظاهر وكذا في المدبر لو يخرج من الثلث لانه حينئذ يعتق بالموت اتفاقا والا فكذلك عندهما وعنده يصير كالمكاتب لانه يسعى في قيمته ليعتق ولا جعل في رد المكاتب وتمامه في الفتح (قوله وان أبق منه) وكذا لو مات في يده نهر (قوله ثم انه أبق) أي في حال استعماله أما لو بعد فراغه وعزمه على أن يرده الى صاحبه فينبغي عدم الضمان

تنف ووهبانية ولوالجية فالمستثنى احد عشر (اربعون درهما) فبطل صلحه فيما زاد عليها (ولو بلا شرط) استحسانا ولو رد امة ولها ولد يعقل الاباق فجعلان نهر بحثا (وان لم يعدلها) عند الثاني لثبوته بالنص فلذا عوّل عليه ارباب المتون (ان اشهد انه اخذه لبرده) والا لا شئ له (و) زاده (من اقل منها بقسطه وقيل يرضخ له برأي الحاكم) او يقدر باصطلاحهما (به يفتى) تتارخانية بحر (ولو من المصر) فيرضخ له او بقسطه كما مر (وام ولد ومدبر) ومأذون (كقن في الجعل) (وان مات المولى قبل وصوله) اي الآبق (وهو مدبر او ام ولد فلا جعل له) لعتقهما بموته (وان ابق منه بعد اشهاده) المتقدم (لم يضمن) لانه امانة حتى لو استعمل في حاجة نفسه ثم انه أبق ضمن ابن ملك عن القنية وفي الوهبانية لو انكر المولى اباقه قبل قوله بيمينه

ويلزم مريد الردّ قيمته مالم يبين اباقه (ونضمن لو) أبق اومات (قبله) مع تمكنه منه لانه غاصب (ولا جعل له فى الوجهين) خلافا للثانى فى الثانى لانّ الاشهاد عنده ليس بشرط فافهم وفى اللقطة (ولا جعل بردّ مكاتب) لحريته يدا (وجعل عبد الرهن على المرتهن

لو قيمته مساوية للدين أو اقلّ ولو اكثر من الدين فعليه بقدر دينه والباقى على الراهن) لانّ حقه بالقدر المضمون منه (وجعل عبد اوصى برقبته لانسان وبخدمته لآخر على صاحب الخدمة) فى الحال لانّ المنفعة له (فاذا انقضت) الخدمة (رجع صاحبها على صاحب الرقبة اويبع العبد فيه) اى فى الجعل (وجعل مأذون مديون على من يستقرّ له الملك) فان بيع بدئ بالجعل والباقى للغرماء (كما يجب جعل آبق جنى خطأ لا فى يد الآخذ على من سيصير له و) (مغصوب على غاصبه وموهوب على موهوب له وان رجع الواهب) بعد الرد لانّ زوال ملكه بالرجوع بتقصير منه وهو ترك التصرّف (و) جعل عبد (صبىّ فى ماله و) الآبق (نفقته كنفقة لقطة) كما مرّ (وله حبسه لدين نفقته ولا يؤجره القاضى) خشية اباقه ثانيا (و) لكن (يحبسه تعزيرا) له وقيل يؤجره للنفقة وبه جزم فى الهداية والكافى (بخلاف اللقطة و) (الضالّ) وقدّر فى التتارخانية مدّة حبسه بستة اشهر ونفقته فيها من بيت المال ثم بعدها يبيعه القاضى كما مرّ (فرع) ابق بعد البيع قبل القبض للمشترى رفع الامر للقاضى ليفسخ والله أعلم

(كتاب المفقود)

(هو) لغة المعدوم وشرعا (غائب لم يدر احىّ هو فيتوقع) قدومه (ام ميت أودع اللحد البلقع) أى القفر جمعه بلاقع فدخل الاسير ومرتدّ لم يدر ألحق ام لا (وهو فى حق نفسه حىّ) بالاستصحاب هذا هو الاصل فيه

لعوده الى الوفاق ط (قوله ويلزم مريد الردّ قيمته) أى اذا ابق منه أو مات فى يده سواء أشهد أنه اخذه ليردّه أولا كما هو ظاهر لانه غير مفيد عند انكار المولى اباقه (قوله مالم يبين اباقه) أى باقامة البينة على اباقه أو على اقرار المولى به زيلعى (قوله فى الوجهين) أى فيما اذا أبق منه بعد الاشهاد أو قبله قال فى المنح أما فى الاول فلانه لم يردّه الى مولاه وأما الثانى فلانه بترك الاشهاد صار غاصبا (قوله خلافا للثانى فى الثانى) أى فى قوله وضمن لو قبله فانه لا يضمن عند أبى يوسف وان لم يشهدوا والاولى ذكر الخلاف قبل قوله ولا جعل له لئلا يوهم أن الخلاف فى الجعل وليس كذلك لان ابا يوسف وان أوجب الجعل بدون اشهاد لكن لا بدّ فيه أن يردّه على مولاه والكلام فيما اذا أبق أو مات قبل الردّ فافهم (قوله او بيع العبد فيه) أى ان لم يدفع صاحب الرقبة الجعل والظاهر أن الذى يبيعه هو القاضى (قوله على من يستقرّ له الملك) وهو المولى ان اختار قضاء دينه أو الغرماء ان اختار بيعه فى الدين فيجب الجعل فى الثمن وفى كلامه تسامح لانّ الملك لم يستقرّ لهم فيه بل فى ثمنه وانما استقرّ ملكه للمشترى ولا شئ عليه كما فى الفتح (قوله جنى خطأ) أى قبل الاباق او بعده قبل الاخذ كما يفيده قوله لا فى يد الآخذ واحترز به عما لو جنى فى يد الآخذ فلا جعل له على أحد كما لو قتل عمدا ثم ردّه (قوله على من سيصير له) وهو المولى ان اختار فداءه أو الاولياء ان اختار دفعه اليهم فلو دفع المولى الجعل ثم قضى عليه بالدفع الى الاولياء له الرجوع على المدفوع اليه بالجعل بحر عن المحيط تامّل (قوله على غاصبه) لانه احياه له لتبرأ ذمّته بدفعه وظاهره لزوم الجعل له ولو ردّه الى مالكه ويحرّر ط (قوله وهو ترك التصرّف) أى تصرّفه بما يمنع رجوع الواهب فى هبته (قوله عبد صبىّ) بالاضافة أى جعل عبد الصبىّ فى مال الصبىّ (قوله كنفقة لقطة) لانه لقطة حقيقة فلو انفق عليه الآخذ بلا أمر القاضى كان متبرّعا وباذنه كان له الرجوع بشرط أن يقول على أن ترجع على الاصح بحر (قوله وله حبسه لدين نفقته) فان طالت المدّة ولم يجئ صاحبه باعه القاضى وحفظ ثمنه كما قدمناه بحر قلت وله حبسه أيضا للجعل قال فى الكافى ولمن جاء بالآبق أن يمسكه حتى يأخذ الجعل فان مات فى يده بعد ما قضى له القاضى بامساكه بالجعل فلا ضمان عليه ولا جعل وكذلك لو مات قبل أن يرفعا الى القاضى (قوله وقيل يؤجره للنفقة) تقدّم الكلام عليه فى اللقطة (قوله بخلاف اللقطة والضالّ) فان الدابة اللقطة تؤجر لينفق عليها من اجرتها والضالّ لا يحبس وظاهره أنه يؤجره لينفق عليه من اجرته وبه صرّح فى كتاب اللقطة (قوله ثم بعدها يبيعه القاضى) أى ويردّ لبيت المال ما انفقه منه كما قدمناه ح والله سبحانه أعلم

(بسم الله الرحمن الرحيم كتاب المفقود)

مناسبته للآبق أن كلا منهما فقده أهله وهم فى طلبه وأخرعنه لقلّة وجوده (قوله هو غائب الخ) أفاد أن قول الكنز هو غائب لم يدر موضعه معناه لم تدر حياته ولا موته قال فى البحر فالمدار انما هو على الجهل بحياته وموته لا على الجهل بمكانه فانهم جعلوا منه كما فى المحيط المسلم الذى اسره العدوّ ولا يدرى أحىّ ام ميت مع أن مكانه معلوم وهو دار الحرب فانه اعمّ من أن يكون عرف أنه فى بلدة معينة من دار الحرب أولا اه لكن فى الملتقى وغيره هو غائب لا يدرى مكانه ولا حياته ولا موته قيل فهذا صريح فى اشتراط جهل المكان فيكون التعويل عليه قلت الظاهر أن علم المكان يستلزم العلم بالموت والحياة غالبا وعدمه عدمه فالعطف للتفسير ولو علم مكانه من دار الحرب مع تحقق الجهل بحاله وعدم امكان الاطلاع عليه لا شك فى انه مفقود فافهم (قوله فيتوقع قدومه) أى يطلب أو ينتظر وقوعه وقوله قدومه بدل اشتمال من الضمير فى يتوقع العائد الى قوله غائب لا نائب فاعل لانّ حذفه لا يجوز (قوله ومرتدّ لم يدر ألحق ام لا) أى فانه يوقف ميراثه كما يوقف ميراث المسلم كما فى الحاكم لانه اذا جهل لحاقه لا يمكن الحكم به بخلاف ما اذا علم فانه يحكم به ويكون موتا حكما فيقسم ميراثه على ما مرّ فى بابه (قوله وهو فى حق نفسه حىّ) مقابله قوله الآتى وميت فى حق غيره وحاصله أنه يعتبر حيا فى حق الاحكام التى تضرّه وهى المتوقفة على ثبوت موته ويعتبر ميتا فيما ينفعه ويضرّ غيره وهو ما يتوقف على

حياته

حياته لان الاصل انه حي وأنه الى الآن كذلك استصحابا للحال السابق والاستصحاب حجة ضعيفة تصلح للدفع لا للاثبات أي تصلح لدفع ماليس بثابت لا لاثباته (قوله نزعه) أي نزع مال المفقود (قوله لما سيجيء الخ) فيه أن ماهنا أودعه بنفسه وما يجيء في مال مورثه ط قلت لكن يأتي قريبا انه لو كان له وكيل له حفظ ماله أي لانه لا ينعزل بفقد الموكل كما يأتي لكن نقل ابن المؤيد عن جامع الفصولين لو أخذ القاضي وديعة المفقود ممن هي بيده ووضعها عند ثقة لا بأس به اه وهذا يخالف ما في المعروضات الا أن يقال ما فيها هو في حق امين بيت المال فليس له ذلك وان كان المفقود لا وارث له الا بيت المال لان الوارث حقيقة ليس له ذلك فأمين بيت المال بالاولى وما نقلناه انما هو في القاضي الذي له ولاية حفظ مال الغائب والظاهر أنه محمول على ما اذا رأى المصلحة في ذلك بأن كان من المال بيده غير ثقة والا فهو عبث تأمل (قوله ولا تفسخ اجارته) لانها وان كانت تفسخ بموت المؤجر أو المستأجر لكنه لم يثبت موته (قوله المقر بها) بالبناء للمجهول أي التي اقر بها غرماؤه قيد به لما في النهر ويخاصم في دين وجب بعقده بلا خلاف لا فيما وجب بعقد المفقود ولا في نصيب له في عقار أو عرض في يد رجل ولا في حق من الحقوق اذا جحده من هو عنده أو عليه لانه ليس بمالك ولا نائب عنه وانما هو وكيل من جهة القاضي وهو لا يملك الخصومة بلا خلاف (قوله ويقوم عليه) اعم مما قبله لانه يشمل الحفظ وغيره كحصاد ودياس مثلا (قوله عند الحاجة الخ) متعلق بقوله ونصب القاضي وهذا بحث ذكره في البحر حاصله انه انما ينصب اذا لم يكن له وكيل في الحفظ اقامه الغائب قبل فقده لانه لا ينعزل بفقده لما في التجنيس جعل داره بيد رجل ليعمرها أو دفع ماله ليحفظه وفقد الدافع فله الحفظ لا التعمير الا باذن الحاكم لانه لعله مات ولا يكون الرجل وصيا اه واجاب في النهر بأن الظاهر انه أي وكيل المفقود لا يملك قبض دينه التي أقر بها غرماؤه ولا غلاته وحينئذ فيحتاج الى النصب وكأن هذا هو السر في اطلاقهم نصب الوكيل اه قلت وفيه نظر لان مراد البحر أن القاضي انما ينصب له من يأخذ حقه ويحفظ ماله اذا لم يكن له وكيل في ذلك لان وكيله لا ينعزل بفقده وقول النهر الظاهر أنه لا يملك قبض دينه الخ غير مسلم الا بنقل صريح لانه اذا لم ينعزل وقد وكله بذلك فما المانع له منه فلذا والله أعلم لم يعول الشارح على كلامه (قوله ليس بخصم فيما يدعي على المفقود) ولا فيما يدعي له كما علمته قال في البحر وكذا ليس للورثة ماذكرنا انهم يرثونه بعد موته ولم يثبت ثم نقل عن البزازية مات عن ابنين أحدهما مفقود فزعم ورثة المفقود أنه حي وله الميراث والابن الآخر يزعم موته لا خصومة بينهما لان ورثة المفقود اعترفوا أنه لا حق لهم في التركة فكيف يخاصمون عمهم اه لان اعترافهم بحياته اعتراف بأن الحق له (قوله ونحوه) أي نحو ماذكر من رد بعيب أو مطالبة لاستحقاق بحر (قوله بلا خلاف) لما فيه من تضمن الحكم على الغائب وانما الخلاف المعروف بينهم فيمن وكله المالك بقبض الدين هل يملك الخصومة ام لا فعنده يملكها وعندهما لا اه ح عن الزيلعي (قوله لم ينفذ) اعلم أن قضاء القاضي ثلاثة أقسام قسم يرد بكل حال وهو ما خالف النص أو الاجماع وقسم يمضي بكل حال حتى لو رفع الى قاض آخر لا يراه نفذه وأمضاه ولا يبطله وهو ما يكون الخلاف فيه لا في نفس القضاء بل في سببه وأمثلته كثيرة منها لو قضى شافعي بشهادة المحدودين بعد التوبة أو قضى لامرأة بشهادة زوجها أو أجنبي نفذ ولو رفع الى حنفي لزمه تنفيذه لان الاختلاف في سبب القضاء وهو أن شهادة هؤلاء هل تصير حجة للحكم ام لا اما نفس الحكم فلا اختلاف فيه والقسم الثالث الحكم المجتهد فيه وهو ما يقع الخلاف فيه في نفس الحكم فقيل ينفذ أيضا وقيل لا ينفذ الا اذا نفذه قاض آخر فاذا نفذه الثاني نفذ حتى لو رفع الى ثالث أمضاه واذا أبطله الثاني فليس لاحد أن يجيزه وهذا هو الصحيح وبعضهم صحح الاول وذلك كما لو قضى لولده على اجنبي أو لامرأته بشهادة رجلين لان نفس القضاء مختلف فيه واختلفوا فيما لو قضى على الغائب فقيل هو من هذا القسم فلا ينفذ الا بتنفيذ قاض آخر وهو ما نقله عن الزيلعي والكمال بناء على أن الاختلاف في نفس القضاء على الغائب وقيل هو من القسم الثاني فينفذ بلا توقف على تنفيذ قاض آخر وهو ما نقله عن الخلاصة بناء على أن الاختلاف لا في نفس القضاء بل في سببه وهو أن البينة هل تكون حجة من غير خصم حاضر أولا (قوله يعني لو القاضي مجتهدا) ومثله لو كان مقلد المجتهد وهذا ترجيح لما حققه في البحر من كتاب القضاء من أن الخلاف في نفاذ القضاء على الغائب محله ما اذا كان مذهب القاضي صحة هذا القضاء بخلاف القاضي الحنفي وسيأتي في القضاء

(فلا ينكح عرسه غيره ولا يقسم ماله) قلت وفي معروضات المفتي أبي السعود أنه ليس لامين بيت المال نزعه من يد من بيده ممن امنه عليه قبل ذهابه لما سيجيء معزيا لخزانة المفتين (ولا تفسخ اجارته ونصب القاضي من) أي وكيلا (يأخذ حقه) كغلاته ودينه المقر بها (ويحفظ ماله ويقوم عليه) عند الحاجة فلو له وكيل فله حفظ ماله لا لتعمير داره الا باذن الحاكم لانه لعله مات ولا يكون وصيا تجنيس (لكنه) أي هذا الوكيل المنصوب (ليس بخصم فيما يدعي على المفقود من دين ووديعة وشركة في عقار أو رقيق ونحوه) لانه ليس بمالك ولا نائب عنه وانما هو وكيل بالقبض من جهة القاضي وانه لا يملك الخصومة بلا خلاف ولو قضى بخصومته لم ينفذ زاد الزيلعي في القضاء وتبعه الكمال الا بتنفيذ قاض آخر لكن في الخلاصة الفتوى على النفاذ يعني لو القاضي مجتهدا نهر

مطلب
قضاء القاضي ثلاثة اقسام

ان شاء الله تعالى تحقيق ذلك (قوله ولا يبيع القاضي مالا يخاف فساده) منقولا كان أو عقارا لان القاضي لا ولاية له على الغائب الا في الحفظ وفي البيع ترك حفظ الصورة بلا ملجئ وما يخاف عليه الفساد كالثمار ونحوها يبيعه لانه تعذر حفظ صورته ومعناه فينظر للغائب بحفظ معناه اه من الهداية والفتح وفي جامع الفصولين وشرح الوهبانية للقاضي بيع مال المفقود والاسير من المتاع والرقيق والعقار اذا خيف عليه الفساد وليس له بيعها لنفقة عيالهما وان باعها لخوف الضياع فصارت دراهم أو دنانير يعطى النفقة منها بطريقه اه وفيه شراه فغاب قبل قبضه غيبة منقطعة ولا يدرى اين هو جاز للقاضي بيع المبيع وايفاء الثمن للبائع لو كان المبيع منقولا لا لو عقارا وعلى هذا ورهن المديون وغاب غيبة منقطعة فرفع المرتهن الامر للقاضي ليبيع الرهن بدينه ينبغي أن يجوز كما في هذه المسئلة اه قلت ومسئلة بيع المبيع ذكرها المصنف في متفرقات البيوع وذكر في النهر هناك أنه لو غاب بعد قبض المبيع ليس للقاضي بيعه ومسئلة بيع الرهن ذكرها الشارح في كتاب الرهن ومقتضى قياس هذه على المسئلة الاولى تخصيص الرهن بكونه منقولا تامل (قوله مأمورون بالبيع) أى امرهم السلطان بذلك أقول كيف يتجه هذا الامر مع مخالفته لما ذكره المصنف تبعا لما في كتب المذهب كالهداية وغيرها وكافي الحاكم الشهيد بلا حكاية خلاف الا أن يقال انه اذن للقضاة بالحكم على مذهب الغير لكن في حكم القاضي بخلاف مذهبه كلام مذكور في كتاب القضاء على أن امر قضاة زمانه لا يسري على غيرهم كما حرره في الخيرية (قوله وينفق) أى الوكيل المنصوب نهر أى ينفق من مال المفقود الحاصل في بيته والواصل من ثمن ما يتسارع اليه الفساد ومن مال مودوع عند مقر ودين على مقر وتمامه في الفتح والبحر (قوله ولادا) نصب على التمييز نهر (قوله وهم اصوله وفروعه) أعاد الضمير بالجمع على القريب لانه يصدق على الواحد والاكثر والمراد الاصول وان علوا والفروع وان سفلوا ولم يشترط الفقر في الاصول استغناء بما مر في النفقات وانما ينفق عليهم لان وجوب النفقة لهم لا يتوقف على القضاء فكان اعانة لهم بخلاف غير الولاد من الاخ ونحوه فان وجوبها يتوقف عليه فكان قضاء على الغائب وهو لا يجوز وهذا الاطلاق مقيد بالدراهم والدنانير والتبر لان حقهم في المطعوم والملبوس فان لم يكن ذلك في ماله احتيج الى القضاء بالقيمة وهي النقدان وقد علمت انه على الغائب لا يجوز الا في الاب فان له بيع العرض لنفقته استحسانا كما في المبسوط وقدم المصنف في النفقات أن لهؤلاء اخذ النفقة من مودعه ومديونه المقرين بالنكاح والنسب اذا لم يكونا ظاهرين عند القاضي فان ظهرا لم يشترط أو أحدهما اشترط الاقرار بما خفي هو الصحيح فان أنكر الوديعة والدين لم ينتصب أحد من هؤلاء خصما فيه والمسئلة بفروعها مرت نهر أى مرت في النفقات (قوله خلافا لمالك) فان عنده تعتد زوجة المفقود عدة الوفاة بعد مضي أربع سنين وهو مذهب الشافعي القديم وأما الميراث فمذهبهما كمذهبنا في التقدير بتسعين سنة أو الرجوع الى رأي الحاكم وعند احمد ان كان يغلب على حاله الهلاك كمن فقد بين الصفين أو في مركب قد انكسر أو خرج لحاجة قريبة فلم يرجع ولم يعلم خبره فهذا بعد أربع سنين يقسم ماله وتعتد زوجته بخلاف ما اذا لم يغلب عليه الهلاك كالمسافر لتجارة أو لسياحة فانه يفوض للحاكم في رواية عنه وفي اخرى يقدر بتسعين من مولده كما في شرح ابن الشحنة لكنه اعترض على الناظم بأنه لا حاجة للحنفي الى ذلك أى لان ذلك خلاف مذهبنا فحذفه اولى وقال في الدر المنتقى ليس بأولى لقول القهستاني لو أفتى به في موضع الضرورة لا بأس به على ما اظن اه قلت ونظير هذه المسئلة عدة ممتدة الطهر التي بلغت برؤية الدم ثلاثة ايام ثم امتد طهرها فانها تبقى في العدة الى أن تحيض ثلاث حيض وعند مالك تنقضي عدتها بتسعة اشهر وقد قال في البزازية الفتوى في زماننا على قول مالك وقال الزاهدي كان بعض اصحابنا يفتون به للضرورة واعترضه في النهر وغيره بأنه لا داعي الى الافتاء بمذهب الغير لامكان الترافع الى مالكي يحكم بمذهبه وعلى ذلك مشى ابن وهبان في منظومته هناك لكن قدمنا أن الكلام عند تحقق الضرورة حيث لم يوجد مالكي يحكم به (قوله وميت في حق غيره) معطوف على قوله وهو في حق نفسه حي كما مر (قوله وللمفقود بنتان وأبناء) الظاهر أنه بالمد جمع ابن اذ لا يصح أن يكون مفردا منصوبا وفي بعض النسخ وابنان بصيغة المثنى وفي بعضها وابن بصيغة المفرد والكل صحيح (قوله والتركة في يد البنتين) أى بنتي الرجل الميت واعلم أن في هذه المسئلة ست صور والمذكور هنا صورة واحدة منها وحاصل الصور أن المال اما أن يكون في يد

أجنبي

(ولا يبيع) القاضي (مالا يخاف فساده في نفقة ولا في غيرها بخلاف ما يخاف فساده) فانه يبيعه القاضي ويحفظ ثمنه قات لكن في معروضات المفتي أبي السعود أن القضاة وأمناء بيت المال في زماننا مأمورون بالبيع مطلقا وان لم يخف فساده فان ظهر حيا فله الثمن لان القضاة غير مأمورين بفسخه ثم اذا بيع بغبن فاحش فله فسخه اه فليحفظ (وينفق على عرسه وقريبه ولادا) وهم اصوله وفروعه (ولا يفرق بينه وبينها ولو بعد مضي أربع سنين) خلافا لمالك (وميت في حق غيره فلا يرث من غيره) حتى لو مات رجل عن بنتين وابن مفقود وللمفقود بنتان وأبناء والتركة في يد البنتين والكل مقرون بفقد الابن

مطلب في الافتاء بمذهب مالك في زوجة المفقود

أجنبي أو في يد البنتين أو في يد أولاد الابن وعلى كل اما أن يتفقوا على الفقد أو ينكره من في يده المال ويدعي أنه مات وأحكام الكل مبينة في الفتح فراجعه ان شئت (قوله أي لا ينزعه من يد البنتين) بل يقضي لهما بالنصف ميراثا ويوقف النصف في ايديهما على حكم ملك الميت فان ظهر المفقود حيا دفع اليه وان ظهر ميتا اعطى البنتان سدس كل المال من ذلك النصف والثلث الباقي لاولاد الابن للذكر مثل حظ الانثيين فتح (قوله ولا يستحق الخ) أي لا يحكم باستحقاقه للوصية بعدم موت الموصي ولا بعدمه بل يوقف الى ظهور الحال فان ظهر الى آخر ماسيذكره المصنف (قوله الى موت أقرانه) هذا ليس خاصا بالوصية بل هو حكمه العام في جميع أحكامه من قسمة ميراثه وبينونة زوجته وغير ذلك (قوله في بلده) هو الاصح بحر وقيل المعتبر موت أقرانه من جميع البلاد فان الاعمار قد تختلف طولا وقصرا بحسب الاقطار بحسب اجرائه سبحانه العادة ولذا قالوا الصقالبة اطول أعمارا من الروم لكن في تعرف موت أقرانه من البلاد حرج عظيم بخلافه من بلده فانما فيه نوع حرج محتمل فتح (قوله على المذهب) وقيل يقدر بتسعين سنة بتقديم التاء من حين ولادته واختاره في الكنز وهو الارفق هداية وعليه الفتوى ذخيرة وقيل بمائة وقيل بمائة وعشرين واختار المتأخرون ستين سنة واختار ابن الهمام سبعين لقوله عليه الصلاة والسلام أعمار أمتي ما بين الستين الى السبعين فكانت المنتهى غالبا وذكر في شرح الوهبانية انه حكاه في الينابيع عن بعضهم قال في البحر والعجب كيف يختارون خلاف ظاهر المذهب مع انه واجب الاتباع على مقلدي أبي حنيفة وأجاب في النهر بأن التفحص عن موت الاقران غير ممكن أو فيه حرج فعن هذا اختاروا تقديره بالسن اه قلت وقد يقال لا مخالفة بل هو تفسير لظاهر الرواية وهو موت الاقران لكن اختلفوا فمنهم من اعتبر أطول ما يعيش اليه الاقران غالبا ثم اختلفوا فيه هل هو تسعون أو مائة أو مائة وعشرون ومنهم وهم المتأخرون اعتبروا الغالب من الاعمار أي اكثر ما يعيش اليه الاقران غالبا لا اطوله فقدروه بستين لان من يعيش فوقها نادر والحكم للغالب وقدره ابن الهمام بسبعين للحديث لانها نهاية هذا الغالب ويشير الى هذا الجواب قوله في الفتح بعد حكاية الاقوال والحاصل أن الاختلاف ما جاء الا من اختلاف الرأي في أن الغالب هذا في الطول أو مطلقا اه (قوله واختار الزيلعي تفويضه للامام) قال في الفتح فأي وقت رأى المصلحة حكم بموته قال في النهر وفي الينابيع قيل يفوض الى رأي القاضي ولا تقدير فيه في ظاهر الرواية وفي القنية جعل هذا رواية عن الامام اه قلت والظاهر أن هذا غير خارج عن ظاهر الرواية أيضا بل هو أقرب اليه من القول بالتقدير لانه فسره في شرح الوهبانية بأن ينظر ويجتهد ويفعل ما يغلب على ظنه فلا يقول بالتقدير لانه لم يرد به الشرع بل ينظر في الاقران وفي الزمان والمكان ويجتهد ثم نقل عن مغني الحنابلة حكايته عن الشافعي ومحمد وأنه المشهور عن مالك وأبي حنيفة وأبي يوسف وقال الزيلعي لانه يختلف باختلاف البلاد وكذا غلبة الظن تختلف باختلاف الاشخاص فان الملك العظيم اذا انقطع خبره يغلب على الظن في ادنى مدة انه قد مات اه ومقتضاه انه يجتهد ويحكم القرائن الظاهرة الدالة على موته وعلى هذا يتنى ما في جامع الفتاوى حيث قال واذا فقد في المهلكة فموته غالب فيحكم به كما اذا فقد في وقت الملاقاة مع العدو أو مع قطاع الطريق أو سافر على المرض الغالب هلاكه أو كان سفره في البحر وما اشبه ذلك حكم بموته لانه الغالب في هذه الحالات وان كان بين احتمالين واحتمال موته ناشئ عن دليل لا احتمال حياته لان هذا الاحتمال كاحتمال ما اذا بلغ المفقود مقدارا ما لا يعيش على حسب ما اختلفوا في مقداره نقل من الغنية اه ما في جامع الفتاوى وأفتى به بعض مشايخ مشايخنا وقال انه أفتى به قاضي زاده صاحب بحر الفتاوى لكن لا يخفى انه لا بد من مضي مدة طويلة حتى يغلب على الظن موته لا بمجرد فقده عند ملاقاة العدو أو سفر البحر ونحوه الا اذا كان ملكا عظيما فانه اذا بقي حيا تشتهر حياته فلذا قلنا ان هذا مبني على ما قاله الزيلعي تأمل (قوله وطريق قبول البينة) فيه ايهام انه يحتاج الى بينة على موت أقرانه وليس بمراد بل المراد ما اذا قامت بينة على موته حقيقة ففي النهر عن التتارخانية ثم طريق موته اما بالبينة أو موت الاقران وطريق قبول هذه البينة أن يجعل القاضي الخ (قوله أو ينصب عليه قيما) أي اذا لم يكن له وكيل يحفظ ماله ينصب عنه مسخرا الاثبات دعوى موته من زوجته أو أحد ورثته أو غريمه (قوله بقضاء الخ) هو أحد قولين قال القهستاني وفي الفاء من قوله فتعتد عرسه دلالة على انه يحكم بموته بمجرد انقضاء المدة فلا يتوقف على قضاء

واختصموا للقاضي لا ينبغي له أن يحرك المال عن موضعه أي لا ينزعه من يد البنتين خزانة المفتين (ولا يستحق ما أوصى له اذا مات الموصي بل يوقف قسطه الى موت أقرانه في بلده على المذهب) لانه الغالب واختار الزيلعي تفويضه للامام وطريق قبول البينة أن يجعل القاضي من في يده المال خصما عنه أو ينصب عليه قيما تقبل عليه البينة نهر قلت وفي واقعات المفتين لقدري افندي معزيا للقنية انه انما يحكم بموته بقضاء لانه امر محتمل فما لم ينضم اليه القضاء لا يكون حجة

القاضي كما قال شرف الائمة وقال نجم الائمة القاضي عبد الرحيم نص على أنه يتوقف عليه كما في المنية اهـ وما قاله شرف الائمة موافق للمتون سائحاني قلت لكن المتبادر من العبارة أن المنصوص عليه في المذهب الثاني ثم رأيت عبارة الواقعات عن القنية ان هذا أي ماروى عن أبي حنيفة من تفويض موته الى رأى القاضي نص على أنه انما يحكم بموته بقضاء الخ (قوله فان ظهر قبله) هذه القبلية لامفهوم لها وان ذكرها الكثيرون سائحاني ولذا قال في البحر وان علم حياته في وقت من الاوقات يرث من مات قبل ذلك الوقت من اقاربه اهـ لكن لو عاد حيا بعد الحكم بموت أقرانه قال ط الظاهر أنه كالميت اذا احيي والمرتد اذا أسلم فالباقي في يد ورثته له ولا يطالب بما ذهب قال ثم بعد رقمه رأيت المرحوم أبا السعود نقله عن الشيخ شاهين ونقل أن زوجته له والاولاد للثاني اهـ تأمل (قوله فله ذلك القسط) أي الموقوف له من الوصية وكذا الارث كما علمت (قوله وبعده) أي بعد موت أقرانه وهو متعلق بقوله يحكم لا بقوله ظهر لانه يصير المعنى وان ظهر حيا بعد موت أقرانه يحكم بموته الخ وهو فاسد كما لا يخفى (قوله فتعتد منه عرسه للموت) اى عدة الوفاة ويرد قسطه من الوصية الى ورثة الموصى (قوله بين من يرثه الآن) أي حين حكم بموته لا من مات قبل ذلك الوقت من ورثته زيلعي وكذا يحكم بعتق مدبريه وأمهات أولاده في ذلك الوقت بحر (قوله من حين فقده) أي مالم تعلم حياته في وقت كما مر (قوله عند موته) أي موت المورث (قوله حجة دافعة) فتدفع ثبوت حق لغيره في ماله (قوله لا مثبتة) فلا يثبت له حق في مال غيره (قوله ولو كان مع المفقود وارث يحجب به الخ) أي يحجب ذلك الوارث بالمفقود ويظهر هذا من المثال السابق حيث لم يعط أولاد الابن المفقود شيأ قبل ظهور حياته لحجبهم به وأعطى البنتان النصف فقط دون الثلثين ووقف لهما السدس ولا ولاد الابن الثلث الى ظهور موته فان ظهر حيا اخذ النصف الموقوف (قوله كالحمل) فانه لو كان معه وارث لا يتغير ارثه بحال يعطى كل نصيبه وان كان ينتقص حقه به يعطى الاقل وان كان يسقط به لا يعطى شيأ فلو ترك ابنا وزوجة حاملا تعطى الزوجة الثمن لانه لا يتغير والابن نصف الباقي لانه اقل من كل الباقي على تقدير موت الحمل ومن ثلثي الباقي على تقدير كون الحمل انثى ولو ترك زوجة حاملا وأخا شقيقا أو عما لا يعطى شيأ لاحتمال ذكورة الحمل (قوله ولذا حذفه) أي حذف قوله ولو كان مع المفقود وارث الخ (قوله فرع الخ) عزاه في الدرر الى فصول العمادي (قوله ويبيعهما) في شرح الوهبانية عن القنية فقدت مولاها ولا تجد نفقة وخيف عليها الفاحشة فللقاضي أن يبيعها أو يؤجرها من امرأة ثقة وليس له تزويجها اهـ والله سبحانه أعلم

(بسم الله الرحمن الرحيم كتاب الشركة)

قيل مشروعيتها ثابتة بالكتاب والسنة والمعقول واختلفوا في النص المفيد لذلك قال في الفتح ولا شك أن مشروعيتها اظهر ثبوتا اذ التوارث والتعامل بها من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهلم جرا متصل لا يحتاج فيه لاثبات حديث بعينه (قوله من حيث الامانة) فان مال احد الشريكين أمانة في يد الآخر كما أن مال المفقود أمانة في يد الحاضر بحر وجعل في الفتح هذه مناسبة عامة فيهما وفي الآبق واللقيط واللقطة (قوله بل قد تحقق في ماله) هذه مناسبة خاصة بيانها أنه لو مات أبوه عنه وعن ابن آخر فان مال المفقود من التركة على تقدير حياته مشترك أي مختلط مع مال أخيه (قوله بكسر فسكون في المعروف) كذا في الفتح أي المشهور فيها كسر الشين وسكون الراء قال في النهر ولك فتح الشين مع كسر الراء وسكونها (قوله لغة الخلط) قال في الفتح هي لغة خلط النصيبين بحيث لا يتميز أحدهما وقيل اختلاط النصيبين تساهل لانها اسم المصدر والمصدر الشرك مصدر شركت الرجل اشركه شركا فظهر أنها فعل الانسان وفعله الخلط وأما الاختلاط فصفة للمال تثبت عن فعلهما ليس له اسم من المادة وتمامه فيه قلت لكن الشركة قد تتحقق بالاختلاط كما يأتي فيلزم أن لا يكون لها اسم تأمل الا أن يقال ان أهل اللغة لا يسمونها شركة (قوله سمي بها العقد) عبارة الزيلعي ثم يطلق اسم الشركة على العقد مجازا لكونه سببا له (قوله لانها سببه) الضمير الاول عائد الى العقد بتأويل الشركة والثاني الى الخلط اهـ ح والاظهر تذكير الضميرين كعبارة الزيلعي أو يقول لانه سببها أي لان العقد سبب الشركة التي حقيقتها الخلط فالعلاقة السببية من اطلاق اسم المسبب على سببه قال في الفتح فاذا قيل شركة العقد

بالاضافة

(فان ظهر قبله) قبل موت أقرانه (حيا فله ذلك) القسط (وبعده يحكم بموته في حق ماله يوم علم ذلك) أي موت أقرانه (فتعتد منه (عرسه للموت ويقسم ماله بين من يرثه الآن و) يحكم بموته (في) حق (مال غيره من حين فقده فيرد الموقوف له الى من يرث مورثه عند موته) لما تقرر أن الاستصحاب وهو ظاهر الحال حجة دافعة لا مثبتة (ولو كان مع المفقود وارث يحجب به لم يعط) الوارث (شيأ وان انتقص حقه) به (اعطى اقل النصيبين) ويوقف الباقي (كالحمل) ومحله الفرائض ولذا حذفه القدوري وغيره (فرع) ليس للقاضي تزويج امة غائب ومجنون وعبدهما وله أن يكاتبهما ويبيعهما

(كتاب الشركة)

لا يخفى مناسبتها للمفقود من حيث الامانة بل قد تحقق في ماله عند موت مورثه (هي) بكسر فسكون في المعروف لغة الخلط سمي بها العقد لانها سببه

بالاضافة فهى اضافة بيانية (قوله وشرعا الخ) ظاهر كلامهم اتحاد اللغوى والشرعى فانها فى الشرع تطلق على الخلط وكذا على العقد مجازا تأمّل بدليل تقسيمهم لها الى شركة عقد وشركة ملك والثانية تكون بالخلط أو الاختلاط الا أن يقال المراد تعريف شركة العقد فقط لانها التى فصلت انواعها الى أربعة من مفاوضة وغيرها تأمّل (قوله فى شركة العين) أى الملك فانها فى مقابلة العقد الذى هو عرض غير عين وقوله اختلاطهما أى اختلاط المالين بحيث لا يتميز أحدهما وعبر بالاختلاط تبعا للفتح مع أن مقتضى ما مرّ التعبير بالخلط تأمّل (قوله اللفظ المفيد له) أى لعقد الشركة وهو الايجاب والقبول ولو معنى كما سيأتى (قوله كون الواحد الخ) كذا فى البحر عن المحيط والظاهر أن المراد بالواحد المعقود عليه احترازا عن المباحات والنكاح والوقف لما سيأتى من قوله وشرطها كون المعقود عليه قابلا للوكالة فان المراد من قبوله الوكالة قبوله الاشتراك (قوله وهى ضربان) أى الشركة من حيث هى لا بقيد كونها شركة عقد ففيه شبه الاستخدام والا كان من تقسيم الشئ الى نفسه والى غيره (قوله شركة ملك) أى اختصاص فالاضافة بمعنى الباء كما فى المغرب قهستانى (قوله أو حفظا) دخوله فى الملك المفسر بالاختصاص ظاهر والمقصود بيان اشتراكهما فى الحفظ وثبوت الحق لهما لا لواحد فقط ولا يلزم من ذكر مسئلة فى باب جريان جميع أحكام الباب فيها كالدين المشترك فانه لا تجرى فيه جميع أحكام العين فافهم (قوله هبه الريح) حقه أن يقال هبت به الريح لما فى القاموس الهب والهبوب ثوران الريح وهبه هبا وهبة بالفتح وهبة بالكسر قطعه اهـ فقد جعل المتعدى بمعنى القطع وهو غير مراد هنا كما لا يخفى (قوله على ما هو الحق) قال فى الفتح ان بعضهم ذكر من شركة الاملاك الشركة فى الدين فقيل مجاز لان الدين وصف شرعى لا يملك وقد يقال بل يملك شرعا ولذا جاز هبته ممن عليه وقد يقال ان الهبة مجاز عن الاسقاط ولذا لم تجز من غير من عليه والحق ما ذكروا من ملكه ولذا ملك ما عنه من العين على الاشتراك حتى لو دفع الخ اهـ وقوله ملك ما عنه الخ أى لو صالح أحدهما عن نصيبه على عين كثوب مثلا ملكه مشتركا بينه وبين الآخر وتمامه فى الصلح قبيل التخارج (قوله وان من حيل اختصاصه) أى اختصاص الآخذ بما اخذ دون شريكه وهذه الحيلة مذكورة فى الفتح أيضا وسيأتى غيرها فى الصلح (قوله بارث) متعلق بقوله يملك متعدد (قوله بأى سبب كان الخ) هو مفهوم قوله بارث أو بيع فان الاول جبرى والثانى اختيارى ومن الاول ما لو اختلط مالهما بلا صنع من احدهما ومن الثانى ما لو ملكا عينا بهبة أو استيلاء على مال حربى أو خلطا مالهما بحيث لا يتميز كما يأتى أو قبلا وصية بعين لهما كما فى البحر (قوله ولو متعاقبا) مرتبط بقوله أن يملك متعدد ط (قوله ثم اشرك فيه آخر) سيذكر المصنف مسئلة الاشراك آخر الشركة (قوله فى الامتناع) الاولى حذفه لانه اجنبى فى التصرف لا فى الامتناع عنه الا أن يقال قوله اجنبى اى كاجنبى ويكون هذا بيانا لوجه الشبه ط (قوله عن تصرف مضر) احترز به عن غير المضر كالانتفاع ببيت وخادم وأرض فى غيبة شريكه على ما سيأتى بيانه (قوله فصح له بيع حصته) تفريع على التقييد بمال صاحبه ط (قوله الا فى صورة الخلط والاختلاط) فانه لا يجوز البيع من غير شريكه بلا اذنه والفرق أن الشركة اذا كانت بينهما من الابتداء بأن اشتريا حنطة او ورثاها كانت كل حبة مشتركة بينهما فبيع كل منهما نصيبه شائعا جائز من الشريك والاجنبى بخلاف ما اذا كانت بالخلط أو الاختلاط كان كل حبة مملوكة بجميع أجزائها ليس للآخر فيها شركة فاذا باع نصيبه من غير الشريك لا يقدر على تسليمه الا مخلوطا بنصيب الشريك فيتوقف على اذنه بخلاف بيعه من الشريك للقدرة على التسليم والتسلم اهـ فتح وبحر قلت ومثل الخلط والاختلاط بيع ما فيه ضرر على الشريك أو البائع او المشترى كبيع الحصة من البناء أو الغراس وبيع بيت معين من دار مشتركة كما يأتى تحريره (قوله بفعلهما) احترازا عما اذا كان بفعل احدهما بلا اذن الآخر فان الخالط يملك مال الآخر ويكون مضمونا عليه بالمثل للتعدى (قوله كحنطة بشعير) ومثله حنطة بحنطة بالاولى لتعذر التميز وفى الاول يتعسر (قوله وكبناء وشجر وزرع مشترك) صنيعه يقتضى أن هذا من قبيل الخلط وليس كذلك وانما توقف البيع فيه من الاجنبى على اذن شريكه لتضرر الشريك بالقلع والهدم كما سيأتى تفصيله اهـ ح قلت ويمكن الجواب بأن قوله وكبناء معطوف على قول المصنف فى صورة الخلط فيكون استثناء صورة اخرى وهى ما فى بيعه ضرر كما قلنا (قوله ونحوه فى فتاوى ابن نجيم) أى فى كتاب البيع حيث افتى بأنه لو باع

وشرعا (عبارة عن عقد بين المتشاركين فى الاصل والربح) جوهرة (وركنها فى شركة العين اختلاطهما وفى العقد اللفظ المفيد له) وشرط جوازها كون الواحد قابلا للشركة (وهى ضربان شركة ملك وهى ان يملك متعدد) اثنان فأكثر (عينا) أو حفظا كثوب هبه الريح فى دارهما فانهما شريكان فى الحفظ قهستانى (أو دينا) على ماهو الحق[٢] فلو دفع المديون لاحدهما فللآخر الرجوع بنصف ما اخذ فتح وسيجىء متنا فى الصلح وان من حيل اختصاصه بما آخذه أن يهبه المديون قدر حصته ويهبه رب الدين حصته وهبانية (بارث أو بيع أو غيرهما) بأى سبب كان جبريا أو اختياريا ولو متعاقبا كما لو اشترى شيأ ثم أشرك فيه آخر منية (وكل) من شركاء الملك (اجنبى) فى الامتناع عن تصرف مضر (فى مال صاحبه) لعدم تضمنها الوكالة (فصح له بيع حصته ولو من غير شريكه بلا اذن الا فى صورة الخلط) لماليهما بفعلهما كحنطة بشعير وكبناء وشجر وزرع مشترك قهستانى وتمامه فى الفصل الثلاثين من العمادية ونحوه فى فتاوى ابن نجيم

٢ مطلب الحق أن الدين يملك

مطلب مهم فى بيع الحصة الشائعة من البناء والغراس

وفيها بعد ورقتين أن المبطخة كذلك لكن فيها بعد ورقتين اخريين جواز بيع البناء أو الغرس المشترك فى الارض المحتكرة ولو للاجنبى

احد الشريكين فى البناء حصته لاجنبى لا يجوز ولشريكه جاز وأفتى أيضا بأنه لو باع حصته من الزرع لاجنبى بلا رضى شريكه لا يجوز ومفاده تقييد الاول أيضا بما اذا لم يرض الشريك افاده ح وفى الخيرية صرحوا بان بيع الحصة فى البناء والغرس لغير الشريك لا يجوز (قوله وفيها بعد ورقتين أن المبطخة كذلك) ونصه سئل فى مبطخة بين شريكين باع احدهما حصته لاجنبى بثمن معلوم بدون رضى شريكه هل يجوز البيع ام لا اجاب لا يجوز البيع اه والمراد بالمبطخة البطيخ المزروع لا ارض البطيخ اذ بيعه مع الارض جائز والمراد أيضا ما اذا باعه قبل النضج لان فيه ضررا على الشريك بالقطع قال فى جامع الفصولين باع نصيبه من المبطخة برضى شريكه فلو ضره القطع لم يجز البيع ونصيب البائع للمشترى مالم يفسخ البيع والشريكه أن لا يرضى بعد الاجازة اذ فى قلعه ضرر والانسان لا يجبر على تحمل الضرر اه ومفاده أن البيع فاسد قبل الفسخ لقوله ونصيب البائع للمشترى الخ يعنى اذا قبض المبيع (قوله لكن فيها الخ) أفتى بمثله فى الفتاوى الخيرية واستند الى ما فى فتاوى ابن نجيم وبين وجه ذلك حيث قال سئل فيما اذا باع احد الشركاء حصته فى الغراس فى الارض المحتكرة من اجنبى وأعلمه بما على الحصة من الحكر هل يجوز بيعه لكونه لا مطالب له بالقلع فلا يتضرر أم لا أجاب نعم يجوز بيعه لعدم الضرر بعدم التكليف بالقلع ففى فتاوى الشيخ زين بن نجيم اذا باع احد الشريكين فى البناء والغراس فى الارض المحتكرة حصته من اجنبى هل يجوز البيع منه ام لا اجاب نعم يجوز وكذا من الشريك والله أعلم اه ووجهه عدم المطالبة فى الارض المحتكرة بالقلع كما هو ظاهر اه ما فى الخيرية وبه ظهر أنه لا مخالفة بين هذا وما تقدم لان مناط الفساد حصول الضرر فافهم ولذا قال الطرسوسى بعد كلام فتحرر لنا من هذه النقول أن بيع الحصة من الزرع والثمرة والمبطخة بغير الارض من الاجنبى أو من احد شريكيه لا يجوز فلو رضى الشريك قيل لا يجوز أيضا وقيل يجوز ويظهر لى التوفيق بحمل الاول على ما اذا قصد المشترى اجبار الشريك على القلع والثانى على ما اذا لم يقصد ذلك ويفهم هذا التوفيق من تعليل المحيط لعدم الجواز بقوله لان فيه ضررا والانسان لا يجبر على تحمل الضرر وان رضى به اه كما قالوا فيما اذا باع نصف زرعه من رجل لا يجوز لان المشترى يطالبه بالقلع فيتضرر البائع فيما لم يبعه وهو النصف الآخر كبيع الجذع فى السقف ثم اذا طلب المشترى القلع لا يجاب اليه نظرا للشريك لكن ان طلب هو أو البائع النقض فسخ البيع لانه فاسد وان سكت الى وقت الادراك انقلب جائزا لزوال المانع وذكر فى الخانية أن نصيب البائع يكون للمشترى مالم ينقض البيع اه وأما بيع هذه المذكورات من الشريك كارض بينهما فيها زرع لهما لم يدرك فباع احدهما نصيبه من الزرع لشريكه بدون الارض ففى رواية يجوز وفى اخرى لا وعليها جواب عامة الاصحاب ولكنها تحمل على ما فيه ضرر بالقلع كبيع رب الارض من الاكار حصته من الزرع أو الثمر فلا يجوز لانه يكلف الاكار القلع فيتضرر أما لو باع الاكار لرب الارض فانه يجوز اتفاقا والدليل قول المحيط لان البائع يطالبه بالقلع ليفرغ نصيبه من الارض ولا يمكن ذلك الا بقلع الكل فيتضرر المشترى فيما لم يشتره وهو نصيب نفسه اه كلام الطرسوسى ملخصا ثم حرر أن حكم الغراس كالزرع وهذا كله فيما اذا لم يدرك الزرع والثمر والا جاز لعدم الضرر بالقلع كما سيذكره الشارح عن الفتاوى اذا بلغت الاشجار أوان القطع جاز الشراء والا فسد ومثله الزرع كما فى بيوع البحر عن الولوالجية والحاصل أن ما بلغ أوان قطعه يصح بيع الحصة منه للشريك ولغيره ولو بلا اذن الشريك لعدم الضرر والا لم يجز بيعه من الاجنبى بلا اذن الشريك فلو باذنه لم يجز ان كان مراد المشترى إجبار الشريك على القلع والا بأن سكت الى وقت الادراك يجوز وعلى هذا اما كان فى الارض المحتكرة لانه معد للبقاء لا للقطع فلا يتضرر أحدهما فلو أراد القطع قبل بلوغ أوانه لا يجاب الى ذلك واذا طلب أحدهما فسخ البيع يجاب لانه فاسد وانما ينقلب جائزا اذا سكت الى وقت الادراك وأما البناء فذكر الطرسوسى انه اما أن تكون الارض لهما أو لغيرهما أو لاحدهما * فان كانت لهما ففى المحيط انه لو باع أحدهما حصته من البناء فقط لاجنبى لم يجز ولو باذن الشريك لان للبائع مطالبته بالهدم وكذا لو كان الكل له فباع نصفه من رجل لان المشترى يطالبه بالهدم فيتضرر البائع فيما لم يبعه ولو باع من شريكه فى رواية جاز وفى اخرى لا واختارها أبو الليث لان البائع يطالبه بتفريغ نصيبه من الارض * وان كانت الارض لغيرهما ففى البدائع والخلاصة لو باع لاجنبى لم يجز لانه لا يمكنه تسليمها الا بضرر وهو نقض البناء ومقتضاه أنه لشريكه يجوز لكن ينبغى حمله على ما لا ضرر فيه كما لو

فتنبه فلا يجوز بيعه الا باذنه ولو كانت الدار مشتركة بينهما باع احدهما بيتا معينا أو نصيبه من بيت معين فللآخر أن يبطل البيع وفى الواقعات دار بين رجلين باع احدهما نصيبه لآخر لم يجز لانه لا يخلو اما ان باعه بشرط الترك أو بشرط القلع أو الهدم أما الاول فلا يجوز لانه شرط منفعة للمشترى سوى البيع فصار كشرط اجارة فى البيع ولا يجوز بشرط الهدم والقلع لان فيه ضررا بالشريك الذى لم يبع وفى الفتاوى مشجرة بين قوم باع احدهم نصيبه مشاعا والاشجار قد انتهت أوان القطع حتى لا يضرها القطع جاز الشراء وللمشترى أن يقطع لانه ليس فى القسم ضرر وفى النوازل باع نصيبه من المشجرة بلا ارض بلا اذن شريكه ان بلغت أوان انقطاعها جاز البيع لانه لا يتضرر المشترى بالقسمة وان لم تبلغ فسد لتضرره بها وفيها باع بناء بلا أرضه على أن يترك المشترى البناء فالبيع فاسد عمادية من الفصل الثالث من مسائل الشيوع (والاختلاط بلا صنع من احدهما فلا يجوز بيعه الا باذنه لعدم شيوع الشركة فى كل حبة بخلاف نحو حمام وطاحون وعبد ودابة حيث يصح بيع حصته اتفاقا كما بسطه المصنف فى فتاويه

استعارها للبناء مدة ومضت المدة لان البائع لا حق له فى الارض فلا يمكنه مطالبة المشترى بالقلع بخلاف الارض المستأجرة لبقاء حقه فى الارض الا أن يؤجره نصيبه منها قبل البيع وكذا لو كانت الارض مغصوبة لان البناء غير مستحق للبقاء بل للقلع فهو كالمقلوع حقيقة فيصح بيعه ولو لاجنبى ومثله الاحكار التى يدفع لها فى كل سنة مبلغ معلوم بلا اجارة شرعية فينبغى أن يكون كالمغصوبة لانه مستحق للقلع * وان كانت الارض لاحدهما فان باع أحدهما الاجنبى لا يجوز وان لشريكه ينبغى الجواز سواء كان البائع صاحب الارض أو الآخر لان البناء هنا لا يكون الا بطريق الاباحة فهو مستحق القلع بخلاف الزرع فى ارض أحدهما فانه بطريق المزارعة وهى عقد لازم فالزرع مستحق البقاء فلذا لم يصح بيع صاحب الارض حصته فى الزرع للمزارع وصح العكس لعدم الضرر هذا خلاصة ما حرره الطرسوسى فى انفع الوسائل قلت والعرف الآن فى العمارة انها تبنى فى ارض الوقف أو أرض بيت المال بعد استحكار أرض الوقف مدة طويلة على مذهب من يراها فاذا باع حصته من البناء لاجنبى بعد ما احتكره الحصة من الارض أو فرغ له عن حق تصرفه فى الارض السلطانية باذن المتكلم عليها صح لعدم الضرر وكذا لو تأخر الاحكار أو الفراغ عن البيع لارتفاع المفسد كما مر فيما لو باع حصته من الشجر قبل الادراك ولم يطلب القلع الى الادراك وعلى هذا فما مر عن البدائع والخلاصة من عدم الجواز للاجنبى ينبغى حمله على ما اذا كانت الارض مستعارة بقرينة التعليل وذلك لان المشترى غير مستعير ولا بد من تسليم المبيع فلا بد من الهدم وفيه ضرر على الشريك بخلاف ما اذا كانت فى ارض وقف أو أرض سلطانية لانه يمكنه تسليم المبيع مع الارض فيقوم المشترى مقام البائع اذا كان قصده ابقاء البناء وتزول علة الفساد التى ذكرها وهذا ما استند اليه الخير الرملى فى علة الجواز تبعا لابن نجيم كما مر لكنه سوى بين الغراس والبناء فيحمل ما مر من عدم الجواز فى الغراس الذى لم يبلغ أوان القطع على ما اذا كانت الارض للبائع وقد استوفينا الكلام على هذه المسائل فى كتابنا العقود الدرية تنقيح الفتاوى الحامدية فراجعه (قوله فتنبه) أشار به الى وجه التوفيق الذى ذكرناه بين كلامى ابن نجيم (قوله فلا يجوز بيعه الا باذنه) راجع الى قوله الا فى صورة الخلط وما بعده اهـ ح وقد سقط فى بعض النسخ من هنا الى قوله والاختلاط (قوله فللآخر أن يبطل البيع) كذا فى غالب كتب المذهب معللين بتضرر الشريك بذلك عند القسمة اذ لو صح فى نصيبه لتعين نصيبه فيه فاذا وقعت القسمة للدار كان ذلك ضررا على الشريك اذ لا سبيل الى جمع نصيب الشريك فيه والحال هذه لان نصفه للمشترى ولا جمع نصيب البائع فيه لفوات ذلك ببيعه النصف واذا سلم الامر من ذلك انتفى ذلك وسهل طريق القسمة كذا فى الخيرية من البيع (قوله باع أحدهما نصيبه) أى من البناء فقط كما هو صريح العمادية أما بيع النصيب من الدار بتمامها فلا مانع من جوازه افاده ح (قوله بشرط القلع او الهدم) أى قلع الاخشاب أو هدم البناء والعمارة والذى فى ح عن العمادية والهدم بالواو (قوله كشرط اجارة فى البيع) أى كما لو باع البناء واشترط عليه اجارة الارض وهو مفسد للعقد لان فيه منفعة لاحد المتعاقدين (قوله باع أحدهم نصيبه) أى من الشجر وبه عبر فى شرح الملتقى ط (قوله قد انتهت اوان القطع) الاولى قد انتهى اوان قطعها وهذا انما يظهر فى شجر يراد منه القطع بخلاف ما يراد منه الثمر ط (قوله حتى لا يضرها) أى لا يضر الاشجار وفى نسخة لا يضرهما بضمير التثنية اى لا يضر الشريك والمشترى (قوله وللمشترى أن يقطع) اى بعد القسمة ط (قوله وفى النوازل) هو عين ما فى الفتاوى ط لكن اعاده لان فيه التصريح بقوله بلا ارض وبقوله بلا اذن شريكه ومفاده انه لو باع نصيبه من الارض والشجر يصح وان لم يبلغ اوان القطع لانه ليس لاحدهما أن يطالب شريكه بالقلع لان ما تحته ملكه فلا يتضرر أحدهما كما فى انفع الوسائل عن المحيط وأنه لو باع باذن شريكه او من الشريك نفسه انه يصح ايضا وتقدم الكلام عليه (قوله وفيها الخ) هى مسئلة الواقعات ط (قوله والاختلاط بلا صنع من احدهما) كما اذا انشق الكيسان فاختلط ما فيهما من الدراهم ط عن الشلبى (قوله لعدم شيوع الشركة الخ) يشير الى الفرق الذى قدمناه عن الفتح والبحر (قوله حيث يصح بيع حصته) اى من غير شريكه ط (قوله كما بسطه المصنف فى فتاويه) حاصل ما بسطه هو ما قدمناه من ذكر الفرق بين المشترك بالخلط والاختلاط والمشترك بغيرهما كارث ونحوه وأنه لا يشترط فى صحة البيع الافراز عند التسليم لاتفاقهم على صحة بيع مشاع

لا يمكن افرازه كالحمام والطاحون والعبد والدابة (قوله ثم الظاهر أن البيع) اى الواقع فى قول المصنف فصح له بيع حصته الخ وهذا مأخوذ من البحر لكن اخراج المشترك عن الملك بهبة يشترط له كونه غير قابل للقسمة كبيت صغير وحمام وطاحون أما قابلها فلا يصح مالم يقسم فيصير كالمشترك بخلط أو اختلاط وبعد القسمة لا حاجة الى اذن الشريك تأمل (قوله وتمامه فى الرسالة المباركة الى قوله وأما الانتفاع) ساقط من بعض النسخ قال فى النهر وباقى الاحكام فى الاشياء المشتركة بيناه مستوفى فى الرسالة المباركة فى الاشياء المشتركة فعليك بها تزدد بها بهاء فانها لمن ابتلى بالافتاء نافعة وأنوار القبول عليها ساطعة (قوله وزاد الوانى) اى محشى الدرر حيث قال قوله الا فى صورة الخلط والاختلاط اعترض عليه بأنه ينبغى أن يشير الى استثناء صورة الشفعة ايضا فانهما لو ورثا ارضا لا يجوز أن يبيع احد الوارثين حصته من الارض من غير شريكه الا باذنه ولا يخفى أن هذه الصورة غير خارجة عن صورة الاختلاط اهـ وفيه تأمل بل هذه الصورة من الشركة بسبب جبرى فاذا آلت اليهما بالارث جاز لكل التصرف فى حصته وان كان لشريكه الشفعة ط قلت ويؤيده أن قوله الا فى صورة الخلط والاختلاط استثناء من صحة البيع بلا اذن الشريك وحاصله توقف الصحة على اذن الشريك وهذا لا يأتى فى الشفعة فان بيع الحصة من الدار صحيح وان كان للشريك حق التملك بالشفعة فانه اذا ادعى الشفعة يتملكها ملكا جديدا وان سكت يبقى ملك المشترى على حاله سواء اذن اولا (قوله وأما الانتفاع الخ) محترز قوله عن تصرف مضر (قوله ففى بيت وخادم الخ) قال فى جامع الفصولين وفى الكرم يقوم عليه فاذا ادركت الثمرة يبيعه ويأخذ حصته ويقف حصة الغائب فاذا قدم الغائب اجاز بيعه أو ضمنه القيمة ولو أدى الخراج فمتبرع أرض بينهما زرع احدهما كلها تقسم الارض بينهما فما وقع فى نصيبه اقر وما وقع فى نصيب شريكه أمر بقلعه وضمن نقصان الارض هذا اذا لم يدرك الزرع فلو ادرك أو قرب يغرم الزارع لشريكه نقصان نصفه لو انتقصت لانه غاصب فى نصيب شريكه اهـ قلت هذا اذا كان الشريك حاضرا كما قيده فى الخانية لان قسمة الارض لا تكون مع الغائب ولانه لا يكون غاصبا فى صورة الغيبة والا لم يكن له زراعتها نعم يمكن كونه غاصبا لو كانت الزراعة تنقصها لقوله فى الفصولين ويفتى بأنه لو علم أن الزرع ينفع الارض ولا ينقصها فله أن يزرع كلها ولو حضر الغائب فله أن ينتفع بكل الارض مثل تلك المدة لرضى الغائب فى مثله دلالة ولو علم أن الزرع ينقصها أو الترك ينفعها ويزيدها قوة فليس للحاضر أن يزرع فيها شيأ أصلا اذ الرضى لم يثبت وكذا لو مات احدهما فللشريك أن يزرع اهـ قلت وفى القنية لا يلزم الحاضر فى الملك المشترك اجر وليس للغائب استعماله بقدر تلك المدة لان المهايأة بعد الخصومة اهـ وهذا موافق لما سيأتى آخر الباب عن المنظومة المحبية لكنه مخالف لما مر ولما ذكره فى تنوير البصائر عن الخانية أن الدار كالارض وأن للغائب أن يسكن مثل ما سكن شريكه وأن المشايخ استحسنوا ذلك وهكذا روى عن محمد وعليه الفتوى اهـ وسيأتى تمامه فى الغصب (قوله ينتفع بالكل) فى الخانية للحاضر أن يسكن كل الدار بقدر حصته وفى رواية له أن يسكن منها قدر حصته ولو خاف أن تخرب الدار له أن يسكن كلها اهـ والفرق بين الروايتين أن الرواية المشهورة انه لو كان له نصف الدار مثلا يسكنها كلها مدة بقدر حصته كنصف سنة ويتركها نصف سنة وعلى الرواية الثانية يسكن نصفها فقط وهذا اذا لم يخف خرابها بالترك فلو خاف يسكنها كلها دائما وذكر فى الفصولين وكذا فى الخادم يستخدمه الحاضر بحصته ومقتضاه انه يستخدمه يوما ويتركه يوما بقدر حصة الغائب فاطلاق الشارح فى محل التقييد (قوله بخلاف الدابة) لتفاوت الناس فى الركوب لا السكنى والاستخدام فصولين وهذا ظاهر اذا كان يسكن وحده أما لو كان له اولاد وعيال كثيرون لا شك أن السكنى تتفاوت أكثر من الركوب وكذا الاستخدام يتفاوت بكثرة الاعمال والاشغال فليتأمل وأفاد فى شرح الوهبانية أن المنع فى الركوب خاصة لا فى غيره كالحرث ونحوه (قوله أى واقعة بسبب العقد) اشار به الى أن الاضافة من الاضافة الى السبب وهى اقوى الاضافات وقد سلف عن الكمال أن الاضافة للبيان ط (قوله قابلة للوكالة) يغنى عنه قول المصنف بعد وشرطها كون المعقود عليه قابلا للوكالة ط (قوله الايجاب والقبول) كأن يقول أحدهما شاركتك فى كذا ويقبل الآخر ولفظ كذا كناية عن الشئ اعم من أن يكون خاصا كالبز والبقل أو عاما كما اذا شاركه فى عموم التجارات بحر (قوله ولو معنى) يرجع الى كل من الايجاب والقبول ط (قوله كما لو دفع له ألفا) أى وقبل الآخر

ثم الظاهر أن البيع ليس بقيد بل المراد الاخراج عن الملك ولو بهبة أو وصية وتمامه فى الرسالة المباركة فى الاشياء المشتركة وهى نافعة لمن ابتلى بالافتاء وزاد الوانى الشفعة أيضا فراجعه وأما الانتفاع به بغيبة شريكه ففى بيت وخادم وأرض ينتفع بالكل ان كانت الارض ينفعها الزرع والا لا بحر بخلاف الدابة ونحوها وتمامه فى الفصل الثالث والثلاثين من الفصولين (وشركة عقد) أى واقعة بسبب العقد قابلة للوكالة (وركنها) أى ماهيتها (الايجاب والقبول) ولو معنى كما لو دفع له ألفا وقال أخرج مثلها واشتر والربح بيننا

مطلب
شركة العقد

وأخذها وفعل انعقدت الشركة بحر وقوله وأخذها عطف تفسير لان المراد القبول معنى وهو نفس الاخذ (قوله وشرطها الخ) افاد أن كل صور عقود الشركة تتضمن الوكالة وذلك ليكون ما يستفاد بالتصرف مشتركا بينهما فيتحقق حكم عقد الشركة المطلوب منه وهو الاشتراك فى الربح اذ لو لم يكن كل منهما وكيلا عن صاحبه فى النصف وأصيلا فى الآخر لا يكون المستفاد مشتركا لاختصاص المشترى بالمشترى فتح (قوله كاحتطاب) واحتشاش واصطياد وتكدّ فان الملك فى كل ذلك يختص بمن باشر السبب فتح (قوله وحكمها الشركة فى الربح) الواو للحال ط أى فيلزم انتفاء حكمها لو لم يربح غير المسمى ويحتمل كون الواو للعطف على قوله وشرطها (تنبيه) ويندب الاشهاد عليها وذكر محمد كيفية كتابتها فقال هذا ما اشترك عليه فلان وفلان اشتركا على تقوى الله تعالى وأداء الامانة ثم يبين قدر رأس مال كل منهما ويقول ذلك كله فى ايديهما يشتريان به ويبيعان جميعا وشتى ويعمل كل منهما برأيه ويبيع بالنقد والنسيئة وهذا وان ملكه كل بمطلق عقد الشركة الا أن بعض العلماء يقول لا يملكه الا بالتصريح به ثم يقول فما كان من ربح فهو بينهما على قدر رؤس اموالهما وما كان من وضيعة أو تبعة فكذلك ولا خلاف أن اشتراط الوضيعة بخلاف قدر رأس المال باطل واشتراط الربح متفاوتا عندنا صحيح فيما سيذكر فان اشترطا التفاوت فيه كتباه كذلك ويكتب التاريخ كيلا يدعى احدهما لنفسه حقا فيما اشتراه الآخر قبل التاريخ فتح (قوله وهى) أى شركة العقد وقوله اربعة خبر عنه وقول المصنف امامفاوضة مع ما عطف عليه بدل منه تأمل (قوله وكل من الالاخيرين) أى التقبل والوجوه فهى حينئذ ستة ولا يخفى ما فيه من الركاكة فكان عليه أن يقول وهى ستة شركة بالمال وبالاعمال ووجوه وكل امامفاوضة أو عنان كما قاله الشيخان الطحاوى والكرخى وجرى عليه الزيلعى وغيره ثم ما فعله الشارح حسن من حيث ان قول المصنف امامفاوضة واماعنان خاص بشركة المال بدليل قوله بعده واما تقبل واما وجوه فقصد دفع ما يوهمه المتن من أن الاخيرين لا يكونان مفاوضة ولا عنانا فافهم وسنذكر أن شروط المفاوضة فى المواضع الثلاثة مختلفة وأن الظاهر أنها فى الاخيرين مجاز (قوله من التفويض) أو من الفوض الذى منه فاض الماء اذا عم فتح ولذا قال فى الهداية لانها شركة عامة فى جميع التجارات وفى القاموس المفاوضة الاشتراك فى كل شئ والمساواة اه لكنها فى الاصطلاح اخص لانه لا يلزم فيها مساواتهما فى العقار والعروض كما افاده ط (قوله ان تضمنت وكالة وكفالة) أى بأن يكون كل واحد منهما فيما وجب لصاحبه بمنزلة الوكيل وفيما وجب عليه بمنزلة الكفيل عنه خانية وقد اعترض ذكر الوكالة بأنه لا فائدة فيه لانه لا يخص المفاوضة وأجاب فى النهر بأنه لا بدع فى ذكر شرط لشئ وان كان شرطا لآخر اه على أن الشرط مجموع الوكالة والكفالة وهذا خاص بالمفاوضة (قوله لصحة الوكالة بالمجهول ضمنا) جواب عما اورد من أن الوكالة بالمجهول لا تصح وأورد أيضا أن الكفالة لا تصح بدون قبول المكفول له وهو هنا مجهول وأجيب بمثل ما اجاب به الشارح فكان عليه أن يذكر الكفالة أيضا لكن قال فى النهر عقب الجواب المذكور على أن الفتوى فى الكفالة على الصحة أى بلا توقف على القبول وسبقه الى هذا فى الدرر فالاعتراض بها ساقط من أصله فلذا لم يذكرها الشارح لكن فيه اشتباه وهو أن الواقع هنا جهالة المكفول له ولا خلاف فى أن العلم به شرط وانما الخلاف فى اشتراط قبول الكفالة فقيل يشترط وعليه المتون وصححوه وقيل غير شرط وصحح أيضا (قوله تصح به الشركة) صفة لقوله مالا احترز به عما لو اختص احدهما بملك عرض أو عقار كما يأتى أو دين كما فى الخانية أى قبل قبضه فلو قبضه بطلت وانقلبت عنانا اذ تشترط المساواة ابتداء وبقاء كما يأتى (قوله كما حققه الوانى) اخذا من كونها عبارة عن المساواة فى جميع ما تتعلق به الشركة وقال فلذا لم يتعرض والله قلت فى الخانية ويشترط المساواة فى الربح أيضا (قوله يستلزم التساوى فى الدين) لان الكافر اذا اشترى خمرا أو خنزيرا لا يقدر المسلم أن يبيعه وكالة من جهته فيفوت شرط التساوى فى التصرف ابن كمال (قوله مع الكراهة) لان الكافر لا يهتدى الى الجائز من العقود زيلعى (قوله ومسلم وكافر) افاد أنها تصح بين ذميين كنصرانى ومجوسى كما فى الخانية (قوله لعدم المساواة) فان العبد لا يملك التصرف والكفالة الا باذن المولى بخلاف الحر والصبى لا يملك الكفالة أصلا ويملك التصرف باذن الولى بخلاف البالغ والكافر يقدر على تمليك الخمر وتملكها بخلاف المسلم افاده فى الدرر والنهر وفى عبارة ح هنا سقط فتنبه (قوله وأفاد)

(وشرطها) أى شركة العقد (كون المعقود عليه قابلا للوكالة) فلا تصح فى مباح كاحتطاب (وعدم ما يقطعها كشرط دراهم مسماة من الربح لاحدهما) لانه قد لا يربح ٢ غير المسمى وحكمها الشركة فى الربح (وهى) اربعة مفاوضة وعنان وتقبل ووجوه وكل من الاخيرين يكون مفاوضة وعنانا كما سيجىء (امامفاوضة) من التفويض بمعنى المساواة فى كل شئ (ان تضمنت وكالة وكفالة) لصحة الوكالة بالمجهول ضمنا لا قصدا ٣ (وتساويا مالا) تصح به الشركة وكذا ربحا كما حققه الوانى (وتصرفا ودينا) لا يخفى أن التساوى فى التصرف يستلزم التساوى فى الدين وأجازها أبو يوسف مع اختلاف الملة مع الكراهة (فلا تصح) مفاوضة وان صحت عنانا (بين حر وعبد) ولو مكاتبا أو مأذونا (وصبى وبالغ ومسلم وكافر) لعدم المساواة وأفاد

٢ مطلب
اشتراط الربح متفاوتا صحيح بخلاف اشتراط الخسران

٣ مطلب
فى شركة المفاوضة

اى بالدلالة الاولوية (قوله لعدم اهليتهما للكفالة) أى ولو باذن الولى نهر (قوله ولا مأذونين) ولا مكاتبين نهر ولا بين حر ومكاتب ولا بين مجنون وعاقل ح عن الهندية (قوله لتفاوتهما قيمة) أى فانهما وان كانا أهلا للكفالة بالاذن الا انهما يتفاضلان فيها لانهما يتفاوتان قيمة فلم يتحقق كون كل منهما كفيلا بجميع ما لزم صاحبه نهر لانه اذا استغرق الدين رقبتهما يتعلق بقيمتهما فيلزم مطالبة الاكثر قيمة باكثر من الآخر (قوله ولا يشترط ذلك فى العنان) جملة حالية احترز بها عما يشترط فى العنان أيضا كعدم اشتراط دراهم معلومة من الربح لاحدهما فلا تكون عنانا أيضا (قوله كما مر) فى قوله وان صحت عنانا ح (قوله لاستجماع شرائطه) أى شرائط العنان (قوله كما سيتضح) أى فى قوله فتصح من أهل التوكيل وان لم يكن أهلا للكفالة ح (قوله لتساويهما ملة الخ) جواب عما استدل به لابى يوسف على جوازها بين مسلم وكافر بابداء الفارق قال فى الفتح وأما الحنفى والشافعى فالمساواة بينهما ثابتة لان الدليل على كونه ليس مالا متقوما قائم وولاية الالزام بالمحاجة ثابتة باتحاد الملة والاعتقاد فلا يجوز التصرف فيه للشافعى كالحنفى اه أى بخلاف الكافر فان الدليل على منع بيع الخمر والخنزير وان كان قائما لكنه لم يلتزم ملتنا حتى نلزمه بالدليل (قوله وان لم يعرفا معناها) لان لفظها علم على تمام المساواة فى أمر الشركة فاذا ذكراه ثبت أحكامها اقامة للفظ مقام المعنى فتح (قوله أو بيان جميع مقتضياتها) بأن يقول احدهما وهما حران بالغان مسلمان أو ذميان شاركتك فى جميع ما أملك من نقد وقدر ما تملك على وجه التفويض العام من كل منا للآخر فى التجارات والنقد والنسيئة وعلى أن كلا ضامن عن الآخر ما يلزمه من أمر كل بيع فتح (تنبيه) يقع كثيرا فى الفلاحين ونحوهم أن احدهم يموت فتقوم اولاده على تركته بلا قسمة ويعملون فيها من حرث وزراعة وبيع وشراء واستدانة ونحو ذلك وتارة يكون كبيرهم هو الذى يتولى مهماتهم ويعملون عنده بأمره وكل ذلك على وجه الاطلاق والتفويض لكن بلا تصريح بلفظ المفاوضة ولا بيان جميع مقتضياتها مع كون التركة اغلبها أو كلها عروض لا تصح فيها شركة العقد ولا شك أن هذه ليست شركة مفاوضة خلافا لما أفتى به فى زماننا من لا خبرة له بل هى شركة ملك كما حررته فى تنقيح الحامدية ثم رأيت التصريح به بعينه فى فتاوى الحانوتى فاذا كان سعيهم واحدا ولم يتميز ما حصله كل واحد منهم بعمله يكون ما جمعوه مشتركا بينهم بالسوية وان اختلفوا فى العمل والرأى كثرة وصوابا كما أفتى به فى الخيرية وما اشتراه احدهم لنفسه يكون له ويضمن حصة شركائه من ثمنه اذا دفعه من المال المشترك وكل ما استدانه احدهم يطالب به وحده وقد سئل فى الخيرية من كتاب الدعوى عن اخوة أشقاء عائلتهم وكسبهم واحد وكل مفوض لاخيه جميع التصرفات ادعى احدهم انه اشترى بستانا لنفسه فأجاب اذا اقامت البينة على انه من شركة المفاوضة تقبل وان كتب فى صك التبايع انه اشترى لنفسه اه ملخصا ويأتى تمام الكلام فى أول الفصل الآتى (قوله استحسانا) والقياس أن يكون الطعام المشترى والكسوة المشتراة بينهما لانهما من عقود التجارة فكان من جنس ما يتناوله عقد الشركة زيلعى (قوله لان المعلوم الخ) لان كلا منهما لم يقصد بالمفاوضة أن تكون نفقته ونفقة عياله على شريكه ولا تمكن من تحصيل حاجته الا بالشراء فصار كل منهما مستثنيا هذا القدر من تصرفه والاستثناء المعلوم بدلالة الحال كالاستثناء المشروط درر (قوله ما كان من حوائجه) شمل شراء بيت السكنى والاستئجار للسكنى او للركوب لحاجته كالحج وغيره وكذا الادام بحر (قوله ولو جارية للوطء) لكن هنا لا يرجع شريكه عليه بشىء من ثمنها المؤدى من مال الشركة (قوله كما يأتى) أى فى الفصل الآتى (قوله ايهما شاء) أى المشترى بالاصالة وصاحبه بالكفالة درر (قوله بما ادى) الاولى حذفه ليشمل ما لو أدى المشترى نعم يفهم ذلك دلالة وفى ط عن الشلبى قال فى الينابيع وان نقد الثمن من مال الشركة ضمن نصفه لصاحبه فاذا وصل الى يده بطلت المفاوضة لانه فضل مال شريكه والفضل فى المال يبطل المفاوضة اه (قوله بقدر حصته) بدل من قوله بما ادى (قوله ان ادى من مال الشركة) وان ادى من غيره وهو ملك له لا يرجع وبطلت المفاوضة ان كان من جنس ما تصح فيه الشركة لانه بدخوله فى ملكه زاد ماله والا فلا تبطل كما اذا دفع عرضا كما لا يخفى ط (قوله وكل دين لزم احدهما الخ) يستثنى ما اذا كان الدائن الشريك لما فى الظهيرية لو باع احدهما من صاحبه ثوبا ليقطعه قميصا لنفسه أو أمة ليطأها أو طعاما لاهله جاز البيع بخلاف ما اذا باعه شيأ من الشركة لاجل

انها الا تصح بين صبيين لعدم اهليتهما للكفالة ولا مأذونين لتفاوتهما قيمة (وكل موضع لم تصح المفاوضة لفقد شرطها ولا يشترط ذلك فى العنان كان عنانا) كما مر (لاستجماع شرائطه) كما سيتضح (وتصح) المفاوضة (بين حنفى وشافعى) وان تفاوتا تصرفا فى متروك التسمية لتساويهما ملة وولاية الالزام بالحجة ثابتة (ولا تصح ٢ الا بلفظ المفاوضة) وان لم يعرفا معناها سراج (أو بيان) جميع (مقتضياتها) ان لم يذكرا لفظها اذ العبرة للمعنى لا للمبنى واذا صحت (فما اشتراه احدهما يقع مشتركا الا طعام أهله وكسوتهم) استحسانا لان المعلوم بدلالة الحال كالمشروط بالمقال وأراد بالمستثنى ما كان من حوائجه ولو جارية للوطء باذن شريكه كما يأتى (وللبائع مطالبة ايهما شاء بثمنهما) أى الطعام والكسوة (ويرجع الآخر) بما ادى (على المشترى بقدر حصته) ان ادى من مال الشركة (وكل دين لزم احدهما

٢ مطلب فيما يقع كثيرا فى الفلاحين مما صورته شركة مفاوضة

التجارة اه في صورة الجواز لزمه الثمن ولم يلزم شريكه افاده في البحر قلت ويكون الثمن نصفه له ونصفه لشريكه كما ذكره الحاكم في الكافي وانما جاز البيع لان ذلك مما يختص به المشتري فلا يقع مشتركا بينهما حيث اشتراه لنفسه بخلاف ما اذا اشتراه للتجارة فانه لا يصح لانه لا يفيد اذ لو صح عاد مشتركا بينهما كما كان ولهذا قال في الكافي وان كان لاحدهما عبد ميراث فاشتراه الآخر للتجارة جاز وكان بينهما اه ووجهه أن الشراء هنا مفيد لانه لم يكن مشتركا قبل الشراء هذا ما ظهر لي (قوله بتجارة) كثمن المشتري في بيع جائز وقيمته في فاسد سواء كان مشتركا أو لنفسه واجرة ما استأجره لنفسه أو لحاجة التجارة وكذا مهر المشتراة الموطوءة لاحدهما اذا استحقت فللمستحق أن يأخذ أيهما شاء بالعقر لانه وجب بسبب التجارة بخلاف المهر في النكاح بحر (قوله واستقراض) هو ظاهر الرواية وليس لاحدهما الاقراض في ظاهر الرواية بحر وسيأتي تمام الكلام عليه (قوله وغصب) المراد به ما يشبه ضمان التجارة فيدخل فيه الاستهلاك والوديعة المجحودة أو المستهلكة وكذا العارية لان تقرر الضمان في هذه المواضع يفيد له تملك الاصل فيصير في معنى التجارة بحر وعليه فالاولى أن يقول بتجارة أو ما يشبهها كاستقراض وغصب الخ وخرج ما لا يشبه ضمان التجارة كمهر وبدل خلع أو جناية كما يأتي (قوله وكفالة بمال بأمره) هذا قول الامام وقالا لا يلزم الآخر لانها تبرع وله أنها تبرع ابتداء ومعاوضة انتهاء لان للكفيل تضمين المكفول عنه لو كانت بأمره بخلاف كفالة النفس لانها تبرع ابتداء وانتهاء وكذا كفالة المال بلا أمر فلا يلزم صاحبه في الصحيح لانعدام معنى المعاوضة وتمامه في الفتح (قوله ولو لزومه) أي لزوم ما ذكر من الثلاثة باقراره أي فانه يكون عليهما لانه اخبر عن أمر يملك استئنافه بحر عن المحيط وسنذكر في الفروع أن اقراره بالاستقراض يلزمه خاصة ويأتي تمامه وما ذكره من لزومه بالاقرار في شركة المفاوضة أما العنان فلا يمضي اقراره على شريكه بل على نفسه على تفصيل سنذكره عند قول المصنف لا اقراره بدين (قوله لمن لا تقبل شهادته له) كأصوله وفروعه وامرأته وعندهما يلزم شريكه أيضا الا لعبده ومكاتبه بحر (قوله ولو معتدته) أي عن نكاح فلو اعتق ام ولده ثم اقر لها بدين يلزمهما وان كانت في عدته لان شهادته لها جائزة بخلاف المعتدة عن نكاح في ظاهر الرواية بحر (قوله وخلع) على تقدير مضاف أي بدل خلع كما لو عقدت امرأة شركة مفاوضة مع آخر ثم خالعت زوجها على مال لا يلزم شريكها وكذا لو أقرت ببدل الخلع فتح (قوله وجناية) أي ارش جناية على الآدمي أما الجناية على الدابة أو الثوب فيلزم شريكه في قول الامام ومحمد لما انه يملك المجني عليه بالضمان نهر عن الحدادي (قوله وكل ما لا تصح الشركة فيه) كالصلح عن دم العمد وعن النفقة بحر (قوله وفائدة اللزوم الخ) بيان لوجه الفرق بين ما يلزم أحد الشريكين بمباشرة الآخر وما لا يلزمه (قوله انه اذا ادعى على أحدهما) أي ادعى عليه بيعا أو نحوه فله تحليف الآخر أي الذي لم يباشر العقد لكن يحلف المباشر على البت أي القطع بأن يحلف اني ما بعتك مثلا لانه فعل نفسه ويحلف الآخر على العلم بأن يحلف اني لا أعلم أن شريكي باعك وانما يحلف الآخر لان الدعوى على احدهما دعوى عليهما قال في البحر ولو ادعى عليهما يستحلف كل واحد البتة لان كل واحد منهما يستحلف على فعل نفسه فأيهما نكل عن اليمين يمضي الامر عليهما لان اقرار أحدهما كاقرارهما اه وهذا لو كان كل من المدعى عليهما مباشرين كما يفيده التعليل فلو كان المباشر أحدهما يحلف الآخر على العلم لانه فعل غيره كما لا يخفى (قوله ولو ادعى على الغائب) أي على فعل الغائب بأن ادعى على الحاضر بأن شريكك الغائب باعني كذا (قوله له تحليف الحاضر على علمه) لانه فعل غيره بحر (قوله له تحليفه البتة) لانه يستحلفه على فعل نفسه بحر قال ح أي اليمين البتة فالبتة قائم مقام المفعول المطلق المحذوف قيام الصفة مقام الموصوف اه قال في البحر ولو ادعى على احدهما ارش جراحة خطأ واستحلفه البتة لم يكن له تحليف الآخر وكذا المهر والخلع والصلح عن دم العمد لان هذه الاشياء غير داخلة تحت الشركة فلا يكون فعل احدهما كفعلهما (قوله وبطلت ان وهب الخ) لو قال وبطلت ان ملك احدهما الخ لكان اخصر وأفود لشموله ما ذكره الشارح من الصدقة والايصاء ط عن أبي السعود (قوله مما يجيء) أي في قوله ولا تصح مفاوضة وعنان بغير النقدين الخ ط (قوله ووصل لبده) مقتضاه اشتراط ذلك في الموروث أيضا ورده في الشرنبلالية بأن الملك حصل بمجرد موت

بتجارة) واستقراض (وغصب) واستهلاك (وكفالة بمال بأمره لزم الآخر ولو) لزومه (باقراره) الا اذا اقر لمن لا تقبل شهادته له ولو معتدته فيلزمه خاصة كمهر وخلع وجناية وكل ما لا تصح الشركة فيه (و) فائدة اللزوم انه (اذا ادعى على احدهما فله تحليف الآخر) ولو ادعى على الغائب له تحليف الحاضر على علمه ثم اذا قدم له تحليفه البتة ولو الجنبة (وبطلت ان وهب لاحدهما أو ورث ما تصح فيه الشركة) مما يجيء ووصل لبده ولو بصدقة أو ايصاء لفوات المساواة بقاء وهي شرط كالابتداء

الموّرث اهـ خ وهو محمول على النقد العين بخلاف الدين لقول الزيلعيّ ولو ورث احدهما دينا وهو دراهم أو دنانير لا تبطل حتى تقبض لانّ الدين لا تصح الشركة فيه افاده ط عن أبي السعود (قوله كعرض) ادخلت الكاف الديون فانها لا تبطل بها الا بالقبض ط عن البحر (قوله بماذكر) أى بملك أحدهما ما تصح فيه الشركة ط (قوله صارت عنانا) لعدم اشتراط المساواة فيها ط عن المنح (قوله ذكر فيهما المال) لا حاجة اليه لانّ الكلام فى شركة الاموال اهـ ح أى لما قدمنا من أن قوله اما مفاوضة واما عنان خاص بشركة المال بدليل عطفه عليه قوله وتقبل ووجوه وقد تابع الشارح النهر والدرر (قوله بغير النقدين) فلا تصحان بالعرض ولا بالمكيل والموزون والعدديّ المتقارب قبل الخلط بجنسه وأما بعده فكذلك فى ظاهر الرواية فيكون المخلوط شركة ملك وهو قول الثانى وقال محمد شركة عقد وأثر الخلاف يظهر فى استحقاق المشروط من الربح وأجمعوا انها عند اختلاف الجنس لا تنعقد نهر (قوله والفلوس النافقة) أى الرائجة وكان يغنى عنه ما بعده من التقييد بجريان التعامل والجواز بها هو الصحيح لانها أثمان باصطلاح الكل فلا تبطل ما لم يصطلح على ضدّه نهر (قوله والتبر والنقرة) فى المغرب التبر ما لم يضرب من الذهب والفضة والنقرة القطعة المذابة منهما اهـ زاد فى المصباح وقبل الذوب هى التبر فما ذكره الشارح يصلح تفسيرا لهما لاخذ عدم الضرب فى كل منهما لكن الفرق بينهما أن التبر لم يذب فى النار تامّل (قوله ان جرى التعامل بهما) قيد بذلك زيادة على ما فى الكنز ليوافق الرواية المصححة كما أوضحه فى البحر (قوله وصحت) أى شركة الاموال سواء كانت مفاوضة أو عنانا بقرينة قوله ثم عقداها مفاوضة او عنانا ط (قوله ان باع كل منهما الخ) لانه بالبيع صار بينهما شركة ملك حتى لا يجوز لاحدهما أن يتصرّف فى نصيب الآخر ثم بالعقد بعده صارت شركة عقد فيجوز لكل منهما التصرّف زيلعى (قوله بنصف عرض الآخر) وكذا لو باعه بالدراهم ثم عقدا الشركة فى العرض الذى باعه جاز أيضا زيلعى وبحر وقوله الذى باعه يعنى الذى باع نصفه بالدراهم (قوله وهذا) أى بيع النصف بالنصف (قوله بقدر ما تثبت به الشركة) أوضحه فى النهاية بأن تكون قيمة عرض أحدهما اربعمائة وقيمة عرض الآخر مائة فانه يبيع صاحب الاقلّ أربعة أخماس عرضه بخمس عرض الآخر فيصير المتاع كله أخماسا ويكون الربح كله بينهما على قدر رأس ماليهما اهـ وردّه الزيلعيّ بان هذا الحل غير محتاج اليه لانه يجوز أن يبيع كل واحد منهما نصف ماله بنصف مال الآخر وان تفاوتت قيمتهما حتى يصير المال بينهما نصفين وكذا العكس جائز وهو ما اذا كانت قيمتهما متساوية فباعاه على التفاوت بأن باع أحدهما ربع ماله بثلاثة أرباع مال الآخر فعلم بذلك أن قوله باع نصف ماله الخ وقع اتفاقا أو قصد ليكون شاملا للمفاوضة والعنان لانّ المفاوضة شرطها التساوى بخلاف العنان اهـ وأقرّه فى البحر ولا يخفى ما فيه فان ما صوّره فى النهاية هو الواقع عادة لانّ صاحب الاربعمائة مثلا لا يرضى فى العادة ببيع نصف عرضه بنصف عرض صاحب المائة حتى يصير العرضان بينهما نصفين وان أمكن ذلك لكن مطلق الكلام يحمل على المتعارف ولذا حملوا ما فى المتون من بيع النصف بالنصف على ما اذا تساويا قيمة فافهم (قوله اتفاقىّ) أى لم يقصد ذكره لفائدة وقد علمت أن فائدته موافقته للعادة وشموله للمفاوضة أى نصا بخلاف ما اذا قال باع بعض عرضه ببعض عرض الآخر فانه وان شمل المفاوضة أيضا لكن لا يشملها الا اذا اريد بالبعض النصف دون الاقلّ والاكثر فافهم نعم هو اتفاقىّ بالنظر الى جواز بيع نصفه بالدراهم كما مرّ (قوله ولا تصح بمال غائب) بل لا بدّ من كونه حاضرا والمراد حضوره عند عقد الشراء لا عند عقد الشركة فانه لو لم يوجد عند عقدها يجوز ألا ترى انه لو دفع الى رجل ألفا وقال أخرج مثلها واشتر بها والحاصل بيننا أنصافا ولم يكن المال حاضرا وقت الشركة فبرهن المأمور على انه فعل ذلك وأحضر المال وقت الشراء جاز بحر عن البزازية ومثله فى الفتح وغيره لكن نقل فى البحر أيضا عن القنية ما يفيد فسادها بالافتراق بلا دفع ثم انعقادها وقت حضور المال (فرع) دفع الى رجل ألفا وقال اشتر بها بينى وبينك نصفين والربح لنا والوضيعة علينا فهلك المال قبل الشراء لم يضمن وبعده ضمن المشترى النصف بحر عن الذخيرة قلت ووجهه انه لما أمره بالشراء نصفين صار مشتريا للنصف وكالة عن الآمر وللنصف أصالة عن نفسه وقد أوفى الثمن من مال الآمر فيضمن حصة نفسه والظاهر أن هذه شركة ملك لا شركة عقد كما سيتضح قبيل الفروع وليست مضاربة لما قلنا فتنبه لذلك فانه يقع كثيرا

(قوله

(لا) تبطل بقبض (ما لا تصح فيه) الشركة (كعرض وعقار و) اذا بطلت بماذكر (صارت عنانا) أى تقلب اليها (ولا تصح مفاوضة و) عنان) ذكر فيهما المال والا فهما تقبل ووجوه (بغير النقدين و) الفلوس النافقة والتبر والنقرة) أى ذهب وفضة لم يضربا (ان جرى) مجرى النقود (التعامل بهما) والا فكعروض (وصحت بعرض) هو المتاع غير النقدين ويحرّك قاموس (ان باع كل منهما نصف عرضه بنصف عرض الآخر ثم عقداها) مفاوضة أو عنانا وهذه حيلة لصحتها بالعروض وهذا ان تساويا قيمة وان تفاوتا باع صاحب الاقلّ بقدر ما تثبت به الشركة ابن كمال فقوله بنصف عرض الآخر اتفاقىّ (ولا تصح بمال غائب أو دين مفاوضة كانت أو عنانا)

مطلب لا تصح الشركة بمال غائب

(قوله على موجب الشركة) أى من البيع والشراء بالمال والربح به (قوله واماعنان) ماخوذة من عنّ كذا عرض أى ظهر له أن يشاركه فى البعض من ماله وتمامه فى النهر (قوله من أهل التوكيل) أى توكيل غيره فتصح من الصبى المأذون بالتجارة وفى حكمه المعتوه (قوله لكونها لاتقتضى الكفالة) اى بخلاف المفاوضة كما ٢ تر فلو ذكرا الكفالة مع توفر باقى شروط المفاوضة انعقدت مفاوضة وان لم تكن متوفرة كانت عنانا ثم هل تبطل الكفالة يمكن أن يقال تبطل وأن يقال لا تبطل لان المعتبر فيها اى فى العنان عدم اعتبار الكفالة لا اعتبار عدمها قال فى الفتح وقد يرجح الاول بأنها كفالة بمجهول فلا تصح الا ضمنا فاذا لم تكن مما تتضمنها الشركة لم يكن ثبوتها الا قصدا اه نهر قلت لكن فى الخانية ولا يكون فى شركة العنان كل واحد منهما كفيلا عن صاحبه اذا لم يذكر الكفالة بخلاف المفاوضة اه ومقتضاه انه يكون كفيلا اذا ذكرا الكفالة وهذا ترجيح للاحتمال الثانى ولعل وجهه أن الكفالة متى ذكرت فى عقد الشركة تثبت تبعا لها وضمنا لا قصدا لان الشركة لا تنافى الكفالة بل تستدعيها لكنها لا تثبت فيها الا باقتضاء اللفظ لها كلفظ المفاوضة أو بذكرها فى العقد تأمل (قوله ولذا) اى لكونها لا تقتضى الكفالة ومقتضاه انها لو اقتضتها لم تصح خاصة أى فى نوع من أنواع التجارة ولا موقتة بوقت خاص قال ح وهذا يقتضى أن المفاوضة لا تكون خاصة مع انها تكون كما صرح به فى البحر اه ثم اذا وقتها فهل تتوقت بالوقت حتى لا تبقى بعد مضيه فيه روايتان كما فى توقيت الوكالة وتمامه فى البحر عن المحيط ولم يذكر ترجيحا وجزم فى الخانية بأنها تتوقت حيث قال والتوقيت ليس بشرط لصحة هذه الشركة والمضاربة وان وقتا لذلك وقتا بأن قال ما اشتريت اليوم فهو بيننا صح التوقيت فما اشتراه بعد اليوم يكون للمشترى خاصة وكذا لو وقت المضاربة لانهما والشركة توكيل والوكالة مما يتوقت اه لكن سيذكر الشارح فى كتاب الوكالة عن البزازية الوكيل الى عشرة ايام وكيل فى العشرة وبعدها فى الاصح تأمل (قوله ومع التفاضل فى المال دون الربح) أى بأن يكون لاحدهما ألف وللآخر ألفان مثلا واشترطا التساوى فى الربح وقوله وعكسه أى بأن يتساوى المالان ويتفاضلا فى الربح لكن هذا مقيد بأن يشترطا الاكثر للعامل منهما أو لاكثرهما عملا أما لو شرطاه للقاعد أو لاقلهما عملا فلا يجوز كما فى البحر عن الزيلعى والكمال قلت والظاهر أن هذا محمول على ما اذا كان العمل مشروطا على أحدهما وفى النهر اعلم انهما اذا شرطا العمل عليهما ان تساويا مالا وتفاوتا ربحا جاز عند علمائنا الثلاثة خلافا لزفر والربح بينهما على ما شرطا وان عمل أحدهما فقط وان شرطاه على احدهما فان شرطا الربح بينهما بقدر رأس مالهما جاز ويكون مال الذى لا عمل له بضاعة عند العامل له ربحه وعليه وضيعته وان شرطا الربح للعامل اكثر من رأس ماله جاز أيضا على الشرط ويكون مال الدافع عند العامل مضاربة ولو شرطا الربح للدافع اكثر من رأس ماله لا يصح الشرط ويكون مال الدافع عند العامل بضاعة لكل واحد منهما ربح ماله والوضيعة بينهما على قدر رأس مالهما أبدا هذا حاصل ما فى العناية اه ما فى النهر قلت وحاصل ذلك كله انه اذا تفاضلا فى الربح فان شرطا العمل عليهما سوية جاز ولو تبرع احدهما بالعمل وكذا لو شرطا العمل على احدهما وكان الربح للعامل بقدر رأس ماله او اكثر ولو كان الاكثر لغير العامل او لاقلهما عملا لا يصح وله ربح ماله فقط وهذا اذا كان العمل مشروطا كما يفيده قوله اذا شرطا العمل عليهما الخ فلا ينافى ما ذكره الزيلعى فى كتاب المضاربة من انه اذا أراد رب المال أن يجعل المال مضمونا على المضارب اقرضه كله الا درهما منه وسلمه اليه وعقدا شركة العنان ثم يدفع اليه الدرهم ويعمل فيه المستقرض فان ربح كان بينهما على ما شرطا وان هلك هلك عليه اه ورأيت مثله فى آخر مبسوط السرخسى ووجه عدم المنافاة أن العمل هنا لم يشرط على احد فى عقد الشركة بل تبرع به المستقرض فيجوز لصاحب الدرهم الواحد أن يأخذ من الربح بقدر ما شرط من نصف او اكثر أو اقل وان لم يكن عاملا ويؤيد هذا التوفيق ما ذكره فى البحر قبيل كتاب الكفالة فى بحث ما لا يبطل بالشرط الفاسد حيث قال ما نصه قوله والشركة بأن قال شاركتك على أن تهدينى كذا ومن هذا القبيل ما فى شركة البزازية لو شرطا العمل على اكثرهما مالا والربح بينهما نصفين لم يجز الشرط والربح بينهما أثلاثا اه وقد وقعت حادثة توهم بعض حنفية العصر أنها من هذا القبيل وليس كذلك هى تفاضلا فى المال وشرطا الربح بينهما نصفين ثم تبرع افضلهما مالا بالعمل فاجبت بأن الشرط صحيح لعدم اشتراط العمل على اكثرهما مالا والتبرع ليس من قبيل الشرط والدليل عليه ما فى بيوع الذخيرة اشترى حطبا فى قرية شراء صحيحا وقال موصولا بالشراء

مطلب
فى شركة العنان

٢ مطلب
فى توقيت الشركة روايتان

لتعذر المضى على موجب الشركة (واماعنان) بالكسر وتفتح (ان تضمنت وكالة فقط) بيان لشرطها (فتصح من أهل التوكيل كصبى ومعتوه يعقل البيع (وان لم يكن أهلا ٢ للكفالة) لكونها لاتقتضى الكفالة بل الوكالة (و) لذا (تصح) عاما وخاصا ومطلقا وموقتا و(مع التفاضل فى المال دون الربح وعكسه وببعض المال دون بعض وبخلاف الجنس كدنانير) من احدهما (ودراهم) من الآخر

مطلب
فى تحقيق حكم التفاضل فى الربح

من غير شرط فى الشراء احمله الى منزلى لا يفسد العقد لان هذا ليس بشرط فى البيع بل هو كلام مبتدأ بعد تمام البيع فلا يوجب فساده اه هذا كلام صاحب البحر وهو صريح فيما ذكرناه من التوفيق والله تعالى الموفق وبقى ما يقع كثيرا وهو أن يدفع رجل الى آخر ألفا يقرضه نصفها ويشاركه على ذلك على أن الربح ثلثاه للدافع وثلثه للمستقرض فهنا تساويا فى المال دون الربح وهى صورة العكس وصريح ما مر عن الزيلعى والكمال انه لا يصح للدافع اخذ اكثر من نصف الربح الا اذا كان هو العامل فلو كان العامل هو المستقرض كما هو العادة كان له نصف الربح بقدر ماله لكنه محمول على ما اذا شرط العمل عليه وان لم يشرط صح التفاضل كما علمت من التوفيق ومما يكثر وقوعه أيضا انه يكون لاحدهما ألف فيدفع له آخر ألفين ليعمل بالكل ويشرطا الربح أثلاثا وهذا جائز أيضا حيث كان الربح بقدر رأس المال كما مر فى عبارة النهر فلو شرطا الربح أرباعا مع اشتراط العمل لم يصح كما يفيده التقييد بكونه بقدر رأس مالهما ومثله قول الظهيرية وان اشترطا الربح على قدر رأس مالهما أثلاثا والعمل من احدهما كان جائزا (تنبيه) علم مما مر أن العمل لو كان مشروطا عليهما لا يلزم اجتماعهما عليه كما هو صريح قوله وان عمل احدهما فقط ولذا قال فى البزازية اشتركا وعمل احدهما فى غيبة الآخر فلما حضر اعطاه حصته ثم غاب الآخر وعمل الآخر فلما حضر الغائب ابى أن يعطيه حصته من الربح ان كان الشرط أن يعملا جميعا وشتى فما كان من تجارتهما من الربح فبينهما على الشرط عملا او عمل احدهما فان مرض احدهما ولم يعمل وعمل الآخر فهو بينهما اه والظاهر أن عدم العمل من احدهما لا فرق أن يكون بعذر أو بدونه كما صرح ح بمثله فى البزازية فى شركة التقبل معللا بأن العقد لا يرتفع بمجرد امتناعه واستحقاقه الربح بحكم الشرط فى العقد لا العمل اه ولا يخفى أن العلة جارية هنا (قوله وان تفاوتت قيمتهما) راجع لخلاف الجنس والوصف واحترز به عن المفاوضة فانه لا بد فيهما من تساوى القيمة فيهما فى ظاهر الرواية كما فى البحر فافهم (قوله والربح على ما شرطا) اى من كونه بقدر رأس المال اولا لكنه محمول على ما علمته من التفصيل المار وأعاده مع قوله مع التفاضل فى المال دون الربح للتصريح بأن هذا الشرط صحيح فافهم نعم ذكره بين المتعاطفات غير مناسب وقيد بالربح لان الوضيعة على قدر المال وان شرطا غير ذلك كما فى الملتقى وغيره (قوله ومع عدم الخلط) فيه اشعار بأن المفاوضة يشترط فيها الخلط وهذا قياس وفى الاستحسان لا يشترط كما فى المبسوط وغيره ح عن القهستانى (قوله لاستناد الشركة فى الربح الى العقد لا المال) لان العقد يسمى شركة ولا بد من تحقق معنى الاسم فيه فلم يكن الخلط شرطا بحر فلو كان لاحدهما مائة درهم وللآخر مائة دينار فاشتريا بها فهو على قدر المال وكذا لو اشتريا بالدراهم متاعا ثم بالدنانير آخر فوضعا اى خسرا فى أحدهما وربحا فى الآخر فهو على قدر مالهما اه ملخصا من كافى الحاكم (قوله فلم يشترط الخ) تفريع على قوله ومع التفاضل وما عطف عليه (قوله فقط) قيد للمشترى اى ولا يطالب شريكه الآخر (قوله لعدم تضمن الكفالة) هذا اذا لم يذكر الكفالة كما قدمناه عن الخانية (قوله ويرجع على شريكه بحصته منه) أى بحصة شريكه من الثمن لان المشترى وكيل عنه فى حصته فيرجع عليه بحسابه ان ادى من مال نفسه وان من مال الشركة لم يرجع وان كان شراؤه لا يعرف الا بقوله فعليه الحجة لانه يدعى وجوب المال فى ذمة الآخر وهو ينكر والقول للمنكر بيمينه كما فى المنح ونحوه فى الزيلعى وبقى مالو صدقه فى الشراء للشركة وكذبه فى دعوى الاداء من مال نفسه قال الخير الرملى فى حاشية المنح والذى يظهر أن القول للمشترى لانه لما صدقه الآخر فى الشراء ثبت الشراء للشركة وبه يثبت نصف الثمن بذمته ودعواه انه دفع من مال الشركة دعوى وفائه فلا تقبل بلا بينة ولذا قالوا اذا لم يعرف شراؤه الا بقوله فعليه الحجة لانه يدعى وجوب المال فى ذمة الآخر وهو ينكر وهنا ليس منكرا بل مقر بالشراء الموجب لتعلق الثمن بذمته وله تحليفه انه ما دفعه من مال الشركة اه ثم لا يخفى انه فى صورة ما اذا كذبه فى الشراء للشركة ان كان ما اشتراه هالكا فظاهر وان كان قائما فهو له وان كذبه فى اصل الشراء وادعى انه من أعيان الشركة فالقول للمشترى ان كان المال فى يده لما سيأتى فى الفروع انه لو قال ذو اليد استقرضت ألفا فالقول له ويأتى بيانه وأما لو ادعى الشراء لنفسه لا للشركة ففى الخانية اشترى متاعا فقال الآخر هو من شركتنا وقال المشترى هو لى خاصة اشتريته بمالى لنفسى قبل الشركة فالقول له بيمينه بالله ما هو من شركتنا لانه حر يعمل لنفسه فيما اشترى اه والظاهر أن قوله قبل الشركة احتراز عن الشراء حال الشركة ففيه تفصيل ذكره فى البحر عن المحيط وهو أنه لو من جنس

(و) بخلاف (الوصف كبيض وسود وان تفاوتت قيمتهما والربح على ما شرطا و) مع (عدم الخلط) لاستناد الشركة فى الربح الى العقد لا المال فلم يشترط مساواة واتحاد وخلط (ويطالب المشترى بالثمن فقط) لعدم تضمن الكفالة (ويرجع على شريكه بحصته منه ان أدى من مال نفسه) أى مع بقاء مال الشركة

مطلب فى دعوى الشريك أنه ادى الثمن من ماله

مطلب ادعى الشراء لنفسه

تجارتهما

تجارتهما فهو للشركة وان أشهد عند الشراء انه لنفسه لانه فى النصف بمنزلة الوكيل بشراء شئ معين وان لم يكن من تجارتهما فهو له خاصة اهـ قلت ويخالفه ما فى فتاوى قارئ الهداية ان أشهد عند الشراء انه لنفسه فهو له والا فان نقد الثمن من مال الشركة فهو للشركة اهـ لكن اعترض بأنه لم يستند لنقل فلا يعارض ما فى المحيط وقد يجاب بحمله على ما اذا لم يكن من جنس تجارتهما تأمل وبقى شئ آخر يقع كثيرا وهو ما لو اشترى أحدهما من شريكه لنفسه هل يصح ام لا لكونه اشترى ما يملك بعضه والذى يظهر لى انه يصح لانه فى الحقيقة اشترى نصيب شريكه بالحصة من الثمن المسمى وان أوقع الشراء فى الصورة على الكل ثم رأيت فى الفتح من باب البيع الفاسد لو ضم ماله الى مال المشترى وباعهما بعقد واحد صح فى ماله بالحصة من الثمن على الاصح وقيل لا يصح فى شئ اهـ ملخصا ورأيت فى بيوع الصيرفية أيضا اشترى نصف دار مشاعا ثم اشترى جميعها ثانيا قال يجوز فى النصف الباقى وفى فتاوى الصغرى لا يجوز اهـ (قوله والا) أى ان لم يبق مال الشركة أى لم يكن فى يده مال ناض بل صار مال الشركة أعيانا وأمتعة فاشترى بدراهم أو دنانير نسيئة فالشراء له خاصة دون شريكه لانه لو وقع على الشركة صار مستدينا على مال الشركة وأحد شريكى العنان لا يملك الاستدانة الا أن يأذن له فى ذلك بحر عن المحيط (قوله وتبطل بهلاك المالين الخ) لان المعقود عليه فيها هو المال ويبطل العقد بهلاك المعقود عليه كما فى البيع وسيذكر المصنف تمام المبطلات فى الفصل الآتى (قوله أو أحدهما قبل الشراء) لانها لما بطلت فى الهالك بطلت فيما يقابله لانه ما رضى بشركة صاحبه فى ماله الا بشركته فى ماله (قوله والهلاك على مالكه) فلا يرجع بنصف الهالك على الشريك الآخر حيث بطلت الشركة ولو الهلاك فى يد الآخر لان المال فى يده أمانة بخلاف ما لو هلك بعد الخلط لانه يهلك على الشركة لعدم التميز ط عن الاتقانى قال وظاهره انه اذا تميز بعد الخلط كدراهم بدنانير فهو كعدم الخلط اهـ وفى كافى الحاكم لو خلطا الدراهم كان الهالك منها عليهما والباقى بينهما الا أن يعرف كل شئ من الهالك أو الباقى من مال أحدهما بعينه فيكون ذلك له وعليه والباقى من الهالك والقائم بينهما على قدر ما اختلط ولم يعرف اهـ ملخصا (قوله وان اشترى أحدهما) بيان لمفهوم تقييد الهلاك بما قبل الشراء (قوله بعده) أى بعد الشراء ونبه بزيادته على أن الواو هنا للترتيب احترازا عما لو هلك قبله كما يأتى (قوله فالمشترى بينهما) لقيام الشركة وقت الشراء فلا يتغير الحكم بهلاك مال الآخر بعد ذلك بحر (قوله شركة عقد على ما شرطا) أى من الربح وأيهما باع جاز بيعه وهذا عند محمد وعند الحسن ابن زياد هى شركة ملك فلا يصح تصرف أحدهما الا فى نصيبه وظاهر كلام كثير ترجيح قول محمد كما فى النهر (قوله ورجع على شريكه بحصته منه) لانه وكيل فى حصة شريكه وقد قضى الثمن من ماله فيرجع عليه بحسابه وفى المحيط لاحدهما مائة دينار قيمتها ألف وخمسمائة وللآخر ألف درهم وشرطا الربح والوضيعة على قدر المال فاشترى الثانى جارية ثم هلكت الدنانير فالجارية بينهما وربحها أخماسا ثلاثة أخماسه للاول وخمساه للثانى لان الربح يقسم على قدر ماليهما يوم الشراء ويرجع الثانى على الاول بثلاثة أخماس الالف لانه وكيل عنه بالشراء فى ثلاثة أخماس الجارية وقد نقد الثمن من ماله ولو كان على عكسه رجع صاحب الدنانير على الآخر بخمسى الثمن اربعون دينارا ولو اشترى كل واحد منهما بماله خلاما وقبضا وهلكا يهلكان من ماليهما لان كل واحد حين اشترى كانت الشركة بينهما قائمة اهـ بحر ملخصا (قوله لقيام الشركة الخ) علة لكون المشترى بينهما كما مر وأما علة الرجوع فكونه وكيلا كما علمت (قوله بأن قال) الاولى قالا كما فى عبارة النهر وأفاد بهذا التصوير أنه ليس المراد من التصريح بالوكالة ذكر لفظها بل ما يشمل معناها (قوله كل منهما) الاولى كل منا افاده ح (قوله بماله هذا) قيد به لان فرض المسئلة فى عقد الشركة على مال مخصوص لا لكونه قيدا فى ثبوت الوكالة صريحا فافهم قال فى الولوالجية رجل قال لغيره ما اشتريت من شئ فهو بينى وبينك او اشتركا على أن ما اشتريا من تجارة فهو بيننا يجوز ولا يحتاج فيه الى بيان الصفة والقدر والوقت لان كلا منهما صار وكيلا عن الآخر فى نصف ما يشتريه وغرضه بذلك تكثير الربح وذلك لا يحصل الا بعموم هذه الاشياء اهـ وسيأتى تمامه فى الفصل قلت وهذه الشركة تقع فى زماننا كثيرا يكون أحد الشريكين فى بلدة والآخر فى بلدة يشترى كل منهما ويرسل الى الآخر ليبيع ويشترى لكنها شركة ملك والغالب انهما يعقدان بينهما شركة عقد بمال متساو أو متفاضل منهما ويجعلان الربح على قدر رأس المال ويقتسمان ربح الشركتين كذلك وهذا صحيح فى شركة العقد لا فى شركة الملك لان الربح فيها

مطلب فيما يبطل الشركة

والا فالشراء له خاصة لئلا يصير مستدينا على مال الشركة بلا اذن بحر (وتبطل) الشركة (بهلاك المالين أو أحدهما قبل الشراء) والهلاك على مالكه قبل الخلط وعليهما بعده (وان اشترى أحدهما بماله وهلك) بعده مال الآخر) قبل أن يشترى به شيأ (فالمشترى) بالفتح (بينهما) شركة عقد على ما شرطا (ورجع على شريكه بحصته منه) أى من الثمن لقيام الشركة وقت الشراء (وان هلك) مال احدهما (ثم اشترى الآخر بماله فان صرحا بالوكالة فى عقد الشركة) بأن قال على أن ما اشتراه كل منهما بماله هذا يكون مشتركا نهر وصدر الشريعة

مطلب اشتركا على ان ما اشتريا من تجارة فهو بيننا

على قدر الملك فاذا شرطا الشراء بينهما مناصفة يكون الربح كذلك الا اذا شرطا الشراء على قدر مال شركة العقد فيكون الربح على قدر المال فى الشركتين فتنبه لذلك فانه يقع كثيرا ويغفل عنه (قوله لا الربح) فانه يكون بقدر المال (قوله لصيرورتها الخ) علة لقوله لا الربح وقوله لبقاء الوكالة علة لقوله مشترك بينهما ح (قوله ولم يتصادقا على الوكالة) عبارة ابن كمال ولم ينصا على الوكالة فيها ط (قوله كما مر) أى فى قوله وعدم ما يقطعها الخ وأشار به الى أن التصريح بفسادها بما ذكره فرع على ما قدمه من انه يشترط فيها عدم ما يقطعها فليس ذلك تكرارا محضا فافهم وبيان القطع أن اشتراط عشرة دراهم مثلا من الربح لاحدهما يستلزم اشتراط جميع الربح له على تقدير أن لا يظهر ربح الا العشرة والشركة تقتضى الاشتراك فى الربح وذلك يقطعها فتخرج الى القرض أو البضاعة كما فى الفتح (قوله لا لانه شرط الخ) يعنى أن علة الفساد ما ذكر من قطع الشركة وليست العلة اشتراط شرط فاسد فيها لان الشركة لا تفسد بالشروط الفاسدة والمصرح به أن هذه الشركة فاسدة فقوله قلت الخ تأييد لقوله لا لانه شرط الخ وأما قوله وظاهره أى ظاهر قوله لعدم فسادها بالشروط فلا محل له للاستغناء عنه بما قبله (قوله ويكون الربح على قدر المال) أى وان اشترط فيه التفاضل لان الشركة لما فسدت صار المال مشتركا كشركة ملك والربح فى شركة الملك على قدر المال وسيأتى فى الفصل انه لو فسدت وكان المال كله لاحدهما فللآخر أجر مثله (قوله ولكل من شريكى العنان الخ) هذا كله عند عدم النهى ففى الفتح وكل ما كان لاحدهما اذا نهاه عنه شريكه لم يكن له فعله ولهذا لو قال له اخرج الى دمياط ولا تجاوزها فجاوزها فهلك المال ضمن حصة شريكه لانه نقل حصته بغير اذنه وكذا لو نهاه عن بيع النسيئة بعد ما كان أذن له فيه اه قلت وسيأتى فى المضاربة انه اذا صار المال عروضا لا يصح نهى المضارب عن البيع نسيئة لانه لا يملك عزله فى هذه الحالة وظاهره أن الشركة ليست كذلك لانه يملك فسخها مطلقا كما سيأتى فى الفصل (قوله ويبضع الخ) فى القاموس الباضع الشريك اه والمراد هنا دفع المال لآخر ليعمل فيه على أن يكون الربح لرب المال ولا شئ للعامل بحر (قوله ويعير) فلو أعار دابة فعطبت تحت المستعير فالقياس أن يضمن المعير نصف شريكه ولكنى استحسن أن لا اضمنه وهذا قياس قول ابى حنيفة وأبى يوسف ومحمد وكذلك لو أعار ثوبا أو دارا أو خادما بحر عن كافى الحاكم (قوله ويضارب) أى يدفع المال مضاربة وهو الاصح أما اذا اخذ مالا مضاربة فان أخذه ليتصرف فيما ليس من تجارتهما فالربح له خاصة وكذا فيما هو من تجارتهما اذا كان بحضرة صاحبه ولو مع غيبته أو مطلقا كان الربح بينهما نصفه لشريكه ونصفه بين المضارب ورب المال كذا فى المحيط نهر وقوله أو مطلقا أى عن التقييد بكونه من تجارتهما (قوله لانها) أى المضاربة دون الشركة لكون الوضيعة تلزم الشريك ولا تلزم المضارب فتتضمن الشركة المضاربة فتح (قوله ويوكل) لان التوكيل بالبيع والشراء من أعمال التجارة والشركة انعقدت لها بخلاف الوكيل صريحا بالشراء ليس له أن يوكل به لانه عقد خاص طلب به شراء شئ بعينه فلا يستتبع مثله فتح (قوله ولو نهاه المفاوض الآخر) التقييد بالمفاوض ويكون النهى عن التوكيل اتفاقى لما مر أن كل ما كان لاحدهما فعله يصح نهى الآخر عنه ط أقول سياق كلام البحر يقتضى أن هذا خاص بالمفاوضة خلافا لما فهمه ح كما يعلم من مراجعة البحر لكن يخالفه ما فى الخانية فى فصل العنان ولو وكل احدهما رجلا فى بيع أو شراء وأخرجه الآخر عن الوكالة صار خارجا عنها فان وكل البائع رجلا يتقاضى ثمن ما باع فليس للآخر أن يخرجه عن الوكالة اه أى لانه ليس لاحدهما قبض ثمن ما باعه الآخر ولا المخاصمة فيه كما يأتى قريبا فكذا ليس له اخراج وكيله بالقبض ثم لا يخفى أن الضمير المنصوب فى قول الشارح ولو نهاه عائد الى الوكيل كما هو صريح عبارة الخانية لا الى الموكل حتى يكون النهى عن التوكيل ويكون التقييد فيه اتفاقيا فافهم (قوله ويبيع بما عز وهان) أى له أن يبيع بثمن زائد وناقص قيد بالبيع لان الشراء لا يجوز الا بالمعروف كما فى الرملى على المنح عن الجوهرة وسيذكر الشارح فى كتاب الوكالة أن الوكيل له البيع بما قل أو كثر وبالعرض وخصاه بالقيمة والنقود وبه يفتى بزازية اه ومقتضاه أن المفتى به هنا كذلك لكن ذكر العلامة قاسم هناك تصحيح قول الامام وأنه اصح الاقاويل فافهم وفى البحر عن البزازية وان باع أحدهما متاعا ورد عليه فقبله جاز ولو بلا قضاء وكذا لو حط أو أخر من عيب وان بلا عيب جاز فى حصته وكذا لو وهب ولو أقر بعيب فى متاع باعه جاز عليهما اه ويأتى تمام ذلك قبيل قوله وهو أمين (قوله

(فالمشترى مشترك بينهما على ما شرطا) فى أصل المال لا الربح لصيرورتها (شركة ملك لبقاء الوكالة) المصرح بها ويرجع بحصة ثمنه (والا) أى ان ذكرا مجرد الشركة ولم يتصادقا على الوكالة فيها ابن كمال (فهو لمن اشتراه خاصة) لان الشركة لما بطلت بطل ما فى ضمنها من الوكالة (وتفسد باشتراط دراهم مسماة من الربح لاحدهما) لقطع الشركة كما مر لا لانه شرط لعدم فسادها بالشروط وظاهره بطلان الشرط لا الشركة بحر ومصنف قلت صرح صدر الشريعة وابن الكمال بفساد الشركة ويكون الربح على قدر المال (ولكل من شريكى العنان والمفاوضة ان يستأجر) من يتجر له أو يحفظ المال (ويبضع) أى يدفع المال بضاعة بأن يشترط الربح لرب المال (ويودع) ويعير (ويضارب) لانها دون الشركة فتضمنتها (ويوكل) اجنبيا ببيع وشراء ولو نهاه المفاوض الآخر صح نهيه بحر (ويبيع) بما عز وهان خلاصة

وينقد

(وبنقد ونسيئة) متعلق بقوله يبيع أما الشراء فان لم يكن في يده دراهم ولا دنانير من الشركة فاشترى بدراهم أو دنانير فهو له خاصة لانه لو وقع مشتركا تضمن ايجاب مال زائد على الشريك وهو لم يرض بالزيادة على رأس المال ولوالجية ومفاده انه لو رضي وقع مشتركا لانه يملك الاستدانة باذن شريكه كما قدمناه عن البحر عن المحيط ومنه ما سيأتي قبيل الفروع عن الاشباه ويأتي تمامه ومامر من التفصيل في الشراء انما هو في شركة العنان أما في المفاوضة فهو عليهما مطلقا كما في الخانية (قوله خلافا للاشباه) الذي فيها هو ما نقله عقبه عن الظهيرية (قوله ومؤنة السفر الخ) أي ما أنفقه على نفسه من كرائه ونفقته وطعامه وادامه من جملة رأس المال في رواية الحسن عن ابي حنيفة قال محمد وهذا استحسان فان ربح تحسب النفقة من الربح وان لم يربح كانت من رأس المال خانية (قوله لا يملك الشريك) أي شريك العنان بقرينة قوله أما المفاوض الخ وفي الخانية من فصل العنان ولو شارك أحدهما شركة عنان فما اشتراه الشريك الثالث كان نصفه له ونصفه بين الشريكين وما اشتراه الذي لم يشارك فهو بينه وبين شريكه نصفين ولا شيء منه للشريك الثالث اهـ ومثله في الولوالجية وفيها ولو أخذ مالا مضاربة فهو له كما لو آجر نفسه اهـ ولكن فيه تفصيل قدمناه قريبا (قوله ولا الرهن) قال في الفتح أي رهن عين من مال الشركة فان رهن بدين عليهما لم يجز وضمن ولو ارتهن بدين لهما لم يجز على شريكه فان هلك الرهن في يده وقيمته والدين سواء ذهب بحصته ويرجع شريكه بحصته على المطلوب ويرجع المطلوب بنصف قيمة الرهن على المرتهن وان شاء شريك المرتهن ضمن شريكه حصته من الدين لان هلاك الرهن في يده كالاستيفاء اهـ (قوله أو يكون هو) أي الراهن العاقد أي الذي تولى عقد المبايعة قال في الخانية ولمن ولي المبايعة أن يرهن بالثمن اهـ ط (قوله في موجب) بكسر الجيم ح (قوله وحينئذ) أي حين اذ كان الراهن هو العاقد بنفسه قال في النهر واقراره بالرهن والارتهان عند ولايته العقد صحيح اهـ ط أما لو ولي العقد غيره أو كانا ولياه لا يجوز اقراره في حصة شريكه وهل يجوز في حصة نفسه فهو على الخلاف ولا يصح اقراره بعد ما تناقضا الشركة اذا كذبه الآخر تاترخانية (قوله ولا الكتابة) لانه ليس من عادة التجار بحر (قوله فله كل ذلك) أي المذكور من الشركة والرهن الخ (قوله ولو فاوض) أي المفاوض (قوله والا تنعقد عنانا) وما خصه من الربح يكون بينه وبين شريكه ط (قوله ولا يجوز لهما تزويج العبد) أي عبد التجارة واحترز بالعبد عن الامة فان لاحد المتفاوضين تزويجها كما في الخانية ولا يزوج العبد ولو من امة التجارة استحسانا ط عن الهندية (قوله ولا الهبة) يستثنى منه هبة ثمن ما باعه ففي البحر عن الظهيرية لو باع أحد المتفاوضين عينا من تجارتهما ثم وهب الثمن من المشتري أو أبرأه منه جاز خلافا لابي يوسف ولو وهب غير البائع جاز في حصته فقط اجماعا اهـ قلت لكنه في الاولى يضمن نصيب صاحبه كوكيل البيع اذا فعل ذلك كما في الخانية (قوله ونحوه) أي مما ليس من جنس ما يؤكل ويهدى عادة بقرينة ما بعده (قوله فلم يجز) أي ما ذكر من الهبة في حصة شريكه بل جاز في حصته ان وجد شرط الهبة من التسليم والقسمة فيما يقسم وكذا الاعتاق وتجري فيه أحكام عتق أحد الشريكين المقررة في بابه (قوله وجاز في نحو لحم الخ) محترز قوله أي لثوب ونحوه (قوله ولا القرض) أي الاقراض في ظاهر الرواية أما الاستقراض فقدم انه يجوز ويأتي تمامه في الفروع (قوله اذا نص صريحا) فلو قال اعمل برأيك لا يكفي (قوله وفيه الخ) ومثله ما في البحر عن البزازية ولو قال كل منهما للآخر اعمل برأيك فلكل منهما أن يعمل ما يقع في التجارة كالرهن والارتهان والسفر والخلط بماله والشركة بمال الغير لا الهبة والقرض وما كان اتلافا للمال أو تمليكا من غير عوض فانه لا يجوز ما لم يصرح به نصا (قوله لان الشركة) أي مطلقها (قوله وصح بيع شريك مفاوض) انظر هل المفاوض قيد في كلام المصنف ط عن الحموي (قوله لا يصح اقراره بدين) اي لمن لا تقبل شهادته له أما لغيره فيقبل كما سبق في قوله وكل دين لزم احدهما الخ وهذا انما هو في شريك المفاوضة أما شريك العنان ففيه تفصيل قال في الخانية ولو أقر أحد شريكي العنان بدين في تجارتهما لزم المقر جميع ذلك ان كان هو الذي وليه وان أقر انهما ولياه لزمه نصفه وان اقر أن صاحبه وليه لا يلزمه شيء بخلاف شركة المفاوضة فان كل واحد منهما يكون مطالبا بذلك اهـ ونحوه في الفتح وحاصله أن اقرار أحد شريكي العنان بدين في تجارتهما لا يمضي على الآخر وانما يمضي على نفسه على التفصيل المذكور أما شريك المفاوضة فيمضي عليهما مطلقا فافهم لكن سيأتي في الفروع انه لو قال أحد الشريكين استقرضت ألفا فالقول له

مطلب
يملك الاستدانة باذن شريكه

و(بنقد ونسيئة) بزازية (ويسافر) بالمال له حمل أولا هو الصحيح خلافا للاشباه وقيل ان له حمل يضمن والا لا ظهيرية ومؤنة السفر والكراء من رأس المال ان لم يربح خلاصة (لا) يملك الشريك (الشركة) الا باذن شريكه جوهرة (و) لا (الرهن) الا باذنه أو يكون هو العاقد في موجب الدين وحينئذ فيصح اقراره بالرهن والارتهان سراج (و) لا (الكتابة) والاذن بالتجارة (وتزويج الامة) وهذا كله (لو عنانا) أما المفاوض فله كل ذلك ولو فاوض ان باذن شريكه جاز والا تنعقد عنانا بحر (ولا يجوز لهما) في عنان ومفاوضة (تزويج العبد ولا الاعتاق ولو على مال (و) لا (الهبة) أي لثوب ونحوه فلم يجز في حصة شريكه وجاز في نحو لحم وخبز وفاكهة (و) لا (القرض) الا باذن شريكه اذا نص صريحا فيه سراج وفيه اذا قال له اعمل برأيك فله كل التجارة الا القرض والهبة (وكذا كل ما كان اتلافا للمال أو كان تمليكا للمال (بغير عوض) لان الشركة وضعت للاسترباح وتوابعه وما ليس كذلك لا ينتظمه عقدها (وصح بيع) شريك (مفاوض ممن ترد شهادته له) كابنه وأبيه وينفذ على المفاوضة اجماعا (لا) يصح (اقراره بدين) فلا ينفذ على المفاوضة عنده بزازية

٢ مطلب اقر بمقدار الربح ثم ادعى الخطأ

٣ مطلب فى قبول قوله دفعت المال بعد موت الشريك او الموكل

وفى الخلاصة أقر شريك العنان بجارية لم يجز فى حصة شريكه ولو باع أحدهما ليس للآخر أخذ ٢ ثمنه ولا الخصومة فيما باعه أو اذانه (وهو) أى الشريك (أمين فى المال فيقبل قوله) بيمينه (فى) مقدار الربح والخسران والضياع و(الدفع ٣ لشريكه ولو) ادعاه (بعد موته) كما فى البحر مستدلا بما فى وكالة الولوالجية كل من حكى أمرا لا يملك استئنافه ان فيه ايجاب الضمان على الغير لا يصدق وان فيه نفى الضمان عن نفسه صدق انتهى فليحفظ هذا الضابط (ويضمن بالتعدى) وهذا حكم الامانات وفى الخانية التقييد بالمكان صحيح فلو قال لا تجاوز خوارزم فجاوز ضمن حصة شريكه وفى الاشباه نهى احدهما شريكه عن الخروج وعن بيع النسيئة جاز (كما يضمن الشريك) عنانا أو مفاوضة بحر (بموته مجهلا نصيب صاحبه) على المذهب والقول بخلافه غلط كما فى وقف الخانية وسيجىء فى الوديعة خلافا للاشباه (فروع) فى المحيط قد وقع حادثتان * الاولى نهاه عن البيع نسيئة فباع فأجبت بنفاذه فى حصته وتوقفه فى حصة شريكه فان اجاز فالربح لهما * الثانية نهاه عن الاخراج فخرج ثم ربح فأجبت انه غاصب حصة شريكه بالاخراج

ان المال فى يده ويأتى الكلام عليه (قوله وفى الخلاصة) استدراك على المتن بأن العين كالدين اهـ ح لكن ما فى المتن فى المفاوضة وهذا فى العنان (قوله بجارية) أى فى يده من الشركة انها لرجل تاترخانية (قوله ليس للآخر أخذ ثمنه) افاد أن للمديون أن يمتنع من الدفع اليه فان دفع برئ من حصة القابض ولم يبرأ من حصة الآخر فتح وكذا لا يجوز تأجيله الدين لو العاقد غيره او هما عند أبى حنيفة وعندهما يجوز فى نصيبه ولو اجله العاقد جاز فى النصيبين عندهما وعند أبى يوسف فى نصيبه فقط وأصله الوكيل بالبيع اذا أبرأ عن الثمن او حط أو اجله يصح عندهما خلافا لابى يوسف الا أن هناك يضمن لموكله عندهما الا هنا بحر عن المحيط (قوله فى مقدار الربح) فلو أقر بمقداره ثم ادعى الخطأ فيه لا يقبل قوله كذا نقله ابو السعود عن اقرار الاشباه ط قلت لكن فى حاوى الزاهدى قال الشريك ربحت عشرة ثم قال لا بل ربحت ثلاثة فله أن يحلفه انه لم يربح عشرة اهـ ومقتضاه أن القول له بيمينه لكن لا يخفى أن الاوجه ما فى الاشباه لانه برجوعه متناقض فلا يقبل منه وما فى الاشباه عزاه الى كافى الحاكم فهو نص المذهب فلا يعارضه ما فى الحاوى (قوله والضياع) أى ضياع المال كلا أو بعضا ولو من غير تجارة ط (قوله مستدلا بما فى وكالة الولوالجية) عبارة الولوالجية ولو وكل بقبض وديعة ثم مات الموكل فقال الوكيل قبضت فى حياته وهلك وأنكرت الورثة أو قال دفعته اليه صدق ولو كان دينا لم يصدق لان الوكيل فى الموضعين حكى امرا لا يملك استئنافه لكن من حكى أمرا لا يملك استئنافه ان كان فيه ايجاب الضمان على الغير لا يصدق وان كان فيه نفى الضمان عن نفسه صدق والوكيل بقبض الوديعة فيما يحكى ينفى الضمان عن نفسه فصدق والوكيل بقبض الدين فيما يحكى يوجب الضمان على الميت وهو ضمان مثل المقبوض فلا يصدق اهـ قلت أى أن الوكيل بقبض الدين اذا قال قبضته من المديون وهلك عندى أو قال دفعته للموكل الميت لا يصدق بالنسبة الى براءة المديون لان فى ذلك الزام الضمان على الميت فان الديون تقضى بأمثالها فيثبت للمديون بذمة الدائن مثل ما للدائن بذمته فيلتقيان قصاصا وأما بالنسبة الى الوكيل نفسه فيصدق لانه أمين وبموت الموكل لم ترتفع أمانته وان بطلت وكالته فلا يضمن ما قبضه ولا يرجع عليه المديون وقد أوضح المسئلة فى الخيرية أول كتاب الوكالة فافهم (قوله كل من حكى أمرا الخ) فان الوكيل هنا حكى أمرا وهو قبض الوديعة أو الدين فى حياة الموكل وهو لا يملك استئنافه بعد موت الموكل أى لو كان لم يقبض فى حياته وأراد استئناف القبض بعد موته لم يملكه لانه انعزل عن الوكالة (قوله التقييد بالمكان صحيح الخ) ظاهر التفريع أن التنصيص على المكان بلا نهى لا يكون تقييدا وعبارة البزازية التقييد بالمكان صحيح حتى لو قال اخرج الى خوارزم ولا تجاوزه صح فلو جاوزه ضمن وفى الجوهرة من المضاربة وألفاظ التخصيص والتقييد أن يقول خذ هذا مضاربة بالنصف على أن تعمل به فى الكوفة أو فاعمل به فى الكوفة أما اذا قال واعمل به فى الكوفة بالواو لا يكون تقييدا فله أن يعمل فى غيرها لان الواو حرف عطف ومشورة وليست من حروف الشرط اهـ فأفاد أن مجرد التنصيص لا يكفى بل لا بد من أمر يفيد التقييد كالشرط وكالنهى (قوله وفى الاشباه الخ) أعم منه ما قدمناه عن الفتح من أن كل ما كان لاحدهما اذا نهاه عنه شريكه لم يكن له فعله (قوله جاز) أى النهى (قوله بموته مجهلا الخ) فى حاوى الزاهدى مات الشريك ومال الشركة ديون على الناس ولم يبين ذلك بل مات مجهلا يضمن كما لو مات مجهلا للعين اهـ أى عين مال الشركة الذى فى يده ومثله بقية الامانات لكن اذا علم أن وارثه يعلمها لا يضمن ولو ادعى الوارث العلم وأنكر الطالب فان فسرها الوارث وقال هى كذا وهلكت صدق كما سيأتى ان شاء الله تعالى فى كتاب الوديعة (قوله والقول بخلافه غلط) وهو عدم تضمين المفاوض (قوله وسيجىء فى الوديعة) سيجىء هناك بضع عشرة موضعا يضمن فيها الامين بموته مجهلا (قوله خلافا للاشباه) حيث جرى فى كتاب الامانات على ما هو الغلط (قوله فى المحيط) صوابه فى البحر فان الحادثتين وقعتا لصاحب البحر سئل عنهما وأجاب بما ذكر ثم قال ولم أر فيهما الا ما قدمته أى ما مر عن الخانية (قوله فان أجاز فالربح لهما) وان لم يجز فالبيع فى حصته باطل (قوله فأجبت انه غاصب) أى كما هو صريح ما قدمه عن الخانية من قوله ضمن حصة شريكه (قوله بالاخراج) فيه نظر ففى مضاربة الجوهرة عند قول القدورى وان خص له رب المال التصرف فى بلد بعينه أو فى سلعة بعينها لم يجز أن يتجاوز ذلك فان خرج الى غير ذلك البلد أو دفع المال الى من اخرجه لا يكون مضمونا عليه بمجرد الاخراج حتى

يشترى

يشترى به خارج البلد فان هلك المال قبل التصرّف فلا ضمان عليه وكذا لو أعاده الى البلد عادت المضاربة كما كانت على شرطها وان اشترى به قبل العود صار مخالفا ضامنا ويكون ذلك له لانه تصرّف بغير اذن صاحب المال فيكون له ربحه وعليه وضيعته لا يطيب له الربح عندهما خلافا لابى يوسف وان اشترى ببعضه وأعاد بقيته الى البلد ضمن قدر ما اشترى به ولا يضمن قدر ما أعاد اهـ والظاهر أن الشركة كذلك (قوله فينبغى أن لا يكون الربح على الشرط) أى بل يكون له كما علمته منقولا (قوله ومقتضاه فساد الشركة) أى مقتضى الجواب بأنه صار غاصبا وبأن الربح لا يكون على الشرط ولكن هذا بعد التصرّف فى المال لا بمجرّد الاخراج فلو عاد قبل التصرّف تبقى الشركة كما علمت فافهم (قوله فأجاب الخ) حيث قال ان القول قول الشريك والمضارب فى مقدار الربح والخسران مع يمينه ولا يلزمه أن يذكر الامر مفصلا والقول قوله فى الضياع والردّ الى الشريك اهـ قلت بقى مالو ادّعى على شريكه خيانة مبهمة ففى قضاء الاشباه لا يحلف ونقل الحموى عن قارئ الهداية انه يحلف وان لم يبين مقدارا لكن اذا نكل عن اليمين لزمه أن يبين مقدار ما نكل فيه ثم قال وأنت خبير بأن قارئ الهداية لم يستند الى نقل فلا يعارض ما نقله فى الاشباه عن الخانية (قوله ومثله المضارب والوصى والمتولى) سيذكر الشارح فى الوقف عن القنية أن المتولى لا تلزمه المحاسبة فى كل عام ويكتفى القاضى منه بالاجمال لو معروفا بالامانة ولو متهما يجبره على التعيين شيأ فشيأ ولا يحبسه بل يهدده ولو اتهمه يحلفه اهـ والظاهر أنه يقال مثل ذلك فى الشريك والمضارب والوصى فيحمل اطلاقه على غير المتهم أى الذى لم يعرف بالامانة تأمّل (قوله نهر) يغنى عنه قوله أوّلا وفيه (قوله الى سحت المحصول) السحت بالضم وبضمتين الحرام أو ما خبث من المكاسب فلزم منه العار ط عن القاموس اذ لا يجوز للقاضى الاخذ على نفس المحاسبة لانها واجبة عليه نعم لو كتب سجلا أو تولى قسمة وأخذ أجر المثل له ذلك كما حرّره فى البحر من الوقف (قوله واما تقبل) عطف على قوله اما مفاوضة (قوله وتسمى شركة صنائع) جمع صناعة كرسالة ورسائل وهى كالصنعة حرفة الصانع وعمله (قوله وأعمال وأبدان) لانّ العمل يكون منهما غالبا بأبدانهما (قوله ان اتفق صانعان الخ) أشار الى انه لا بدّ من العقد أوّلا بأن يتفقا على الشركة قبل التقبل لما سيأتى قبيل الفروع لو تقبل ثلاثة عملا بلا عقد شركة فعمله احدهم فله ثلث الاجر ولا شئ للآخرين وسيأتى بيانه والمراد عقد الشركة على التقبل والعمل لما فى البحر عن القنية اشترك ثلاثة من الحمالين على أن يملأ احدهم الجوالق ويأخذ الثانى فمها ويحملها الثالث الى بيت المستأجر والاجر بينهم بالسوية فهى فاسدة قال فسادها لهذه الشروط فان شركة الحمالين صحيحة اذا اشتركوا فى التقبل والعمل جميعا اهـ أى وهنا لم يذكر التقبل أصلا بل مجرّد العمل مقيدا على كل واحد بنوع منه لكن لا يشترط كون التقبل منهما معا لما فى البحر أيضا لو اشتركا على أن يتقبل احدهما المتاع ويعمل الآخر أو يتقبله احدهما ويقطعه ثم يدفعه الى الآخر للخياطة بالنصف جاز كذا فى القنية لكن من شرط عليه العمل فقط لو تقبل جاز فلو شرط على من عليه العمل أن لا يتقبل لا يجوز لانه عند السكوت جعل اثباتها اقتضاء ولا يمكن ذلك مع النفى كذا فى المحيط اهـ قلت وبه علم أن الشرط عدم نفى التقبل عن احدهما لا التنصيص على تقبل كل منهما ولا على عملهما الا انه اذا اشتركا على أن يتقبل احدهما ويعمل الآخر بلا نفى كان لكل منهما التقبل والعمل لتضمن الشركة الوكالة قال فى البحر وحكمها أن يصير كل واحد منهما وكيلا عن صاحبه بتقبل الاعمال والتوكيل به جائز سواء كان الوكيل يحسن مباشرة ذلك العمل أو لا (قوله فلا يلزم اتحاد صنعة ومكان) تفريع الاوّل على كلام المصنف ظاهر وأما الثانى فمن حيث انه لم يقيد بالمكان ووجه عدم اللزوم كما فى الفتح أن المعنى المجوّز لشركة التقبل من كون المقصود تحصيل الربح لا يتفاوت بين كون العمل فى دكانين أو دكان وكون الاعمال من أجناس أو جنس (قوله على أن يتقبلا الاعمال) أى محلها كالثياب مثلا فان العمل عرض لا يقبل القبول أفاده القهستانى وعلمت أن التنصيص على تقبل كل منهما أو على عمله غير شرط وفى النهر ان المشترك فيه انما هو العمل ولذا قالوا من صور هذه الشركة أن يجلس آخر على دكانه فيطرح عليه العمل بالنصف والقياس أن لا تجوز لانّ من أحدهما العمل ومن الآخر الحانوت واستحسن جوازها لانّ التقبل من صاحب الحانوت عمل اهـ ومنها ما فى البحر عن البزازية لاحدهما آلة القصارة وللآخر بيت اشتركا على أن يعملا فى بيت هذا والكسب بينهما جاز وكذا سائر

مطلب فيما لو ادّعى على شريكه خيانة مبهمة

مطلب فى شركة التقبل

فينبغى أن لا يكون الربح على الشرط انتهى ومقتضاه فساد الشركة نهر وفيه وتفرّع على كونه أمانة ما سئل قارئ الهداية عمن طلب محاسبة شريكه فأجاب لا يلزم بالتفصيل ومثله المضارب والوصى والمتولى نهر وقضاة زماننا ليس لهم قصد بالمحاسبة الا الوصول الى سحت المحصول * (و) اما (تقبل) وتسمى شركة صنائع وأعمال وأبدان (ان اتفق) صانعان (خياطان أو خياط وصباغ) فلا يلزم اتحاد صنعة ومكان (على ان يتقبلا الاعمال)

التى يمكن استحقاقها ومنه تعليم كتابة وقرآن وفقه عـلى المفتى به بخلاف شركة دلالين ومغنين وشهود محاكم وقراء مجالس وتعاز ووعاظ وسؤال لان التوكيـل بالسؤال لا يصح قنية وأشباه (ويكون الكسب بينهـما) عـلى ماشرطا مطلقا فى الاصح لانه ليس بربح بل بدل عمـل فصح تقويمه (وكـل ماتقبله احدهما يلزمهما) وعلى هذا الاصل (فيطالب كل واحد منهما بالعمل ويطالب) كل منهما (بالاجر ويبرأ) دافعها (بالدفع اليه) أى الى احدهـما (والحاصل من) أجر (عمـل احدهـما بينهما على الشرط) ولو الآخر مريضا أو مسافرا أو امتنع عمـدا بلا عذر لان الشرط مطلق العمل لا عمـل القابل ألا ترى أن القصار لو استعان بغيره أو استأجره استحق الاجر بزازية * (و) اما (وجوه) هذا رابع وجوه شركة العقد (ان عقداها عـلى ان يشتريا) نوعا أو أنواعا (بوجوههما) أى بسبب وجاهتهما (ويبيعا) فما حصل بالبيع يدفعان منـه ثمن ما اشتريا (بالنسيئة) ومابقى بينهما

مطلب شركة الوجوه

الصناعات ولو من احدهما اداة القصارة والعمل من الآخر فسدت والربح للعامل وعليه أجر مثل الاداة اهـ ونظير هذه الاخيرة مسائل ستأتى فى الفصل قبيل قوله وتبطل الشركة الخ (قوله التى يمكن استحقاقها) أى التى يستحقها المستأجر بعقد الاجارة وزاد فى البحر قيد أن يكون العمل حلالا لما فى البزازية لو اشتركا فى عمل حرام لم يصح اهـ وأنت خبير بأن الحرام لا يستحق بالاجر فافهم (قوله ومنه) الاولى ومنها اى الاعمال المذكورة (قوله عـلى المفتى به) أى الذى هو قول المتأخرين من جواز أخذ الاجرة على التعليم وكذا على الاذان والامامة فافهم (قوله بخـلاف شركة دلالين) فان عمل الدلالة لا يمكن استحقاقه بعقد الاجارة حتى لو استأجره لا يبيع له أو يشترى فالاجارة فاسدة اذا لم يبين له اجلا كما صرح به فى اجارة المجتبى ح (قوله ومغنين) لان الغناء حرام ح (قوله وشهود محاكم) لعدم صحة الاستئجار عـلى الشهادة ح (قوله وقراء مجالس وتعاز) يحتمل انه عطف تفسير أو مغاير وهو بفتح التاء المثناة فوق وبعين مهملة بعدها ألف ثم زاى جمع تعزية وهى المأتم بالهمزة والتاء المثناة الفوقية الذى يصنع للاموات لان عادتهم القراءة بصوت واحد يشتمل على التمطيط وعلى قطع بعض الكلمات والابتداء من أثناء الكلمة ولانه استئجار على القراءة والذى اجازه المتأخرون انما هو الاستئجار على التعليم خلافا لمن توهم خلافه كما سيأتى فى الاجارات ان شاء الله تعالى وفى القنية ولا شركة القراء بالزمزمة فى المجالس والتعازى لانها غير مستحقة عليهم اهـ وفى القاموس الزمزمة الصوت البعيد له دوى وتتابع صوت الرعد وذكر ابن الشحنة أن ابن وهبان بالغ فى النكير على اقرارهم على هذا فى زمانه وعـلى القراءة بالتمطيط ومنع من جواز سماعها وأطنب فى انكارها وتمامه فى ح (قوله ووعاظ) أى شركة وعاظ فيما يحصل لهم بسبب الوعظ لانه غير مستحق عليهم ط (قوله وسؤال) بتشديد الهمزة جمع سائل وهو الشحاذ اهـ ح (قوله لان التوكيل بالسؤال لا يصح) ومالا تصح فيه الوكالة لا تصح فيه الشركة كما مر (قوله مطلقا) أى سواء شرطا الربح على السواء أو متفاضلا وسواء تساويا فى العمل أولا وقيل ان شرطا أكثر الربح لادناهما عملا لا يصح والصحيح الجواز أفاده فى البحر وهـذا اذا لم تكن مفاوضة اذ لا تكون المفاوضة الا مع التساوى كما يأتى (قوله لانه ليس بربح الخ) اعـلم أن التفاضل فى الربح عند اشتراط التساوى فى العمل لا يجوز قياسا لان الضمان بقدر ما شرط عليه من العمل فالزيادة عليه ربح مالم يضمن فلم يجز العقد كما فى شركة الوجوه ويجوز استحسانا لان ما يأخذه ليس ربحا لان الربح انما يكون عند اتحاد الجنس وهنا رأس المال عمل والربح مال فلم يتحد الجنس فكان ما يأخذه بدل العمل والعمل يتقوم بالتقويم اذا رضيا بقـدر معين فيقدر بقدر ما قوم به فلم يؤد الى ربح مالم يضمن بخلاف شركة الوجوه حيث لا يجوز فيها التفاوت فى الربح عند التساوى فى المشترى لان جنس المال وهو الثمن الواجب فى ذمتهما متحد والربح يتحقق فى الجنس المتحد فلو جاز زيادة الربح كان ربح مالم يضمن وتمامه فى العناية (قوله فيطالب كل واحد منهما بالعمل الخ) هـذا ظاهر فيما اذا كانت مفاوضة أما اذا اطلقاها أو قيداها بالعنان فثبوت هـذين الحكمين استحسان وفيما سواهما فهى باقية على مقتضى العنان ولذا لو أقر بدين من ثمن مبيع مستهلك أو أجر أجير أو دكان المدة مضت لا يصدق الا ببينة لان نفاذ الاقرار على الآخر موجب المفاوضة ولم ينصا عليها فلو كان المبيع لم يستهلك أو المدة لم تمض فانه يلزمهما كما فى المحيط اهـ ح ملخصا (قوله ويبرأ دافعها) أنث الضمير وان عاد على الاجر لتأويله بالاجرة ط (قوله والحاصل الخ) مامر من قوله ويكون الكسب بينهما انما هو فى الكسب الحاصل من عملهما وما هنا فى الحاصل من عمل احدهما أى لا فرق بين أن يعملا أو يعمل احدهـما سواء كان عدم عمـل الآخر لعذر أولا لان العامل معين القابل والشرط مطلق العمل الخ ماذكره (قوله واما وجوه) ويقال لها شركة المفاليس قهستانى (قوله نوعا أو أنواعا) افاد أنها تكون خاصة وعامة كما فى النهر ولذا حذف المصنف المفعول (قوله أى بسبب وجاهتهما) أفاد وجه التسمية لان من لا مال له لا يبيعه الناس نسيئة الا اذا كان له جاه ووجاهة وشرف عندهم وأفاد الكمال أن الجاه مقلوب الوجه بوضع الواو موضع العين فوزنه عفل لا أن الواو انقلبت ألفا للموجب لذلك وقيل اضيفت الى الوجوه لانها تبتذل فيها الوجوه لعدم المال (قوله بالنسيئة) هو عـلى حل الشارح متعلق بقوله اشتريا وقصـده بذلك دفع مايوهمه المتن من كونه مطلوبا بالشراء والبيع وليس كذلك بل هو مطلوب لقوله يشتريا فكان ينبغى

للمصنف

للمصنف ذكره عقبه لانه لا مال لهما فشراؤهما يكون بالنسيئة أما البيع فهو أعمّ (قوله ويكون كل منهما عنانا ومفاوضة بشرطه) فصورة اجتماع شرائط المفاوضة فى التقبل كما فى المحيط أن يشترك الصانعان على أن يتقبلا جميعا الاعمال وأن يضمنا العمل جميعا على التساوى وأن يتساويا فى الربح والوضيعة وأن يكون كل منهما كفيلا عن صاحبه فيما لحقه بسبب الشركة اهـ وصورتها فى الوجوه كما فى النهاية أن يكون الرجلان من أهل الكفالة وأن يكون ثمن المشترى بينهما نصفين وأن يتلفظا بلفظ المفاوضة زاد فى الفتح ويتساويا فى الربح ويكفى ذكر مقتضيات المفاوضة عن التلفظ بها كما سلف وتمامه فى البحر ولا يخفى انه اذا فقد منها شرط كانت عنانا وفى القهستانى ان شروط المفاوضة فى المواضع الثلاثة قد اختلفت ولم يتعرّض فى المتداولات الى أنها فى كل منها حقيقة والظاهر أنها فى الاوّل أى فى المال حقيقة وفى الباقين مجاز ترجيحا على الاشتراك (قوله من مناصفة المشترى) أى فى المفاوضة والعنان وقوله أو مثالثته أى فى العنان قهستانى (قوله لئلا يؤدّى الخ) علة لمفهوم ماقبله وهو أنه لا يجوز أن يكون الربح مخالفا لقدر الملك وعبارة الكنز وان شرطا مناصفة المشترى أو مثالثته فالربح كذلك وبطل شرط الفضل اهـ قال فى النهر لانّ استحقاق الربح فى شركة الوجوه بالضمان وهو على قدر الملك فى المشترى فكان الربح الزائد عليه ربح ما لم يضمن بخلاف العنان فان التفاضل فى الربح فيها مع التساوى فى المال صحيح لانها فى معنى المضاربة من حيث ان كلا منهما يعمل فى مال صاحبه فالتحقت بها (قوله بخلاف العنان) أى فى شركة الاموال وكذا فى شركة التقبل فانه يجوز فيها التفاضل كما قدمناه لانّ المأخوذ فيها ليس بربح بل بدل عمل كما مرّ تقريره فافهم (قوله بمال) كما فى شركة الاموال وفى المضاربة فى حق رب المال (قوله أو عمل) كالمضارب فى المضاربة (قوله أو تقبل) عبارة الدرر أو ضمان وكذا فى البحر وغيره وذلك كمن اجلس على دكانه تلميذا يطرح عليه العمل بالنصف وكما فى شركة الوجوه فان الربح فيها بقدر الضمان والزائد عليه ربح ما لم يضمن فلا يجوز كما مرّ قال فى الدرر ولهذا لو قال لغيره تصرّف فى مالك على أن لى بعض ربحه لا يستحق شيأ لعدم هذه المعانى والله سبحانه اعلم

(فصل فى الشركة الفاسدة)

مافى هذا الفصل مسائل متفرّقة من كتاب الشركة فكان الاولى أن يترجم بها وان كانت الزيادة على مافى الترجمة لا تضرّ (قوله واصطياد) جعله من المباح وذلك مقيد بما اذا لم يكن للتلهى أو يتخذه حرفة والا فلا يحل كما فى الاشباه وسيأتى تمام الكلام على ذلك فى بابه (قوله وطلب معدن من كنز) المعدن ماوضع فى الارض خلقة والكنز ماوضعه بنو آدم والركاز يعمهما فلو قال وطلب معدن وكنز جاهلى كما فعل فى الهندية لكان أولى لانّ الكنز الاسلامى لقطة ط (قوله من طين مباح) فان كان الطين أو النورة أو سهلة الزجاج مملوكا فاشتركا على أن يشتريا ذلك ويطبخاه ويبيعاه جاز وهو كشركة الوجوه كذا فى الخلاصة معزيا الى الشافى وتبعه البزازى والعينى والمذكور فى الفتح أن هذا من شركة الصنائع والاوّل اظهر نهر (قوله وما حصله احدهما) أى بدون عمل من الآخر (قوله وما حصلاه معا الخ) يعنى ثم خلطاه وباعاه فيقسم الثمن على كيل أو وزن ما لكل منهما وان لم يكن وزنيا ولا كيليا قسم على قيمة ما كان لكل منهما وان لم يعرف مقدار ما كان لكل منهما صدّق كل واحد منهما الى النصف لانهما استويا فى الاكتساب وكأنّ المكتسب فى ايديهما فالظاهر أنه بينهما نصفان والظاهر يشهد له فى ذلك فيقبل قوله ولا يصدّق على الزيادة على النصف الا ببينة لانه يدّعى خلاف الظاهر اهـ فتح (تنبيه) يؤخذ من هذا ما افتى به فى الخيرية فى زوج امرأة وابنها اجتمعا فى دار واحدة وأخذ كل منهما يكتسب على حدة ويجمعان كسبهما ولا يعلم التفاوت ولا التساوى ولا التميز فأجاب بأنه بينهما سوية وكذلك لو اجتمع اخوة يعملون فى تركة ابيهم ونما المال فهو بينهم سوية ولو اختلفوا فى العمل والرأى اهـ وقدّمنا أن هذا ليس شركة مفاوضة مالم يصرّحا بلفظها أو بمقتضياتها مع استيفاء شروطها ثم هذا فى غير الابن مع ابيه لما فى القنية الاب وابنه يكتسبان فى صنعة واحدة ولم يكن لهما شئ فالكسب كله للاب ان كان الابن فى عياله لكونه معينا له ألا ترى لو غرس شجرة تكون للاب ثم ذكر خلافا فى المرأة مع زوجها اذا اجتمع بعملهما اموال كثيرة فقيل هى للزوج وتكون المرأة معينة له الا اذا كان لها كسب على حدة فهو لها وقيل بينهما نصفان وفى الخانية زوج بنيه

(ويكون كل منهما) من التقبل والوجوه (عنانا ومفاوضة) أيضا (بشرطه) السابق واذا اطلقت كانت عنانا (وتتضمن) شركة كل من التقبل والوجوه (الوكالة) لاعتبارها فى جميع انواع الشركة (والكفالة أيضا اذا كانت مفاوضة) بشرطها (والربح) فيها (على ماشرطا من مناصفة المشترى) بفتح الراء (أو مثالثته) ليكون الربح بقدر الملك لئلا يؤدّى الى ربح ما لم يضمن بخلاف العنان كما مرّ وفى الدرر لا يستحق الربح الا باحدى ثلاث بمال أو عمل أو تقبل

(فصل فى الشركة الفاسدة

لا تصح شركة فى احتطاب واحتشاش واصطياد واستقاء وسائر مباحات) كاجتناء ثمار من جبال وطلب معدن من كنز وطبخ اجر من طين مباح لتضمنها الوكالة والتوكيل فى اخذ المباح لا يصح (وما حصله احدهما فله وما حصلاه معا فلهما) نصفين ان لم يعلم ما لكل

مطلب
اجتمعا فى دار واحدة واكتسبا ولا يعلم التفاوت فهو بينهما بالسوية

الخمسة فى داره وكلهم فى عياله واختلفوا فى المتاع فهو للاب وللبنين الثياب التى عليهم لا غير فان قالوا هم أو أمهم أنه بعد موته ان هذا استفدناه بعد موته فالقول لهم وان اقروا انه كان يوم موته فهو ميراث من الاب (قوله باعانة صاحبه) سواء كانت الاعانة بعمل كما اذا اعانه فى الجمع والقلع أو الربط أو الحمل أو غيره أو بآلة كما لو دفع له بغلا أو راوية ليستقى عليها أو شبكة ليصيد بها حموى وقهستانى ط (قوله لا يجاوز به) بفتح الواو على البناء للمفعول وقوله نصف ثمن ذلك بالرفع لانه هو النائب عن الفاعل اه فتح أى يعطى أجر المثل لو كان مثل نصف الثمن أو أقل فلو أكثر لا يزاد على نصف الثمن لانه رضى بنصف الثمن ثم التعبير بنصف الثمن وقع فى كافى الحاكم والهداية وغيرهما قال ط وذكر فى النقاية أن أجر المثل لا يزاد على نصف القيمة لان المعين وصاحب العدة يطلبان أجر المثل عند تمام العمل فربما لا يتيسر البيع عند تمام العمل فكيف يفرض نصف ثمنه حتى يطلب حموى وفى القهستانى ولا يزاد على نصف القيمة أى قيمة المباح يوم الاخذ ان كان له قيمة والا فينبغى أن يكون الحكم فيه التخمين والقياس اه (قوله يؤذن باختياره) قال فى العناية وكذا تقديم دليل ابى يوسف على دليل محمد فى المبسوط دليل على انهم اختاروا قول محمد اه أى لان الدليل المتأخر يتضمن الجواب عن الدليل المتقدم وهذه عادة صاحب الهداية أيضا انه يؤخر دليل القول المختار وعبارة كافى الحاكم تؤذن أيضا باختيار قول محمد حيث قال فله أجر مثله لا يجاوز نصف الثمن فى قول ابى يوسف وقال محمد له أجر مثله بالغا ما بلغ ألا ترى انه لو أعانه عليه فلم يصب شيأ كان له أجر مثله اه ونقل ط عن الحموى عن المفتاح أن قول محمد هو المختار للفتوى وعن غاية البيان أن قول ابى يوسف استحسان اه قلت وعليه فهو من المسائل التى ترجح فيها القياس على الاستحسان (قوله والربح الخ) حاصله أن الشركة الفاسدة اما بدون مال أو به من الجانبين أو من احدهما فحكم الاولى أن الربح فيها للعامل كما علمت والثانية بقدر المال ولم يذكر أن لاحدهم أجرا لانه لا أجر للشريك فى العمل بالمشترك كما ذكروه فى قفيز الطحان والثالثة لرب المال وللآخر أجر مثله (قوله فالشركة فاسدة) لانه فى معنى بع منافع دابتى ليكون الاجر بيننا فيكون كله لصاحب الدابة لان العاقد عقد العقد على ملك صاحبه بأمره وللعاقد أجرة مثله لانه لم يرض أن يعمل مجانا فتح (تنبيه) لم يذكروا ما لو كانت الدابة بين اثنين دفعها احدهما للآخر على أن يؤجرها ويعمل عليها على أن ثلثى الاجر للعامل والثلث للآخر وهى كثيرة الوقوع ولا شك فى فسادها لان المنفعة كالعروض لا تصح فيها الشركة وحينئذ فالاجر بينهما على قدر ملكهما وللعامل أجر مثل عمله ولا يشبه العمل فى المشترك حتى نقول لا أجر له لان العمل فيما يحمل وهو لغيرهما تأمل وتمامه فى حواشى المنح للخير الرملى ويأتى قريبا ما يؤيده (قوله وكذلك السفينة والبيت) أى مثل الدابة وفى البحر عن القنية له سفينة فاشترك مع أربعة على أن يعملوا بسفينته وآلاتها والخمس لصاحب السفينة والباقى بينهم بالسوية فهى فاسدة والحاصل لصاحب السفينة وعليه أجر مثلهم اه (قوله ولو لاحدهما بغل وللآخر بعير) أى وقد اشتركا على أن كلا يؤجر ما الكل واحد والحاصل بينهما فهو باطل أيضا لان معنى هذا أن كلا قال لصاحبه بع منافع دابتك ودابتى على أن ثمنه بيننا ثم ان آجراهما بأجر معلوم صفقة واحدة فى عمل معلوم قسم الاجر على مثل اجر البغل ومثل أجر الجمل بخلاف ما لو اشتركا على أن يتقبلا الحمولات المعلومة بأجرة معلومة ولم يؤجرا البغل والجمل كانت صحيحة لانها شركة التقبل والاجر بينهما نصفان ولا يعتبر زيادة حمل الجمل على حمل البغل كما لا يعتبر فى شركة التقبل زيادة عمل أحدهما كصباغين لاحدهما آلة الصبغ وللآخر بيت يعمل فيه وان آجر البغل أو البعير بعينه كان كل الاجر لصاحبه لانه هو العاقد فلو أعانه الآخر على التحميل والنقل كان له أجر مثله فتح (قوله على مثل أجر البغل) الاولى أجر مثل البغل وقوله والبعير أى وأجر مثل البعير فلو البعير يؤجر بضعف ما يؤجر به البغل مثلا فلصاحب البعير ثلثا الاجر ولصاحب البغل ثلثه ط وان آجر كل واحد منهما دابته وشرطا عملهما فى الدابة أو عمل احدهما من السوق والحمل وغير ذلك كان الاجر مقسوما بينهما على قدر أجر مثل دابتيهما وعلى مقدار أجر عملهما كما قبل الشركة اه قال الخير الرملى وهو مؤيد لما قلنا (فرع) أعطى بذر الفيلق رجلا ليقوم عليه فيعلفه بالاوراق على أن ما حصل فهو بينهما فالفيلق لصاحب البذر لانه حصل من بذره وللرجل الذى قام عليه قيمة الاوراق وأجر مثله على صاحب البذر وعلى هذا اذا دفع البقرة بالعلف ليكون الحادث بينهما نصفين فما حدث فهو لصاحب

مطلب
يرجح القياس

(وما حصله احدهما باعانة صاحبه فله ولصاحبه أجر مثله بالغا ما بلغ عند محمد وعند أبى يوسف لا يجاوز به نصف ثمن ذلك) قيل تقديمهم قول محمد يؤذن باختياره نهر وعناية

(والربح فى الشركة الفاسدة بقدر المال ولا عبرة بشرط الفضل) فلو كل المال لاحدهما فللآخر أجر مثله كما لو دفع دابته لرجل ليؤجرها والاجر بينهما فالشركة فاسدة والربح للمالك وللآخر أجر مثله وكذلك السفينة والبيت ولو لم يبع عليها البر فالربح لرب البر وللآخر أجر مثل الدابة ولو لاحدهما بغل وللآخر بعير فالاجر بينهما على مثل أجر البغل والبعير نهر

البقرة وللآخر مثل علفه وأجر مثله تاتارخانية (قوله أي شركة العقد) أما شركة الملك فلا تبطل وقول الدرر وتبطل الشركة مطلقا فالاطلاق فيه بالنظر للمفاوضة والعنان ط قلت والمراد أن شركة الملك لا تبطل أي لا يبطل الاشتراك فيها بل يبقى المال مشتركا بين الحي وورثة الميت كما كان والا فلا يخفى أن شركة الميت مع الحي بطلت بموته تأمل (قوله بموت احدهما) لانها تتضمن الوكالة أي شرط لها ابتداء وبقاء لانه لا يتحقق ابتداؤها الا بولاية التصرف لكل منهما في مال الآخر ولا تبقى الولاية الا ببقاء الوكالة وبه اندفع ماقيل الوكالة تثبت تبعا ولا يلزم من بطلان التبع بطلان الاصل فتح فلو كانوا ثلاثة فمات احدهم حتى انفسخت في حقه لا تنفسخ في حق الباقيين بحر عن الظهيرية (قوله بأن قضى بلحاقه مرتدا) حتى لو عاد مسلما لم يكن بينهما شركة وان لم يقض بلحاقه انقطعت على سبيل التوقف بالاجماع فان عاد مسلما قبل الحكم بقيت وان مات أو قتل انقطعت ولو لم يلحق وانقطعت المفاوضة على التوقف هل تصير عنانا عنده لا وعندهما نعم بحر عن الولوالجية ملخصا (قوله بانكارها) أي ويضمن حصة الآخر لان جحود الامين غصب كما في البحر سائحاني (قوله وبقوله لا اعمل معك) هذا في المعنى فسخ فكان الاولى تأخيره عن قوله ويفسخ احدهما وفي البحر عن البزازية اشتركا واشتريا امتعة ثم قال احدهما لا اعمل معك بالشركة وغاب فباع الحاضر الامتعة فالحاصل للبائع وعليه قيمة المتاع لان قوله لا اعمل معك فسخ للشركة معه وأحدهما يملك فسخها وان كان المال عروضا بخلاف المضاربة هو المختار اهـ (قوله بخلاف المضاربة) والفرق أن مال الشركة في ايديهما وولاية التصرف اليهما جميعا فيملك كل نهي صاحبه عن التصرف في ماله نقدا كان أو عروضا بخلاف مال المضاربة فانه بعد ماصار عروضا ثبت حق المضارب فيه لاستحقاقه ربحه وهو المنفرد بالتصرف فلا يملك رب المال نهيه اهـ فتح (قوله خلافا للزيلعي) حيث قيد فسخ احدهما الشركة بكون المال دراهم أو دنانير فافاد عدمه لو عروضا كما في المضاربة وهو قول الطحاوي وصرح في الخلاصة بأن أحد الشريكين لا يملك فسخ الشركة الا برضى صاحبه قال في الفتح وهذا غلط وقد صحح هو أي صاحب الخلاصة انفراد الشريك بالفسخ والمال عروض اهـ ووفق في البحر بين كلامي الخلاصة واعترضه في النهر وأجبنا عنه فيما علقناه على البحر (قوله ويتوقف الخ) تقييد للمتن (قوله لانه عزل قصدي) لانه نوع حجر فيشترط علمه دفعا للضرر عنه فتح (قوله وبجنونه مطبقا) فالشركة قائمة الى أن يتم اطباق الجنون فتنفسخ فاذا عمل بعد ذلك فالربح كله للعامل والوضيعة عليه وهو كالغصب لمال المجنون فيطيب له ربح ماله لا ماربح من مال المجنون فيتصدق به بحر عن التتارخانية قال ط وظاهره انه لا يحكم بالفسخ الا باطباق الجنون وهو مقدر بشهر أو بنصف حول على الخلاف (قوله لكنه يتصدق الخ) والظاهر أنه يقال مثل ذلك فيما اذا تصرف احدهما بالمال في صور بطلان الشركة المارة فان الربح يكون للعامل ويتصدق بماربح من مال الآخر (قوله ولم يزك احدهما الخ) لان الاذن بينهما في التجارة والزكاة ليست منها ولان اداء الزكاة من شرطه النية وعند عدم الاذن لا نية له فلا تسقط عنه لعدمها ط عن الحموي (قوله وأديا معا) أي ادى كل منهما عن نفسه وعن شريكه ح وصورته كما قال ابن كمال بأن ادى كل منهما بغيبة صاحبه واتفق اداؤهما في وقت واحد (قوله وتقاصا) أي ان كانت مفاوضة أو عنانا تساويا فيها ط (قوله أورجع) أي بالزيادة ان كانت عنانا لم يتساو فيها المالان ط (قوله اشترى احد المتفاوضين) قيل التقييد بالمتفاوضين اتفاقي وفيه نظر لان قوله وللبائع اخذ كل بثمنها لا يشمل العنان لعدم تضمنها الكفالة وأيضا فان شريك العنان له أن يشتري ماليس من جنس تجارتهما ويقع الشراء له ويطالب بالثمن وكذا يقع الشراء له اذا اشترى من جنس تجارتهما بعد ماصار المال عروضا كما مر قبيل قول المصنف وتبطل بهلاك المالين (قوله باذن الآخر) قيد به لانه لو اشتراها للوطء بلا اذن كانت شركة بحر (قوله للوطء) متعلق بالشراء وقوله الهبة بالنصب مفعول تضمن (قوله وقالا يلزمه نصف الثمن) لانه ادى دينا عليه خاصة من مال مشترك فيرجع عليه صاحبه بنصيبه بحر والمتون على قول الامام (قوله وللبائع الخ) لانه دين وجب بسبب التجارة بحر والمراد بالتجارة الشراء فانه من انواعها كما مر في قوله وكل دين لزم احدهما بتجارة فافهم (قوله وعقرها) يرجع الى المستحق قال ح فهو نشر مرتب (قوله للكفالة) متعلق بتضمن واللام فيه للتقوية وهي الداخلة على معمول المتعدي

(وتبطل الشركة) أي شركة العقد (بموت احدهما) علم الآخر أو لا لانه عزل حكمي (ولو حكما) بأن قضى بلحاقه مرتدا (و) تبطل أيضا (بانكارها) وبقوله لا اعمل معك فتح (وبفسخ احدهما) ولو المال عروضا بخلاف المضاربة هو المختار بزازية خلافا للزيلعي ويتوقف على علم الآخر لانه عزل قصدي (وبجنونه مطبقا) فالربح بعد ذلك للعامل لكنه يتصدق بربح مال المجنون تتارخانية (ولم يزك احدهما مال الآخر بغير اذنه فان اذن كل وأديا معا) أو جهل (ضمن كل نصيب صاحبه) وتقاصا أو رجع بالزيادة (وان أديا متعاقبا كان الضمان على الثاني علم بأداء صاحبه أو لا كالمأمور بأداء الزكاة) أو الكفارة (اذا دفع للفقير بعد أداء الآمر بنفسه) لان فعل الآمر عزل حكمي وفيه لا يشترط العلم خلافا لهما (اشترى احد المتفاوضين أمة باذن الآخر) صريحا فلا يكفي سكوته (ليطأها فهي له) لا للشركة (بلا شيء) لتضمن الاذن بالشراء للوطء الهبة اذ لا طريق لحله الا بها لحرمة وطء المشتركة وهبة المشاع فيما لا يقسم جائزة وقالا يلزمه نصف الثمن (وللبائع) والمستحق (اخذ كل بثمنها) وعقرها لتضمن المفاوضة للكفالة

بنفسه اذا كان محمولا على الفعل أو متأخرا عن معموله وما هنا من الاول فافهم (قوله ومن اشترى) بمعنى المفرد لما في الفتح لو اشترى اثنان عبدا فأشركا فيه آخر فالقياس أن يكون له نصفه ولكل من المشتريين ربعه لان كلا صار مملكا نصف نصيبه وفي الاستحسان له ثلثه لانهما حين أشركاه سوياه بأنفسهما فكأنه اشترى العبد معهما اه (قوله ان قبل القبض لم يصح) قال في الفتح اعلم أن ثبوت الشركة فيما ذكرنا كله ينبني على صيرورة المشتري بائعا للذي اشركه وهو استفاد الملك منه فانبنى على هذا أن من اشترى عبدا فلم يقبضه حتى اشرك فيه رجلا لم يجز لانه بيع ما لم يقبض ولو أشركه بعد القبض ولم يسلمه اليه حتى هلك لم يلزمه ثمن ويعلم انه لابد من قبول الذي اشركه لان لفظ اشركتك صار ايجابا للبيع اه قلت ومثله قوله في الذخيرة اشترى شيأ ثم أشرك آخر فيه فهذا بيع النصف بنصف الثمن الذي اشتراه به اه ومقتضاه انه يثبت فيه بقية أحكام البيع من ثبوت خيار العيب والرؤية ونحوه وأنه لابد من علم المشتري بالثمن في المجلس وهو خلاف المتبادر من قول المصنف وان بعده صح الخ فتأمل (قوله ولزمه نصف الثمن) بناء على أن مطلق الشركة يقتضي التسوية قال الله تعالى فهم شركاء في الثلث الا أن يبين خلافه فتح (قوله ثم لقيه آخر) أما لو أشرك اثنين صفقة واحدة كان العبد بينهم أثلاثا فتح وكافي (قوله فان كان القائل) أي الثاني (قوله فله ربعه) أي ربع جميع العبد لانه طلب منه الاشراك في نصيبه ونصيبه النصف بحر (قوله لكون مطلوبه شركته في كامله) لانه حيث لم يعلم بمشاركة الاول يصير طالبا لشراء النصف وقد أجابه اليه (تنبيه) لا يخفى أن هذه الشركة شركة ملك وفي التاترخانية عن التتمة سئل والدي عن أحد شريكي عنان اشترى بما في يده من المال عروضا ثم قال لاجنبي أشركتك في نصيبي مما اشتريت قال يصير شريكا له شركة ملك (قوله ما اشتريت اليوم الخ) ذكر اليوم غير قيد كما في الهندية وفي كافي الحاكم وان اشتركا بلا مال على أن ما اشتريا من الرقيق فهو بينهما جاز وكذلك لو قالا في هذا الشهر فخصا العمل والوقت فان قال أحدهما اشتريت متاعا فهلك مني وطالب شريكه بنصف ثمنه لم يصدق فان برهن على الشراء والقبض ثم ادعى الهلاك صدق بيمينه وان شرطا الربح أثلاثا بطل الشرط والربح بينهما نصفان ولا يستطيع أحدهما الخروج من الشركة الا بمحضر من صاحبه اه ملخصا زاد في البحر عن الظهيرية وليس لواحد منهما أن يبيع حصة الآخر مما اشترى الا باذن صاحبه لانهما اشتركا في الشراء لا في البيع اه فأفاد أن هذه شركة ملك لا عقد وقدمنا عن الولوالجية اشتركا على أن ما اشتريا من تجارة فهو بيننا يجوز ولا يحتاج فيه الى بيان الصفة والقدر والوقت لان كلا منهما صار وكيلا عن الآخر في نصف ما يشتريه وغرضه تكثير الربح وذلك لا يحصل الا بعموم هذه الاشياء وفي التاترخانية عن المنتقى قال هشام سمعت أبا يوسف يقول في رجل قال لآخر معي عشرة آلاف فخذها شركة تشتري بيني وبينك قال هو جائز والربح والوضيعة عليهما اه (قوله ولا شئ للآخرين) لانهم لما لم يكونوا شركاء كان على كل منهم ثلث العمل لان المستحق على كل منهم ثلثه بثلث الاجر فاذا عمل أحدهم الكل صار متطوعا في الثلثين فلا يستحق الاجر اه ح عن البحر قال ابن وهبان هذا في القضاء أما في الديانة فينبغي أن يوفيه بقية الاجرة لان الظاهر من حال العامل انه انما عمل الجميع على ظن أن يعطيه جميع الاجرة فلا ينبغي أن يخيب ظنه (قوله القول لمنكر الشركة) أي اذا كان المال في يده فادعى عليه آخر أنه شاركه مفاوضة فالقول للجاحد مع يمينه وعلى المدعي البينة لانه يدعي العقد واستحقاق ما في يده وهو منكر فتح (قوله برهن الورثة الخ) أي اذا مات احد المفاوضين والمال في يد الحي فبرهن الورثة على المفاوضة لم يقض لهم بشئ مما في يد الحي لانهم ما شهدوا بعقد علم ارتفاعه بالموت ولانه لا حكم فيما شهدا به على المال الذي في يده في الحال لان المفاوضة فيما مضى لا توجب أن يكون المال الذي في يده في الحال من شركتهما الا أن يبرهنوا انه كان في يده في حياة الميت أو أنه من شركتهما فانه حينئذ شهدوا بالنصف للميت وورثته خلفاؤه فتح (قوله برهنوا على الارث) يعني والمال في أيديهم كما في الفتح (قوله قضي له بنصفه) أي ترجيحا لبينته على بينتهم لانه خارج يدعي نصف المال على ذي اليد بعقد المفاوضة مع المورث (قوله تصرف أحد الشريكين في البلد الخ) تخصيص احدهما بكونه تصرف في البلد والآخر في السفر مبني على كونه صورة الواقعة أو ليفيد أن القول لذي اليد وان لم يعلم صاحبه بما صنع (قوله فالقول له ان المال في يده) لانه حينئذ أمين فقد ادعى أن الالف حق الغير بخلاف ما اذا

لم يكن

(ومن اشترى عبدا) مثلا (فقال له آخر أشركني فيه فقال فعلت ان قبل القبض لم يصح وان بعده صح ولزمه نصف الثمن وان لم يعلم بالثمن خير عند العلم به ولو قال أشركني فيه فقال نعم ثم لقيه آخر وقال مثله وأجيب بنعم فان) كان القائل (عالما بمشاركة الاول فله ربعه وان لم يعلم فله نصفه) لكون مطلوبه شركته في كامله (و) حينئذ (اخرج العبد من ملك الاول) ما اشتريت اليوم من أنواع التجارة فهو بيني وبينك فقال نعم جاز أشباه وفيها تقبل ثلاثة عملا بلا عقد شركة فعمله أحدهم فله ثلث الاجر ولا شئ للآخرين (فروع) القول لمنكر الشركة * برهن الورثة على المفاوضة لم يقبل حتى يبرهنوا انه كان مع الحي في حياة الميت * برهنوا على الارث والحي على المفاوضة قضي له بنصفه فتح * تصرف أحد الشريكين في البلد والآخر في السفر وأراد القسمة فقال ذو اليد قد استقرضت ألفا فالقول له ان المال في يده

مطلب

اذا قال الشريك استقرضت الفا فالقول له ان المال بيده

لم يكن فى يده لانه يدّعى دينا عليه فلو قال لى فى هذا المال الذى فى يدى كذا يقبل أيضا كما يقبل انه للغير تامّل وهى واقعة الفتوى وبه أفتيت رملى على المنح وأفتى أيضا فى الخيرية فيما اذا قال الذى فى يده المال كنت استدنت من فلان كذا للشركة ودفعت له دينه بأنّ القول قوله بيمينه واستدل له بما فى المنح عن جواهر الفتاوى وهو ماذكره الشارح هنا ويؤيده ما فى الحامدية عن محيط السرخسى فى فصل ما يجوز لاحد شريكى العنان لو استقرض أحدهما مالا لزمهما لانّ الاستقراض تجارة ومبادلة معنى لانه يملك المستقرض ويلزمه ردّ مثله فشابه المصارفة أو الاستعارة وأيهما كان نفذ على صاحبه اهـ ومثله فى الولوالجية وكذا فى الخانية من فصل شركة العنان لكن فى الخانية أيضا قال أحد شريكى العنان انى استقرضت من فلان الف درهم للتجارة لزمه خاصة دون صاحبه لانّ قوله لا يكون حجة لالزام الدين عليه وان أمر أحدهما صاحبه بالاستدانة لا يصح الامر ولا يملك الاستدانة على صاحبه ويرجع المقرض عليه لا على صاحبه لانّ التوكيل بالاستدانة توكيل بالاستقراض وهو باطل لانه توكيل بالتكدى الا أن يقول الوكيل للمقرض ان فلانا يستقرض منك الف درهم فحينئذ يكون المال على الموكل لا على الوكيل اهـ أى لانه يكون حينئذ رسولا والمستقرض هو المرسل وكذا قال فى الولوالجية وان أذن كل منهما لصاحبه بالاستدانة عليه لزمه خاصة فكان للمقرض أن يأخذه منه وليس له أن يرجع على شريكه وهو الصحيح لان التوكيل بالاستقراض باطل فصار الاذن وعدمه سواء اهـ قلت ويظهر من هذا أن فى المسئلة قولين أحدهما ما مرّ عن المحيط من أن لكل من شريكى العنان الاستقراض لانه تجارة أى مبادلة معنى والثانى عدم الجواز ولو بصريح الاذن وهو الصحيح لموافقته لقولهم ان التوكيل بالاستقراض باطل لانه توكيل بالتكدى وبيانه أن الاستقراض تبرّع ابتداء فكان فى معنى التكدى أى الشحاذة ويتفرّع على ذلك انه لو استقرض بالاذن وهلك القرض يهلك عليهما على القول الاول وعلى الثانى يهلك على المستقرض لكن لا يخفى أن هذا الا ينافى ما مرّ عن الجواهر لانّ ما استقرضه أحدهما يملكه المستقرض لعدم صحة الاذن فينفذ عليه فاذا أخذ المال ووضعه فى مال الشركة وكان المال فى يده يصدّق فله أخذ نظيره لما قدّمه المصنف أن الشريك امين فى المال فيقبل قوله بيمينه وأما قوله وليس له أن يرجع على شريكه فذاك فيما اذا هلك القرض فلا ينافى قبول قوله ان بعض هذا المال قرض وأراد أخذ نظيره اذ لا رجوع فى ذلك على الشريك وكذا لا ينافى ما قدّمناه عند قوله لا يصح اقراره بدين من انه يلزم المقرّ جميع الدين ان كان هو الذى وليه الخ لما قلنا نعم يشكل عليه ما مرّ هنالك فى الشرح من انه لو أقرّ بجارية فى يده من الشركة انها لرجل لم يجز فى حصة شريكه الا أن يجاب بأن المراد ما اذا علم ببينة أو اقرار أنها من المال المشترك بينهما اذ لا يصدق على شريكه بل اقراره يقتصر عليه هذا ما ظهر لى فى هذا المقام فاغتنم تحريره والسلام (قوله ودفعوه) اى الثمن المفهوم من البيع التزاما والمصنف صرّح به اهـ ح (قوله فدسه فى التراب) أى تراب الكرم الحصين بباب وغلق ولو فى الارض المملوكة له لم يضمن ان جعل علامة والا ضمن كالوضع فى المفازة مطلقا جامع الفصولين والفرق بين الكرم والارض أن الكرم مطلوب لاجل الثمار فلابدّ من كونه حرزا وأما الارض فليست مقصودة سائحانى فافهم (قوله أقرضه نصفه) يحتمل أن يكون الاقراض بعد افرازه أو قبله فان قرض المشاع جائز بالاجماع كما فى جامع الفصولين وفى مضاربة التتارخانية ولو قال خذ هذه الالف على أن نصفها قرض على أن تعمل بالنصف الآخر على أن يكون الربح لى جاز ولا يكره فان تصرّف بالالف وربح كان بينهما على السواء والوضيعة عليهما لانّ نصف الالف صار ملكا للمضارب بالقرض والنصف الآخر بضاعة فى يده وان على أن نصفها قرض ونصفها مضاربة بالنصف جاز ولم يذكر الكراهة هنا اهـ قلت ويظهر عدم الكراهة فى الثانى بالاولى والظاهر أن الشركة كالمفاوضة لو دفع ألفا نصفها قرض على أن يعمل بالالف بالشركة بينهما والربح بقدر المالين مثلا وأنه لا كراهة فى ذلك لانه ليس قرضا جرّ نفعا (قوله فطلب رب المال حصته) أى مما كان من الشركة منح والمراد أنه طلب مال القرضة فان صبر الى أن يصير مال الشركة ناضا أى دراهم ودنانير يأخذ ما أقرضه من جنسه وان لم يصبر لنضه أخذ متاعا بقيمة الوقت والظاهر أنه مقيد برضى شريكه والا فله دفع قرضه من غير المتاع ان كان له غيره أو بامره القاضى ببيعه وانما قلنا ان المراد مال القرض لانه لو كان المراد قسمة حصته من مال الشركة فانه يقوّم بقيمته يوم اشترياه ويكون الربح بينهما على قدره كما نقله

*شروا كرما فباعوا ثمرته ودفعوه لاحدهم ليحفظه فدسه فى التراب ولم يجده حلف فقط * دفع لآخر مالا أقرضه نصفه وعقد الشركة فى الكل فشرى أمتعة فطلب رب المال حصته ان لم يصبر لنضه أخذ المتاع بقيمة الوقت *

مطلب

دفع الفا على ان نصفه قرض ونصفه مضاربة او شركة

في البحر عن الينابيع (قوله بينهما متاع الخ) ولو كان بينهما بعير حمل عليه أحدهما بأمر شريكه فسقط في الطريق فنحره ان كان ترجى حياته ضمن والا فلا ولو نحره أجنبي يضمن مطلقا وهو الاصح وكذا الشاة لو ذبحها الراعي على هذا التفصيل ولو ذبحها غيره يضمن ط ملخصا عن الهندية (قوله دابة مشتركة) أي بين حاضر وغائب ط (قوله قال البيطارون) جمع بيطار معالج الدواب قاموس ط (قوله لم يضمن) أي اذا هلكت لانه اعتمد على خبر أهل المعرفة ومفهومه انه لو فعله من تلقاء نفسه ضمن ط (قوله سكن أحدهما الخ) تقدمت مسائل الانتفاع بالمشترك في غيبة شريكه أول الباب عند قوله الا في الخلط والاختلاط وقدمنا الكلام عليها (قوله طاحون مشتركة) المراد بها كل ما لا يقسم ط (قوله عمرها) بصيغة الامر أي قال للآخر عمرها معي فافهم (قوله لم يرجع) لان شريكه يجبر على أن يفعل معه كما يعلم من الضابط الآتي (قوله فليس بمتطوع) مخالف لما قبله وللضابط (قوله فهو متطوع) لانه يجبر على الانفاق وعلى اداء الخراج ط قال في جامع الفصولين جاز الجبر على الانفاق في قن وزرع ودابة مشتركة ولم يجبر ذو السفل على البناء لانه في الاول يصير الممتنع عن النفقة متلفا حقا قائما الشريكه فيجبر بخلاف الثاني لان حق ذي العلو فات اذ حقه قرار العلو على السفل ولم يبقيا لكن يأتي في الحائط المشترك لو انهدم وعرصته عريضة قيل لا يجبر وقيل يجبر وهو الاشبه لتضرر الشريك فعلى هذا القول ينبغي أن يجبر ذو السفل على البناء اه ملخصا وذكر قبيله في قن أو زرع بينهما فغاب أحدهما وأنفق الآخر يكون متبرعا بخلاف ذي العلو مع أن كلا لا يصل الى احياء حقه الا بالانفاق والفرق أن الاول غير مضطر لان شريكه لو حاضرا يجبره القاضي على الانفاق ولو غائبا بأمر القاضي الحاضر به ليرجع على الآخر فلما زال الاضطرار كان متبرعا أما ذو العلو فمضطر في بناء السفل اذ القاضي لا يجبره لو حاضرا فلا يأمر غيره لو غائبا والمضطر ليس بمتبرع اه ملخصا وحاصله أن في الجبر على الانفاق على القن والزرع قولين وأنه ينبغي أن يكون ذو السفل كذلك (قوله والضابط الخ) نقل هذا الضابط في متفرقات قضاء البحر عن الامام الحلواني قلت ولا بد من تقييده بما اذا كان مريد الانفاق مضطرا الى انفاق شريكه معه فيقال اذا كان أحدهما مضطرا الى الانفاق معه وأنفق بلا اذن الآخر فان كان الآخر الممتنع يجبر على الفعل معه فهو متطوع لتمكنه من رفعه الى القاضي ليجبره والا أي وان لم يجبر الممتنع لا يكون متطوعا فالاول كما في الثلاث التي ذكرها الشارح وكما في قن وزرع ودابة على أحد القولين والثاني كما في سفل انهدم فان صاحبه لا يجبر على البناء على ما مر فذو العلو مضطر الى البناء وصاحبه لا يجبر فاذا أنفق ذو العلو لا يكون متبرعا ومثله الحائط المنهدم اذا كان عليه حمولة لآخر على ما يأتي بيانه بخلاف ما اذا كان مريد الانفاق غير مضطر وكان صاحبه لا يجبر كدار يمكن قسمتها وامتنع الشريك من العمارة فانه لا يجبر فلو أنفق عليها الآخر بلا اذنه فهو متبرع لانه غير مضطر اذ يمكنه أن يقسم حصته ويعمرها كما صرح به في الخانية ويعلم مما يأتي من التقييد بما لا يقسم أيضا وبه علم انه لا بد من التقييد بالاضطرار كما قلنا والا لزم أن لا يكون متبرعا حيث أمكنته القسمة وعلى هذا يحمل ما في جامع الفصولين حيث قال والتحقيق أن الاضطرار يثبت فيما لا يجبر صاحبه لا فيما يجبر ففي الاول يرجع لا في الثاني لو فعله بلا اذن وهذا يخلصك عن الاضطراب الواقع في هذا الباب اه ملخصا فافهم هذا وفي شرح الوهبانية للشرنبلالي حمام بين رجلين أو دولاب ونحوه مما تفوت بقسمته المنفعة المقصودة احتاج الى المرمة وامتنع أحدهما منها قال بعضهم يؤجرها القاضي ليرمها بالاجرة أو يأذن لاحدهما بالاجارة وأخذ المرمة منها وقال بعضهم ان القاضي يأذن لغير الآبي بالانفاق ثم يمنع صاحبه من الانتفاع به حتى يؤدي حصته والفتوى على هذا القول اه ومثله في الخيرية عن الخانية قلت وهذا زيادة بيان لما سكت عنه الضابط المذكور وهو أنه اذا اضطر ورفع الامر الى القاضي ليجبره ثم امتنع تعنتا أو عجزا يأذن القاضي للمضطر ليرجع بقي انه لم يذكر بماذا يرجع وفي جامع الفصولين حائط بينهما وهي وخيف سقوطه فاراد أحدهما نقضه وأبى الآخر يجبر على نقضه ولو هدما حائطا بينهما فأبى أحدهما عن بنائه يجبر ولو انهدم لا يجبر ولكنه يبني الآخر فيمنعه حتى يأخذ نصف ما انفق لو أنفق بأمر القاضي ونصف قيمة البناء لو أنفق بلا أمر القاضي اه ونقل هذا الحكم في شرح الوهبانية عن الذخيرة في مسئلة انهدام السفل وقال انه الصحيح المختار للفتوى فعلم أن هذا فيما لا يجبر عليه كالحائط والسفل أما ما يجبر عليه مثل

مطلب مهم فيما اذا امتنع الشريك من العمارة والانفاق في المشترك

بينهما متاع على دابة في الطريق سقطت فاكترى أحدهما بغيبة الآخر خوفا من هلاك المتاع أو نقصه رجع بحصته قنية * دابة مشتركة قال البيطارون لا بد من كيها فكواها الحاضر لم يضمن * دار بين اثنين سكن أحدهما وخربت ان خربت بالسكنى ضمن * طاحون مشتركة قال أحدهما لصاحبه عمرها فقال هذه العمارة تكفيني لا أرضى بعمارتك فعمرها لم يرجع جواهر الفتاوى * وفي السراجية طاحون مشتركة أنفق أحدهما في عمارتها فليس بمتطوع ولو أنفق على عبد مشترك أو أدى خراج كرم مشترك فهو متطوع الكل من منح المصنف قلت والضابط أن كل من أجبر أن يفعل مع شريكه اذا فعله أحدهما بلا اذن فهو متطوع والالا

ولا يجبر الشريك على العمارة الا في ثلاث وصي وناظر وضرورة تعذر قسمة ككرى نهر ومرمة قناة وبئر ودولاب وسفينة معيبة وحائط لا يقسم أساسه فان كان الحائط يحتمل القسمة ويبنى كل واحد فى نصيبه السترة لم يجبر والا أجبر وكذا كل ما لا يقسم كحمام وخان وطاحون وتمامه فى متفرقات قضاء البحر والعينى والاشباه

مالا يقسم لابد فيه عند الامتناع من اذن القاضى كما علمت خلافا لما سيأتى عن الاشباه وبه يظهر لك ما فى قسمة الخيرية حيث سئل فى عقار لا يقبل القسمة كالطاحون والحمام اذا احتاج الى مرمة وأنفق أحد الشريكين من ماله أجاب لا يكون متبرعا ويرجع بقيمة البناء بقدر حصته كما حققه فى جامع الفصولين وجعل الفتوى عليه فى الولوالجية قال فى جامع الفصولين معزيا الى فتاوى الفضلى طاحونة لهما أنفق أحدهما فى مرمتها بلا اذن الآخر لم يكن متبرعا اذ لا يتوصل الى الانتفاع بنصيبه الابه اه فراجع كتب المذهب فان فى هذه المسئلة وقع تحير واضطراب فى كلام الاصحاب اه ملخصا قلت ما نقله فى جامع الفصولين عن الفضلى قال عقبه أقول ينبغى أن يكون على تفصيل قدمته اه قلت أراد بالتفصيل ما مر من اناطة الرجوع وعدمه على الجبر وعدمه وحاصله انه لم يرض بما فى فتاوى الفضلى لان الشريك فى الطاحون يجبر لكونها مما لا يقسم فلا يرجع المعمر بلا اذنه وبلا أمر القاضى ويمكن تأويل كلام الفضلى بحمله على ما اذا أنفق بأمر القاضى أو هو قول آخر كما يأتى وأما ما فى الولوالجية فقد ذكره فى مسئلة السفل وهو ما قدمناه آنفا عن شرح الوهبانية عن الذخيرة بعينه وهذه المسئلة لا يجبر فيها الشريك فيرجع عليه المعمر وان عمر بلا اذنه كما علمت ولا تقاس عليها مسئلة الطاحون والذى تحصل فى هذا المحل أن الشريك اذا لم يضطر الى العمارة مع شريكه بأن أمكنه القسمة فأنفق بلا اذنه فهو متبرع وان اضطر وكان الشريك يجبر على العمل معه فلابد من اذنه أو أمر القاضى فيرجع بما أنفق والا فهو متبرع وان اضطر وكان شريكه لا يجبر فان أنفق باذنه أو بأمر القاضى رجع بما انفق والا فبالقيمة فاغتنم تحرير هذا المقام الذى هو مزلة أقدام الافهام (قوله وصى وناظر) قال فى وصايا الخانية جدار بين دارى صغيرين عليه حمولة يخاف عليه السقوط ولكل صغير وصى فطلب أحد الوصيين مرمة الجدار وأبى الآخر قال الشيخ الامام أبو بكر محمد بن الفضل يبعث القاضى أمينا ينظر فيه ان علم أن فى تركه ضررا عليهما أجبر الآبى أن يبنى مع صاحبه وليس هذا كاباء أحد المالكين لان ثمة الآبى رضى بدخول الضرر عليه فلا يجبر أما هنا الوصى أراد ادخال الضرر على الصغير فيجبر أن يرم مع صاحبه اه قلت ويجب أن يكون الوقف كمال اليتيم فاذا كانت الدار مشتركة بين وقفين احتاجت الى المرمة فأرادها أحد الناظرين وأبى الآخر يجبر على التعمير من مال الوقف وقد صارت حادثة الفتوى كذا فى متفرقات قضاء البحر ح قلت بقى لو كانت الشركة بين بالغ ويتيم وينبغى انه لو كان الضرر على البالغ لا يجبر وصى اليتيم بخلاف العكس وكذا لو بين يتيمين والضرر على أحدهما بأن كانت حمولة الجدار له فينبغى أن يجبر وصى المتضرر لو امتنع وكذا يقال فى الوقف مع الملك تأمل (قوله وضرورة تعذر قسمة) الاضافة للبيان ط (قوله ككرى نهر) أى تعزيله (قوله فان كان الحائط يحتمل القسمة) أى يحتمل أساسه القسمة بأن كان عريضا وفى المسئلة تفصيل لانه اما أن يكون عليه حمولة أولا ففى الثانى ان طلب أحدهما القسمة وأبى الآخر فقيل لا يجبر مطلقا وقيل يجبر لو عرصته عريضة وبه يفتى وان طلب أحدهما البناء لا القسمة فلو عريضة لا يجبر الآبى ولو غير عريضة قيل لا يجبر أيضا وقيل يجبر وهو الاشبه وان بنى أحدهما قيل لا يرجع مطلقا وقيل لا يرجع لو عريضة لانه غير مضطر فيه وفى الاول وهو ما اذا كان عليه حمولة فاما أن تكون الحمولة لهما أو لاحدهما فان كانت لهما فان طلب أحدهما قسمة عرصة الحائط لا يجبر الآخر ولو عريضة اذ لكل منهما حق فى كامل العرصة وهو وضع الجذوع على جميع الحائط وان طلب أحدهما البناء قيل لا يجبر الآبى لو عريضة وقيل يجبر مطلقا وبه يفتى اذ فى عدم الجبر تعطيل حق شريكه وهو وضع الجذوع على جميع الحائط ولو بنى بلا اذن قيل لو عريضة لا يرجع وقيل يرجع وهو الصحيح لانه مضطر كما لو كانت غير عريضة لكن مر أن الفتوى على أن شريكه يجبر على البناء ولا اضطرار فيما يجبر عليه كما مر تحقيقه فينبغى أن يفتى بانه متبرع وان كانت الحمولة لاحدهما وطلب صاحبها القسمة يجبر الآبى لو عريضة وهو الصحيح وبه يفتى ولو أراد ذو الحمولة البناء وأبى الآخر فالصحيح انه يجبر ولو بنى فالصحيح انه يرجع لما مر أنه مضطر ولو بناه الآخر والعرصة عريضة فهو متبرع ثم فى كل موضع لم يكن البانى متبرعا كان له منع صاحبه من الانتفاع الى أن يرد عليه ما أنفق أو قيمة البناء على ما مر فلو قال صاحبه أنا لا أتمتع بالمبنى قيل لا يرجع البانى وقيل يرجع اه جامع الفصولين ملخصا (قوله والا أجبر) أى وان لم يحتمل القسمة أجبر الآبى على البناء وهو الاشبه كما مر (قوله كحمام الخ) أى اذا احتاج الى مرمة أو قدر أو نحوه بخلاف ما اذا

قوله والذى تحصل الخ قد نظمت
٢ هذا الحاصل لتسهيل حفظه فقلت
وان يعمر الشريك المشترك
بدون اذن للرجوع ما ملك
ان لم يكن لذا مضطرا بأن
امكنه قسمة ذلك السكن
أما اذا اضطر لذا وكان من
أبى على التعمير يجبر فان
باذنه او اذن قاض يرجع
وفعله بدون ذا تبرع
ثم اذا اضطر ولا جبر كما
فى السفل والجدار يرجع بما
٢ انفقه ان كان بالاذن بنى
لذا والا فبقيمة البنا
اه منه

٢ مطلب في الحائط اذا خرب وطلب أحد الشريكين قسمته او تعميره

خرب وصار صحراء لانه يمكن قسمته كما فى جامع الفصولين (قوله بلا اذن شريكه) أى فى الارض بأن كانت مشتركة بينهما نصفين (قوله لم يجز) لانه بيع معنى فلا يصح فى معدوم (قوله وان أراد) أى غير الزارع (قوله يقاسمه) أى يقاسمه الارض المشتركة بينهما (قوله فيقلعه) أى يقلع الزرع من نصيبه من الارض ونظير هذا ما قالوا فيما لو بنى فى دار مشتركة وطلب الآخر رفع البناء فانه يقاسمه الدار ويأمره بهدم ما خرج من البناء فى حصته (قوله ويضمن الزارع نقصان الارض بالقلع) أى نقصان نصف الارض لو انتقصت لانه غاصب فى نصيب شريكه شرح الملتقى (قوله والصواب نقصان الزرع) هذا من عند الشارح لان عبارة المجتبى انتهت عند قوله نقصان الارض بالقلع كما وجدته فى نسخة معتمدة من نسخ المجتبى ولا وجه لتصويب الشارح فان نقصان الزرع بارادة مالكه على الخصوص أما نقصان الارض بالقلع فضرر للشريك لكونها ملكهما فان القسمة وقعت على الزرع فقط لا على الارض أيضا هذا ما ظهر لى فتأمل اهـ ح قلت فى عبارته قلب والصواب أن يقول فان القسمة وقعت على الارض فقط لا على الزرع أيضا على أن ما فهمه من كلام الشارح غير متعين ويبعد من هذا الشارح الفاضل أن يفهم هذا الفهم العاطل بل مراده أن الصواب أن يقول ويضمن الزارع نقصان الارض بالزرع لكنه اختصر العبارة فقال نقصان الزرع من اضافة المصدر الى فاعله أى ما نقصها الزرع ووجه التصويب أن الارض ينقصها الزرع لا القلع لانها تحرث لاجل الزرع فاذا زرعت ونبت الزرع تحتاج الى حرث آخر بل بعض أنواع الزرع يعطل الارض بحيث لا يمكن زراعتها حتى تترك عامين أو أكثر أما نفس القلع فليس ضررا الارض منه فافهم (قوله والابى ثم آجره ليرجع) أى آجره باذن القاضى ليأخذ ما أنفقه من الاجرة وهذا أحد قولين والثانى أن القاضى يأذن له بالانفاق ثم يمنع صاحبه من الانتفاع به حتى يؤدى حصته وقدمنا عن شرح الوهبانية للشرنبلالى أن الفتوى على هذا القول وعبارة الاشباه كما ذكره الشارح فى آخر القسمة والابى ثم آجره ليرجع بما أنفق لو بامر قاض والا فبقيمة البناء وقت البناء اهـ وقدمنا أن هذا التفصيل فيما لا يجبر فيه الشريك (قوله باع شريك الخ) أى شركة الملك وهذه المسئلة تقدمت متنا أول الباب عند قوله وكل أجنبى فى مال صاحبه الخ (قوله وهلكا) أى الفرس والالف فيه للاطلاق والمراد انه هلك بيد المشترى (قوله وكان ذا) أى البيع المقرون بالتسليم اذ البيع وحده لا يوجب الضمان لعدم تحقق الغصب به كما ذكروه فى كتاب الغصب وفى البزازية قال بعت الوديعة وقبضت ثمنها لا يضمن ما لم يقل دفعتها الى المشترى (قوله فان يشاءوا الخ) أى الشركاء وفى الحامدية عن فتاوى قارئ الهداية والمخ لهما دابة فباع أحدهما نصيبه وسلمها الى المشترى بغير اذن شريكه فهلكت عند المشترى فالشريك يخير بين أن يضمن شريكه أو المشترى فان ضمن الشريك جاز بيعه فنصف الثمن له وان ضمن المشترى رجع بنصف الثمن على بائعه والبائع لا يرجع بما ضمن على أحد كما هو حكم الغاصب اهـ وبه علم أن مبنى الضمان هو التسليم الى المشترى بدون اذن الشركاء لا مجرد البيع كما قلنا فافهم ووجه الخيار هو أن البائع كالغاصب والمشترى كغاصب الغاصب (قوله وان يكن كل شريك آجر الخ) هذه المسئلة سئل عنها الامام الفضلى وأجاب فيها بعدم الرجوع ثم قال يحتمل أن يقال المستأجر يقوم مقام مؤجره فيما أنفق فيرجع على مؤجره وهو أى مؤجره على شريكه ويحتمل أن يقال المستأجر انما رجع على مؤجره بالامر وأمره انما يجوز على نفسه لا على غيره فالمستأجر متبرع فى نصيب شريكه فلا يرجع على أحد اهـ وناقشه فى جامع الفصولين بقوله أقول لو رم المؤجر بنفسه فلو كان له الرجوع على شريكه ينبغى أن يرجع المستأجر على مؤجره وهو على شريكه لصحة الامر اذ أمر فيما له فعله فكأنه رم بنفسه فلا معنى لقوله وأمره انما يجوز على نفسه لا على غيره ولو لم يكن له الرجوع اذا رم بنفسه لم يجز أمره على حق شريكه فلا رجوع فلا يفيد قوله يقوم مقام مؤجره فالحاصل أن أحد الاحتمالين باطل الا أن يكون قولان فى رجوع المؤجر لو رم بنفسه والظاهر أن فيه قولين على ما يظهر مما تقدم ولو رممه المؤجر بنفسه يأتى فيه ما مر من تفصيل المطالبة وتركها والحضور والغيبة وأمر القاضى وعدمه فينبغى أن يكون رجوعه على التفصيل اهـ قلت وهو كلام وجيه لكن تقدم عن فتاوى الفضلى انه لو أنفق فى مرمة الطاحون لم يكن متبرعا أى بناء على أن الآبى لا يجبر وهو مخالف للضابط المتقدم كما قدمنا تحريره فالظاهر أن كلام الفضلى هنا مبنى على ما ذكره فى فتاواه فيرجع لو رم بنفسه أو رم

وفى غصب المجتبى زرع بلا اذن
شريكه فدفع له شريكه نصف
البزر ليكون الزرع بينهما قبل
النبات لم يجز وبعده جاز وان أراد
قلعه يقاسمه فيقلعه من نصيبه
ويضمن الزارع نقصان الارض
بالقلع والصواب نقصان الزرع
وفى قسمة الاشباه المشترك
اذا انهدم فابى أحدهما العمارة
فان احتمل القسمة لا جبر وقسم
والابى ثم آجره ليرجع وتمامه
فى شركة المنظومة المحبية وفيها
باع شريك شقصه لآخر
ولو بلا اذن شريك ناظر
فيما عدا الخلط والاختلاط
جوز ذاك البيع والتعاطى
ثم الشريك ههنا لو باعا
حصته من فرس وابتاعا
ذلك منه الاجنبى وهلكا
وكان ذا بغير اذن الشركا
فان يشاءوا ضمنوا الشريك أو
من اشترى منه على ما قدروا
وان يكن كل شريك آجرا
حصته جاما له من آخرا
وكان شخص منهما قد أذنا
لذاك فى تعميرها وبالبنا
فلا رجوع صاح للمستأجر
فى ذا البنا على الشريك الآخر

مأموره وهو المستأجر لانه أمر بما يملك فعله فيرجع المستأجر عليه وهو يرجع على شريكه أما عدم رجوع المستأجر على شريك المؤجر فظاهر لانه أجنبي عنه وقد كتب الشارح هنا على الهامش عند قوله فلا رجوع صاح للمستأجر الخ ما نصه قال ظاهره انه يرجع على الآذن بقي بم يرجع بكله أو بحصته فليراجع اهـ قلت صريح عبارة الفضلي المارة انه يرجع على الآذن وهو المؤجر وأنه يرجع بالكل على الاحتمال الاول وبحصة المؤجر فقط على الاحتمال الثاني لانه جعله متبرعا في نصيب الشريك واذا قلنا بأنه يثبت للشريك الرجوع فالظاهر أن مأموره يرجع عليه بالكل أما على مقتضى الضابط المار فلا رجوع للشريك ويرجع المأمور عليه بحصته فقط والله تعالى اعلم (قوله لو واحد من الشريكين سكن الخ) قدمنا الكلام على هذه المسئلة أول الباب قبيل شركة العقد (قوله باجرة السكنى) أي ولو معدا للاستغلال لانه سكن بتأويل ملك فلا أجر عليه ثم لو كان وقفا أو مال يتيم يلزمه أجرة شريكه على ما اختاره المتأخرون وهو المعتمد كما سيأتي في كتاب الغصب ان شاء الله تعالى (قوله لكنه الخ) هذا في غير الوقف لان الوقف لا تجرى فيه القسمة ولا المهايأة كما يأتي والله سبحانه وتعالى اعلم

(بسم الله الرحمن الرحيم كتاب الوقف)

هو مصدر وقفت أقف حبست ومنه الموقف لحبس الناس فيه للحساب وأوقفت لغة رديئة حتى ادعى المازني انها لم تعرف من كلام العرب قال الجوهري وليس في الكلام أوقفت الا حرفا واحدا أوقفت على الامر الذي كنت عليه ثم اشتهر في الموقوف فقيل هذه الدار وقف ولذا جمع على أوقاف وقد قال الشافعي رحمه الله تعالى لم يحبس أهل الجاهلية فيما علمت وانما حبس أهل الاسلام وفي وقف المنية الرباط أفضل من العتق نهر (قوله ادخال غيره معه في ماله) هذا في الشركة ظاهر وأما في الوقف فلا يتم الا اذا وقف على نفسه وغيره وما في النهر أوضح حيث قال مناسبته بالشركة باعتبار أن المقصود بكل منهما الانتفاع بما يزيد على أصل المال الا أنه في الشركة على ملك صاحبه وفي الوقف يخرج عنه عند الاكثر اهـ ح (قوله على حكم ملك الواقف) قدر لفظ حكم تبعا للاسعاف والشرنبلالية ليكون تعريفا للوقف اللازم المتفق عليه أما غير اللازم فانه باق على ملك الواقف حقيقة عنده ولذا قال القهستاني وشرعا عنده حبس العين ومنع الرقبة المملوكة بالقول عن تصرف الغير حال كونها مقتصرة على ملك الواقف فالرقبة باقية على ملكه في حياته وملك لورثته بعد وفاته بحيث يباع ويوهب ثم قال ويشكل بالمسجد فانه حبس على ملك الله تعالى بالاجماع اللهم الا أن يقال انه تعريف للوقف المختلف فيه اهـ والحاصل أن المصنف عرف الوقف المختلف والشارح قدر الحكم اختيارا للازم المتفق عليه ولكل جهة هو موليها لكن جهة الشارح أرجح من حيث ان المصنف قال هو حبس العين وذلك لا يناسب تعريف غير اللازم اذ لا حبس فيه لانه غير ممنوع عن بيعه ونحوه بخلاف اللازم فانه محبوس حقيقة وكثيرا ما تخفى رموز هذا الشارح الفاضل على الناظرين خصوصا من هو مولع بالاعتراض عليه فافهم (قوله ولو في الجملة) فيدخل فيه الوقف على نفسه ثم على الفقراء وكذا الوقف على الاغنياء ثم الفقراء لما في النهر عن المحيط لو وقف على الاغنياء وحدهم لم يجز لانه ليس بقربة أما لو جعل آخره للفقراء فانه يكون قربة في الجملة اهـ وبهذا التعميم صار التعريف جامعا واستغنى عما زاده فيه الكمال وتبعه ابن كمال من قوله أو صرف منفعتها الى من أحب وقال لان الوقف يصح لمن يحب من الاغنياء بلا قصد القربة وهو وان كان لا بد في آخره من القربة بشرط التأبيد كالفقراء ومصالح المسجد لكنه يكون وقفا قبل انقراض الاغنياء بلا تصدق اهـ أفاده في النهر وأجاب في البحر أيضا بأنه قد يقال ان الوقف على الغني تصدق بالمنفعة لان الصدقة تكون على الاغنياء أيضا وان كانت مجازا عن الهبة عند بعضهم وصرح في الذخيرة بأن في التصدق على الغني نوع قربة دون قربة الفقير اهـ واعترضه ح بأن هذا النوع من القربة لو كفى في الوقف لصح الوقف على الاغنياء من غير أن يجعل آخره للفقراء وعلمت تصريح المحيط بأنه لا يصح وسيأتي قبيل الفصل قلت والجواب الصحيح أن الوقف تصدق ابتداء وانتهاء اذ لا بد من التصريح بالتصدق على وجه التأبيد أو ما يقوم مقامه كما يأتي تحقيقه ولكنه اذا جعل أوله على معينين صار كأنه استثنى ذلك من الدفع الى الفقراء كما صرحوا

لو واحد من الشريكين سكن في الدار مدة مضت من الزمن فليس للشريك أن يطالبه باجرة السكنى ولا المطالبه بأنه يسكن مثل الاول لكنه ان كان في المستقبل يطلب أن يهاني الشريكا يجاب فافهم ودع التشكيكا

(كتاب الوقف)

مناسبته للشركة ادخال غيره معه في ماله غير أن ملكه باق فيها الا فيه (هو) لغة الحبس وشرعا (حبس العين على) حكم (ملك الواقف والتصدق بالمنفعة) ولو في الجملة

مطلب لو وقف على الاغنياء وحدهم لم يجز

به ولذا لو وقف على بنيه ثم على الفقراء ولم يوجد الا ابن واحد يعطى النصف والنصف الباقى للفقراء لان ما بطل من الوقف على الابن صار للفقراء لان الوقف خرج عن ملك الواقف بقوله صدقة موقوفة أبدا فقد ابتدأه بالصدقة وختمه بها كما قاله الخصاف فعلم انه صدقة ابتداء ولا يخرجه عن ذلك اشتراط صرفه لمعين (قوله والاصح انه عنده جائز الخ) قال فى الاسعاف وهو جائز عند علمائنا أبى حنيفة وأصحابه رحمهم الله تعالى وذكر فى الاصل كان أبو حنيفة لا يجيز الوقف فأخذ بعض الناس بظاهر هذا اللفظ وقال لا يجوز الوقف عنده والصحيح انه جائز عند الكل وانما الخلاف بينهم فى اللزوم وعدمه فعنده يجوز جواز الاعارة فتصرف منفعته الى جهة الوقف مع بقاء العين على حكم ملك الواقف ولو رجع عنه حال حياته جاز مع الكراهة ويورث عنه ولا يلزم الا باحد أمرين اما أن يحكم به القاضى أو يخرجه مخرج الوصية وعندهما يلزم بدون ذلك وهو قول عامة العلماء وهو الصحيح ثم ان أبا يوسف يقول يصير وقفا بمجرد القول لانه بمنزلة الاعتاق عنده وعليه الفتوى وقال محمد لا الا بأربعة شروط ستأتى اهـ ملخصا وبحث فى الفتح بأنه اذا لم يزل ملكه عنده قبل الحكم فلفظ حبس لا معنى له لان له التصرف فيه متى شاء فلم يحدث الوقف الا مشيئة التصدق بالمنفعة وله أن يترك ذلك متى شاء وهذا القدر كان ثابتا قبل الوقف فلم يفد لفظ الوقف شيأ وحينئذ فقول من أخذ بظاهر ما فى الاصل صحيح ونظر فيه فى البحر بأن سلب الفائدة مطلقا غير صحيح لانه يصح الحكم به ويحل للفقير أن يأكل منه ويثاب الواقف به ويتبع شرطه ويصح نصب المتولى عليه وقول من أخذ بظاهر اللفظ غير صحيح لان ظاهره عدم الصحة أصلا ولم يقل به أحد والالزم أن لا يصح الحكم به اهـ قلت بل ذكر فى الاسعاف انه عنده يكون نذرا بالتصدق حيث قال وحكمه ما ذكر فى تعريفه فلو قال أرضى هذه صدقة موقوفة مؤبدة جاز لازما عند عامة العلماء وعند أبى حنيفة يكون نذرا بالصدقة بغلة الارض ويبقى ملكه على حاله فاذا مات يورث عنه اهـ اى فيجب عليه التصدق بغلته (قوله على حكم ملك الله تعالى) قدر لفظ حكم ليفيد أن المراد أنه لم يبق على ملك الواقف ولا انتقل الى ملك غيره بل صار على حكم ملك الله تعالى الذى لا ملك فيه لاحد سواه والا فالكل ملك لله تعالى واستحسن فى الفتح قول مالك رحمه الله انه حبس العين على ملك الواقف فلا يزول عنه ملكه لكن لا يباع ولا يورث ولا يوهب مثل أم الولد والمدبر وحققه بما لا مزيد عليه قلت والظاهر أن هذا مراد شمس الائمة السرخسى حيث عرفه بأنه حبس المملوك عن التمليك من الغير فان الحبس يفيد أنه باق على ملكه كما كان وأنه لا يباع ولا يوهب (قوله وصرف منفعتها على من أحب) عبر به بدل قوله والتصدق بالمنفعة لانه أعم والى التعميم أشار بقوله ولو غنيا أفاده ح لكن علمت أن الوقف على الاغنياء وحدهم لا يجوز فالمناسب التعبير بالتصدق بالمنفعة الا أن يراد صرف منفعتها على وجه التصدق (قوله فيلزم) تفريع على ما أفاده التعريف من خروج العين عن ملك الواقف لثبوت التلازم بين اللزوم والخروج عن ملكه باتفاق أئمتنا الثلاثة كما ذكره فى الفتح (قوله وعليه الفتوى) أى على قولهما بلزومه قال فى الفتح والحق ترجح قول عامة العلماء بلزومه لان الاحاديث والآثار متظافرة على ذلك واستمر عمل الصحابة والتابعين ومن بعدهم على ذلك فلذا ترجح خلاف قوله اهـ ملخصا (قوله ببر الاحباب) أى من يحب برهم ونفعهم من قريب أو فقير أجنبى (قوله يعنى بالنية) قيد للثواب اذ لا ثواب الا بالنية (قوله من أهلها) وهو المسلم العاقل وأما البلوغ فليس بشرط لصحة النية والثواب بها بل هو شرط هنا لصحة التبرع (قوله لانه مباح الخ) يعنى قد يكون مباحا كما عبر فى البحر والمراد أنه ليس موضوعا للتعبد به كالصلاة والحج بحيث لا يصح من الكافر أصلا بل التقرب به موقوف على نية القربة فهو بدونها مباح حتى يصح من الكافر كالعتق والنكاح لكن العتق أنفذ منه حتى صح مع كونه حراما كالعتق للصنم بخلاف الوقف فانه لا بد فيه من أن يكون فى صورة القربة وهو معنى ما يأتى فى قوله ويشترط أن يكون قربة فى ذاته اذ لو اشترط كونه قربة حقيقة لم يصح من الكافر هذا ما ظهر لى فتأمل (قوله فيتصدق بها أو بثمنها) خلط الشارح مسئلة النذر بالوقف بمسئلة ما لو كانت صيغة الوقف نذرا مع أن حكمهما مختلف فأما النذر به فقال فى البحر والثالث المنذور كما لو قال ان قدم ولدى فعلى أن أقف هذه الدار على ابن السبيل فقدم فهو نذر يجب الوفاء به فان وقفه على ولده وغيره ممن لا يجوز دفع زكاته اليهم جاز فى الحكم ونذره باق وان وقفه على غيرهم سقط وانما صح النذر لان من جنسه واجبا فانه يجب أن يتخذ الامام للمسلمين

والاصح انه (عنده) جائز غير لازم كالعارية (وعندهما هو حبسها على) حكم (ملك الله تعالى وصرف منفعتها على من أحب) ولو غنيا فيلزم فلا يجوز له ابطاله ولا يورث عنه وعليه الفتوى ابن الكمال وابن الشحنة (وسببه ارادة محبوب النفس) فى الدنيا ببر الاحباب وفى الآخرة بالثواب يعنى بالنية من أهلها لانه مباح بدليل صحته من الكافر وقد يكون واجبا بالنذر فيتصدق بها أو بثمنها

ولو وقفها على من لا تجوز له الزكاة جاز في الحكم وبقي نذره وبهذا عرف صفته وحكمه ما مرّ في تعريفه (ومحله المال المتقوم وركنه الالفاظ الخاصة ك) أرضي هذه (صدقة موقوفة مؤبدة على المساكين ونحوه) من الالفاظ كموقوفة لله تعالى أو على وجه الخير أو البرّ واكتفى أبو يوسف بلفظ موقوفة فقط قال الشهيد ونحن نفتي به للعرف (وشرطه شرط سائر التبرّعات) كحرية وتكليف

مطلب قد يثبت الوقف بالضرورة

مسجدا من بيت المال أو من مالهم ان لم يكن لهم بيت مال كذا في فتح القدير وأما مسئلة ما لو كانت صيغة الوقف نذرا فقال في البحر قبيل هذا التاسع لو قال هي للسبيل ان تعارفوه وقفا مؤبدا للفقراء كان كذلك والا سئل فان قال أردت الوقف صار وقفا لانه محتمل لفظه أو قال أردت معنى صدقة فهو نذر فيتصدق بها أو بثمنها وان لم ينو كانت ميراثا ذكره في النوازل اهـ ح قلت صيغة النذر بالوقف التي ذكرها في البحر غير متعينة فليكن الشارح أشار الى صيغة غيرها تشمل المسئلتين كأن قال ان قدم ولدي فعليّ أن أجعل هذه الدار للسبيل وحينئذ فان أراد بالسبيل الصدقة كانت كذلك وقد ذكر حكمها بقوله فيتصدق بها أو بثمنها وان أراد الوقف أو كان متعارفا كانت وقفا وقد أفاد حكمها بقوله ولو وقفها الخ ودقة نظر الشارح وايجازه في التعبير يفوق ذلك كما لا يخفى على من مارس كتابه فافهم (قوله جاز في الحكم) أي صح الوقف في حكم الشرع لصدوره من أهله في محله وصح تعيينه الموقوف عليه لكنه لا يسقط به النذر لانّ الصدقة الواجبة لا بدّ أن تكون لله تعالى على الخلوص وصرفها الى من لا تجوز شهادته له فيه نفع له فلم تخلص لله تعالى كما لو صرف اليه الكفارة أو الزكاة وقعت صدقة وبقيت في ذمته (قوله وبهذا) أي بما ذكر من انه يكون قربة بالنية ومباحا بدونها وواجبا بالنذر (قوله وحكمه) أي الاثر المترتب عليه (قوله ما مرّ في تعريفه) أي من انه تصدق بالمنفعة (قوله ومحله المال المتقوم) اي بشرط أن يكون عقارا أو منقولا فيه تعامل كما سيأتي بيانه ثم رأيت هذا مسطورا في الاسعاف (قوله وركنه الالفاظ الخاصة) وهي ستة وعشرون لفظا على ما بسطه في البحر ومنها ما في الفتح حيث قال فرع يثبت الوقف بالضرورة وصورته أن يوصي بغلة هذه الدار للمساكين أبدا أو لفلان وبعده للمساكين أبدا فان الدار تصير وقفا بالضرورة والوجه انها كقوله اذا مت فقد وقفت داري على كذا اهـ أي فهو من المعلق بالموت وسيأتي الكلام عليه وانه كوصية من الثلث وذكر في البحر منها لو قال اشتروا من غلة داري هذه كل شهر بعشرة دراهم خبزا وفرّقوه على المساكين صارت الدار وقفا اهـ وعزاه للذخيرة وبسط الكلام عليه في أنفع الوسائل وقال لا اعلم في المسئلة خلافا بين الاصحاب قلت ومقتضاه أن الدار كلها تصير وقفا من ثلث ماله ويصرف منها الخبز الى ما عينه الواقف والباقي الى الفقراء لانهم مصرف الوقف في الاصل ما لم ينص على غيرهم ونظيره ما قدّمناه لو وقف على أولاده وليس له الا ولد واحد فله النصف والباقي للفقراء وقد سئلت عن نظير هذه المسئلة في رجل أوصى بأن يؤخذ من غلة داره كل سنة كذا دراهم يشترى بها زيت لمسجد كذا ثم باع الورثة الدار وشرطوا على المشتري دفع ذلك المبلغ في كل سنة للمسجد فأفتيت بعدم صحة البيع وبأنها صارت وقفا حيث كانت تخرج من الثلث (قوله واكتفى أبو يوسف بلفظ موقوفة الخ) أي بدون ذكر تأبيد أو ما يدل عليه كلفظ صدقة أو لفظ المساكين ونحوه كالمسجد وهذا اذا لم يكن وقفا على معين كزيد أو أولاد فلان فانه لا يصح بلفظ موقوفة لمنافاة التعيين للتأبيد ولذا فرق بين موقوفة وبين موقوفة على زيد حيث أجاز الاوّل دون الثاني نعم تعيين المسجد لا يضرّ لانه مؤبد وسيأتي تمامه قال في البحر لا يصح اي موقوفة فقط الا عند أبي يوسف فانه يجعلها بمجرّد هذا اللفظ موقوفة على الفقراء واذا كان مفيدا لخصوص المصرف أعني الفقراء لزم كونه مؤبدا لان جهة الفقراء لا تنقطع قال الصدر الشهيد ومشايخ بلخ يفتون بقول أبي يوسف ونحن نفتي به أيضا لمكان العرف لانّ العرف اذا كان يصرفه الى الفقراء كان كالتنصيص عليهم اهـ قلت وهذا بناء على أن ذكر التأبيد أو ما يدل عليه غير شرط عنده كما سيأتي بيانه (قوله وشرطه شرط سائر التبرّعات) أفاد أن الواقف لا بدّ أن يكون مالكا له وقت الوقف ملكا باتا ولو بسبب فاسد وأن لا يكون محجورا عن التصرّف حتى لو وقف الغاصب المغصوب لم يصح وان ملكه بعد بشراء أو صلح ولو أجاز المالك وقف فضولي جاز وصح وقف ما شراه فاسدا بعد القبض وعليه القيمة للبائع وكالشراء الهبة الفاسدة بعد القبض بخلاف ما لو اشترى بخيار البائع فوقفها وان أجاز البائع بعده وينتقض وقف استحق بملك أو شفعة وان جعله مسجدا ووقف مريض أحاط دينه بماله بخلاف صحيح وسيأتي تمامه مع حكم وقف المرهون قبيل الفصل وكذا وقف محجور لسفه أو دين كذا أطلقه الخصاف قال في الفتح وينبغي انه اذا وقفها المحجور لسفه على نفسه ثم على جهة لا تنقطع أن يصح على قول أبي يوسف وهو الصحيح عند المحققين وعند الكل اذا حكم به حاكم اهـ قال في البحر وهو مدفوع بأن الوقف تبرّع وهو ليس من أهله وفي النهر يمكن أن يجاب بأن الممنوع التبرّع

على غيره لا علي نفسه كما هنا واستحقاق الغير له انما هو بعد موته (قوله وأن يكون قربة في ذاته) أى بأن يكون من حيث النظر الى ذاته وصورته قربة والمراد أن يحكم الشرع بانه لو صدر من مسلم يكون قربة حملا على انه قصد القربة لكنه يدخل فيه مالو وقف الذمى على حج أو عمرة مع انه لا يصح ولو أجرى الكلام على ظاهره لا يدخل فيه وقف الذمى على الفقراء لانه لا قربة من الذمى ولو حمل على أن المراد ما كان قربة فى اعتقاد الواقف يدخل فيه وقف الذمى على بيعة مع انه لا يصح فتعين أن هذا شرط فى وقف المسلم فقط بخلاف الذمى لما فى البحر وغيره أن شرط وقف الذمى أن يكون قربة عندنا وعندهم كالوقف على الفقراء أو على مسجد القدس بخلاف الوقف على بيعة فانه قربة عندهم فقط أو على حج أو عمرة فانه قربة عندنا فقط فأفاد أن هذا شرط لوقف الذمى فقط لان وقف المسلم لا يشترط كونه قربة عندهم بل عندنا كوقفنا على حج وعمرة بخلافه على بيعة فانه غير قربة عندنا بل عندهم (قوله معلوما) حتى لو وقف شيأ من أرضه ولم يسمه لا يصح ولو بين بعد ذلك وكذا لو قال وقفت هذه الارض أو هذه نعم لو وقف جميع حصته من هذه الارض ولم يسم السهام جاز استحسانا ولو قال وهو ثلث جميع الدار فاذا هو النصف كان الكل وقفا كما فى الخانية نهر أى كل النصف وفى البحر عن المحيط وقف أرضا فيها اشجار واستثناها لا يصح لانه صار مستثنيا الاشجار بمواضعها فيصير الداخل تحت الوقف مجهولا (قوله منجزا) مقابله المعلق والمضاف (قوله لا معلقا) كقوله اذا جاء غد أو اذا جاء راس الشهر أو اذا كلمت فلانا فأرضى هذه صدقة موقوفة او ان شئت او أحببت يكون الوقف باطلا لان الوقف لا يحتمل التعليق بالخطر لكونه مما لا يحلف به كما لا يصح تعليق الهبة بخلاف النذر لانه يحتمله ويحلف به فلو قال ان كلمت فلانا اذا قدم أو ان برئت من مرضى هذا فأرضى صدقة موقوفة يلزمه التصدق بعينها اذا وجد الشرط لان هذا بمنزلة النذر واليمين اسعاف (قوله الا بكائن) أى موجود للحال فلا ينافى عدم صحته معلقا بالموت قال فى الاسعاف ولو قال ان كانت هذه الارض فى ملكى فهى صدقة موقوفة فان كانت فى ملكه وقت التكلم صح الوقف والا فلا لان التعليق بالشرط الكائن تنجيز (قوله ولا مضافا) يعنى الى ما بعد الموت فقد نقل فى البحر أن محمدا نص فى السير الكبير أنه اذا أضيف الى ما بعد الموت يكون باطلا عند أبى حنيفة اه نعم سيأتى فى الشرح أنه يكون وصية لازمة من الثلث بالموت لا قبله أما لو قال دارى صدقة موقوفة غدا فانه صحيح كما جزم به فى جامع الفصولين وأقره فى البحر والنهر وسيذكره المصنف قبيل باب الصرف فمراد الشارح بالمضاف الاول فلا غلط فى كلامه فافهم (قوله ولا موقتا) كما اذا وقف داره يوما او شهرا قاله الخصاف وفصل هلال بين أن يشترط رجوعها اليه بعد الوقت فيبطل والا فلا وظاهر الخانية اعتماده بحر ونهر ويأتى تمامه عند قول المصنف واذا وقته بطل (قوله ولا بخيار شرط) معلوما كان او مجهولا عند محمد وصححه هلال اسعاف وفى ط عن الهندية وصح اشتراطه ثلاثة ايام عند الثانى ومحل الخلاف فى غير وقف المسجد حتى لو اتخذ مسجدا على أنه بالخيار جاز والشرط باطل اه (قوله ولا ذكر معه اشتراط بيعه الخ) فى الخصاف لو قال على أن لى اخراجها من الوقف الى غيره او على أن أهبها وأتصدق بثمنها او على أن أهبها لمن شئت او على أن أرهنها متى بدا لى وأخرجها عن الوقف بطل الوقف ثم ذكر أن هذا فى غير المسجد أما المسجد لو اشترط ابطاله او بيعه صح وبطل الشرط قلت ولو اشترط فى الوقف استبداله صح وسيأتى بيانه (تتمة) لا يشترط قبول الموقوف عليه لو غير معين كالفقراء فلو لشخص بعينه وآخره للفقراء اشترط قبوله فى حقه فان قبله فالغلة له وان رده فللفقراء ومن قبل ليس له الرد بعده ومن رده أول الامر ليس له القبول بعده وتمام الفروع فى الاسعاف والبحر ولا يشترط ايضا وجود الموقوف عليه حين الوقف حتى لو وقف على مسجد هيأ مكانه قبل أن يبنيه فالصحيح الجواز كما سيأتى ولا تحديد العقار بل الشرط كونه معلوما خلافا لما يوهمه كلام القنية والفتح نعم هو شرط فى الشهادة وسنذكر تمامه عند قوله ولو وقف العقار ببقره (قوله بطل وقفه) هو المختار جامع الفصولين وغيره (قوله فقتل او مات) أما ان أسلم صح كما فى البحر (قوله او ارتد المسلم بطل وقفه) ويصير ميراثا سواء قتل على ردته او مات أو عاد الى الاسلام الا ان أعاد الوقف بعد عوده الى الاسلام ويصح وقف المرتدة لانها لا تقتل بحر وفى هذه المسئلة الاغتفار فى الابتداء لا فى البقاء عكس القاعدة فان الردة المقارنة للوقف لا تبطله بل يتوقف بخلاف الطارئة فانها تبطله بتا اه ط وسيأتى تمام الكلام على ذلك قبيل الفصل الآتى (قوله

(وان يكون) قربة فى ذاته معلوما (منجزا) لا معلقا الا بكائن ولا مضافا ولا موقتا ولا بخيار شرط ولا ذكر معه اشتراط بيعه وصرف ثمنه لحاجته فان ذكره بطل وقفه بزازية وفى الفتح لو وقف المرتد فقتل او مات او ارتد المسلم بطل وقفه

مطلب فى وقف المرتد والكافر

ولا يصح وقف مسلم او ذمي على بيعة) أما في المسلم فلعدم كونه قربة في ذاته وأما في الذمي فلعدم كونه قربة عندنا وعنده كما مر أفاده ح لكن هذا اذا لم يجعل آخره للفقراء لما في الفتح لو وقف أي الذمي على بيعة مثلا فاذا خربت يكون للفقراء كان للفقراء ابتداء ولو لم يجعل آخره للفقراء كان ميراثا عنه نص عليه الخصاف في وقفه ولم يحك فيه خلافا اهـ ومثله في الاسعاف ويظهر منه أن في عبارة البحر سقطا حيث قال ولو وقف على بيعة فاذا خربت كان للفقراء لم يصح وكان ميراثا لانه ليس بقربة عندنا اهـ قلت وينبغي أن يصح وقفا على الفقراء مطلقا على قول أبي يوسف المفتى به وهو عدم اشتراط التصريح بالتأبيد كما مر ويأتي الا أن يجاب بان التقييد بالبيعة ينافي التأبيد كما قدمناه قريبا فتأمل (قوله او حربي) لانا قد نهينا عن برهم ط (قوله قيل او مجوسي) أشار الى أن الصحيح صحة الوقف عليه ابتداء كما اختاره في القنية وفي الاسعاف لو وقف نصراني مثلا على مساكين اهل الذمة جاز صرفها لمساكين اليهود والمجوس لكونهم من اهل الذمة ولو عين مساكين اهل دينه تعينوا ولو صرفها القيم الى غيرهم ضمن وان كان اهل الذمة ملة واحدة لتعين الوقف بمن يعينه الواقف (قوله على المذهب) فيه رد على الطرسوسي حيث شنع على الخصاف بأنه جعل الكفر سبب الاستحقاق والاسلام سبب الحرمان قال في الفتح ولا نعلم أحدا من اهل المذهب تعقب الخصاف غيره وهذا البعد من الفقه فان شرائط الواقف معتبرة اذا لم تخالف الشرع وهو مالك فله أن يجعل ماله حيث شاء مالم يكن معصية وله أن يخص صنفا من الفقراء ولو كان الوضع في كلهم قربة ولا شك أن التصدق على أهل الذمة قربة حتى جاز أن يدفع اليهم صدقة الفطر والكفارات عندنا فكيف لا يعتبر شرطه في صنف دون صنف من الفقراء أرأيت لو وقف على فقراء أهل الذمة ولم يذكر غيرهم أليس يحرم منه فقراء المسلمين ولو دفع المتولي الى المسلمين ضمن فهذا مثله والاسلام ليس سببا للحرمان بل الحرمان لعدم تحقق سبب تملكه لهذا المال وهو اعطاء الواقف المالك اهـ (قوله والملك يزول) أي ملك الواقف فيصير الوقف لازما للاتفاق على التلازم بين اللزوم والخروج عن ملكه كما قدمناه عن الفتح (قوله بأربعة) هذا على قول الامام لكن فيه انه بالثاني والثالث لا يزول الملك فيه عند الامام حتى كان له الرجوع عنه مادام حيا كما سينبه عليه الشارح (قوله بافراز مسجد) عبر بالافراز لانه لو كان مشاعا لا يصح اجماعا وأفاد أنه يلزم بلا قضاء (قوله وبقضاء القاضي) أي قضائه بلزومه كما في الفتح وعبر في موضع اخر قبله بقوله أي بخروجه عن ملكه وكل صحيح لما قدمناه عنه آنفا من التلازم بين الخروج واللزوم (تنبيه) قال العلامة ابن الغرس في الفواكه البدرية قالوا القضاء بصحة الوقف لا يكون قضاء بلزومه وتوجيهه أن الوقف جائز غير لازم عند الامام لازم عندهما فاذا قضى القاضي بصحته احتمل أن يكون قضى بذلك على مذهبه ولا معنى للجواز ههنا الا الصحة ولا يلزمها اللزوم فيحتاج في لزوم الوقف الى التصريح بذلك وفيه نظر وجهه أن الامام لم يقل بكون الوقف جائزا غير لازم مطلقا بل هو عنده لازم اذا علقه الواقف بالموت او قضى به القاضي ولا شك أن القضاء بصحة الوقف قضاء بالوقف فيكون القضاء بصحته مقتضيا للزومه فلا يحتاج الى التصريح باللزوم في القضاء به فليتأمل اهـ كلام ابن الغرس وحاصله أن القضاء بصحته كالقضاء بلزومه او بخروجه عن ملكه وفيه نظر لانهم اتفقوا على صحة الوقف بمجرد القول وانما الخلاف في اللزوم فالامام لا يقول به وقد تقرر أن كل مجتهد فيه اذا حكم به حاكم يراه نفذ حكمه وصار مجمعا عليه فليس لحاكم غيره نقضه والوقف من هذا القبيل فاذا حكم بلزومه حاكم يراه لزم اتفاقا وارتفع الخلاف أما لو حكم بأصل الصحة فلا لانها ليست محل الخلاف ولا نسلم أنها تستلزم اللزوم والا لم يكن خلاف فيه مع انه ثابت فقولهم يلزم عند الامام بالقضاء معناه بالقضاء بلزومه او بخروجه عن ملكه كما مر اما لو حكم بالصحة بأن وقع النزاع فيها فقط بأن ادعى عبده تعليق عتقه على وقفه أرضه فأنكر المولى صحة الوقف لكونه علقه بشرط مثلا فأثبت العبد أنه علقه بكائن فحكم الحاكم بصحته فهو صحيح ولا يستلزم اللزوم لانه ليس محل النزاع هذا ما ظهر للفكر الفاتر فتدبره (قوله لانه مجتهد فيه) أي انه يسوغ فيه الاجتهاد والاختلاف بين الائمة فيكون الحكم فيه رافعا للخلاف كما قلنا وهذا تعليل لزوال الملك ولزومه عند الامام القائل بعدم ذلك فافهم (قوله وصورته) أي صورة قضاء القاضي بلزومه (قوله أن يسلمه) أي يسلم الواقف وقفه بعد أن نصب له متوليا (قوله ثم يظهر الرجوع) أي يدعي عند القاضي انه رجع عن وقفه ويطلب رده اليه لعدم لزومه ويمتنع المتولي من رده اليه فيحكم القاضي بلزومه فيلزم عند الامام أيضا لارتفاع الخلاف بالقضاء (قوله

مطلب

شرائط الواقف معتبرة اذا لم تخالف الشرع

ولا يصح وقف مسلم او ذمي على بيعة او حربي قيل او مجوسي وجاز على ذمي لانه قربة حتى لو قال على أن من أسلم من ولده او انتقل الى غير النصرانية فلا شيء له لزم شرطه على المذهب

(والملك يزول) عن الموقوف بأربعة بافراز مسجد كما سيجيء و (بقضاء القاضي) لانه مجتهد فيه وصورته أن يسلمه الى المتولي ثم يظهر الرجوع معين المفتي معزيا للفتح

لا المحكم) فان الصحيح أن بحكمه لا يرتفع الخلاف وللقاضي أن يبطله بحر عن الخانية ومثله في الاسعاف خلافا لما صححه في الجوهرة (تنبيه) قال في الاسعاف ولو كان الواقف مجتهدا يرى لزوم الوقف فأمضى رأيه فيه وعزم على زوال ملكه عنه او مقلدا فسأل فأفتى بالجواز فقبله وعزم على ذلك لزم الوقف ولا يصح الرجوع فيه وان تبدل رأى المجتهد وأفتى المقلد بعدم اللزوم بعد ذلك اه فهذا مما زاد على ما يلزم به الوقف لكن قال في النهر بعد نقله الظاهر ضعفه اه أى لمخالفته لقول المتون يزول بقضاء القاضي وأيضا فان العبرة لرأى الحاكم فاذا رفع اليه حكم يحكم فيه برأيه لا برأى الخصم والظاهر أن ما في الاسعاف صحيح بالنسبة الى الديانة لان المجتهد اذا تغير رأيه لا ينقض ما أمضاه أولا وكذا المقلد في حادثة ليس له الرجوع فيها بتقليده مجتهدا آخر أما لو رفعت حادثة ذلك المجتهد أو المقلد الى حاكم آخر فانه يحكم برأى نفسه كما قلنا ولذا قال ولا يصح الرجوع فيه ولم يقل ولا يصح الحكم بخلافه فاغتنم هذا التحرير (قوله وسيجيء) أى في أول الفصل الآتى (قوله أن البينة تقبل بلا دعوى) أى في الوقف لان حكمه هو التصدق بالغلة وهو حق الله تعالى وفي حقوق الله تعالى يصح القضاء بالشهادة من غير دعوى بحر عن المحيط وأشار بهذا الى أن ما مر من تصويره بالدعوى غير لازم لكن قال الخير الرملي الكلام في الحكم الرافع للخلاف لا الحكم بثبوت أصله فانه غير محتاج الى الدعوى عند البعض وأما الحكم باللزوم عند دعوى عدمه فلا يرفع الخلاف الا بعد تمام الدعوى فيه ليصير في حادثة اذ المتنازع فيه حينئذ اللزوم وعدمه فيرفع الخلاف اه (قوله قضاء على الكافة الخ) أى لا على المقضى عليه فقط كما في دعوى الملك فانه لو ادعى على ذى اليد أن هذا ملكه وحكم به القاضي تسمع دعوى رجل آخر على المدعى بأنه ملكه بخلاف ما اذا حكم لانسان بالحرية ولو عارضة او بنكاح امرأة او بنسب أو بولاء عتاقة فانه لا تسمع دعوى آخر عليه فانه في هذه الاربعة قضاء على كافة الناس كما أفاده في البحر وسيجيء في باب الاستحقاق (قوله ورجحه المصنف) حيث قال وينبغي أن يفتى به ويعول عليه لما فيه من صون الوقف عن التعرض اليه بالحيل والتلابيس والدعاوى المفتعلة قصد الابطاله ولما فيه من النفع للوقف وقد صرح صاحب الحاوى القدسى بأنه يفتى بكل ما هو أنفع للوقف فيما اختلف العلماء فيه حتى نقضت الاجارة عند الزيادة الفاحشة نظرا للوقف وصيانة لحق الله تعالى وابقاء الخيرات اه ط (قوله أن المعتمد الثانى) قال شيخنا حفظه الله تعالى ينبغى الافتاء بهذا ان عرف الواقف بالحيل لانه قد يقف عقار غيره ويقضى القاضى بلزومه لدفع دعوى مالكه والا فيفتى بالاول اه وهو حسن وفيه جمع بين القولين (قوله او بالموت الخ) معطوف على قوله بقضاء ومقتضاه أنه يزول الملك به وهو ضعيف كما أشار اليه الشارح قال في الهداية وهذا أى زوال الملك في حكم الحاكم صحيح لانه قضاء في فصل مجتهد فيه أما في تعليقه بالموت فالصحيح أنه لا يزول ملكه لانه تصدق بمنافعه مؤبدا فيصير بمنزلة الوصية بالمنافع مؤبدا فيلزمه اه والحاصل أنه اذا علقه بموته فالصحيح انه وصية لازمة لكن لم يخرج عن ملكه فلا يتصور التصرف فيه ببيع ونحوه بعد موته لما يلزم من ابطال الوصية وله أن يرجع قبل موته كسائر الوصايا وانما يلزم بعد موته بحر ومثله في الفتح ومحصل هذا أن المعلق بالموت لا يكون وقفا في الصحيح فلا يزول به الملك قبل الموت ولا بعده بل يكون وصية لازمة بعده حتى لا يجوز التصرف به لا قبله حتى جاز له الرجوع عنه وهذا معنى قول الشارح فالصحيح أنه كوصية الخ فانه قصد به تحويل كلام المصنف لان كلامه فيما يزول به الملك لا فيما يلزم ولا ينافى هذا ما قدمناه من الاتفاق على التلازم بين اللزوم والخروج عن الملك لان ذاك فى الوقف وأما المعلق بالموت فليس وقفا كما علمت فلا يلزم من لزومه وصية أن يخرج عن الملك (قوله فالصحيح أنه كوصية) قد علمت أنه تحويل لكلام المصنف لا تفريع قال في الفتح وانما كان هذا هو الصحيح لما يلزم على مقابله من جواز تعليق الوقف والوقف لا يقبل التعليق بالشرط اه واعترضه الحموى بأنه تعليق بكائن وهو كالمنجز قلت قدمنا أن المراد بالكائن المحقق وجوده للحال فافهم (قوله ولو لوارثه الخ) أى يلزم من الثلث ولو كان وقفا على وارثه وان ردوه أى الورثة الموقوف عليهم او وارث آخر وفى البحر عن الظهيرية امرأة وقفت منزلا فى مرضها على بناتها ثم على أولادهن وأولاد أولادهن أبدا ما تناسلوا فاذا انقرضوا فللفقراء ثم ماتت فى مرضها وخلفت بنتين وأختا لاب والاخت لا ترضى بما صنعت ولا مال لها سوى المنزل جاز الوقف فى الثلث ولم يجز فى الثلثين فيقسم الثلثان بين الورثة على قدر سهامهم

(المولى من قبل السلطان) لا المحكم وسيجيء أن البينة تقبل بلا دعوى ثم هل القضاء بالوقف قضاء على الكافة فلا تسمع فيه دعوى ملك آخر ووقف آخر أم لا فتسمع أفتى أبو السعود مفتى الروم بالاول وبه جزم فى المنظومة المحبية ورجحه المصنف صونا عن الحيل لابطاله لكنه نقل بعده عن البحر أن المعتمد الثانى وصححه فى الفواكه البدرية وبه أفتى المصنف (اوبالموت اذا علق به) أى بموته كاذا مت فقد وقفت دارى على كذا فالصحيح أنه كوصية تلزم من الثلث بالموت لا قبله قلت ولو لوارثه وان ردوه

مطلب في وقف المريض

و يوقف الثلث فما خرج من غلته قسم بين الورثة كلهم على قدر سهامهم ماعاشت البنتان فاذا ماتتا صرفت الغلة الى أولادهما وأولاد أولادهما كما شرطت الواقفة لاحق للورثة فى ذلك رجل وقف داراله فى مرضه على ثلاث بنات له وليس له وارث غيرهن قال الثلث من الدار وقف والثلثان مطلق يصنعن بهما ماشئن قال الفقيه ابو الليث هذا اذا لم يجزن أما اذا أجزن صار الكل وقفا عليهن اه وهذا عند أبى يوسف خلافا لمحمد اسعاف أى لانه مشاع حيث وقفه على الثلاثة ولم يقسمه كما يفهم من كلام الاسعاف (قوله لكنه يقسم) أى اذا ردوه يقسم الثلث الذى صار وقفا أى تقسم غلته كالثلثين فتصرف مصرف الثلثين على الورثة كلهم مادام الموقوف عليه حيا أما اذا مات تقسم غلة الثلث الموقوف على من يصير له الوقف كما علمت وبقى مالومات بعض الموقوف عليهم فانه ينتقل سهمه الى ورثته مابقى أحد من الموقوف عليه حيا كما فى الاسعاف (قوله فقول البزازية) عبارتها أرضى هذه موقوفة على ابنى فلان فان مات فعلى ولدى وولد ولدى ونسلى ولم تجز الورثة فهى ارث بين كل الورثة مادام الابن الموقوف عليه حيافاذا مات صاركلها للنسل اه (قوله أى حكما) اعلم أن خبر المبتدا وهو قول مدلول أى التفسير به فكأنه قال مفسر بالارث حكما وحكما تميز عن الارث المقدر وحاصله أن المراد أنه ارث من جهة الحكم أى من حيث انه يقسم كالارث على الفريضة الشرعية مادام الموقوف عليه حيا والافى الحقيقة الثلث وقف والباقى ملك (قوله فلا خلل فى عبارته) أى عبارة البزازية وهذا جواب عن قول البحر هى عبارة غير صحيحة لما مر عن الظهيرية أن الثلثين ملك والثلث وقف وأن غلة الثلث تقسم على الورثة مادام الموقوف عليه حيا اه قلت والظاهر أن الاعتراض على عبارة البزازية من وجهين الاول مامر من قوله فهى ارث وجوابه ماعلمت من انها ارث حكما أى حصة الوقف فقط والثانى قوله فاذا مات صاركلها للنسل فانه غير صحيح أيضا لان الذى يصير للنسل هو الثلث الموقوف أما الثلثان فهما ملك للورثة حيث لم يجيزوا والذى يظهر لى فى الجواب عن الوجهين أن الضمير فى قوله فهى ارث راجع الى غلة الثلث الموقوف وكذا ضمير قوله صاركلها للنسل او يقال مراده مما اذا كانت الارض كلها تخرج من الثلث فلتها حينئذ تصيركلها وقفا وحيث لم يجيزوا تقسم غلتها كالارث ثم بعد موت الابن تصيركلها للنسل يؤيد ماقلنا مافى البزازية أيضا وقف أرضه فى مرضه على بعض ورثته فان اجاز الورثة فهو كما قالوا فى الوصية لبعض ورثته والافان كانت تخرج من الثلث صارت الارض وقفا والافقدار ماخرج من الثلث يصير وقفا ثم تقسم جميع غلة الوقف ماجاز فيه الوقف ومالم يجز على فرائض الله تعالى مادام الموقوف عليه أو أحدهم فى الاحياء فاذا انقرضوا كلهم تصرف غلة الارض الى الفقراء ان لم يوص الواقف الى واحد من ورثته ولومات أحد من الموقوف عليهم من الورثة وبقى الآخرون فان الميت فى قسمة الغلة مادام الموقوف عليهم احياء كانه حى فيقسم ثم يجعل سهمه ميراثا لورثته الذين لاحصة لهم من الوقف اه بقى لو وقفها فى مرضه ثم مات عن زوجة ولم تجز ففى البحر ينبغى أن يكون لها السدس والباقى وقف لما فى وصايا البزازية لومات عن زوجة وأوصى بكل ماله لرجل فان اجازت فالكل له والا فالسدس لها وخمسة الاسداس له لان الموصى له يأخذ الثلث اولا بقى أربعة تأخذ الربع والثلاثة الباقية له فحصل له خمسة من ستة اه ولاشك أن الوقف فى مرض الموت وصية اه (قوله فاعتبروا الوارث الخ) قال فى البحر والحاصل أن المريض اذا وقف على بعض ورثته ثم على أولادهم ثم على الفقراء فان أجاز الوارث الآخر كان الكل وقفا واتبع الشرط والاكان الثلثان ملكا بين الورثة والثلث وقفا مع أن الوصية للبعض لاتنفذ فى شئ لانه لم يتمحض للوارث لانه بعده لغيره فاعتبر الغير بالنظر الى الثلث واعتبر الوارث بالنظر الى غلة الثلث الذى صار وقفا فلا يتبع الشرط مادام الوارث حيا وانما تقسم غلة هذا الثلث على فرائض الله تعالى فاذا انقرض الوارث الموقوف عليه اعتبر شرطه فى غلة الثلث اه (قوله بالنظر للغلة) ولهذا الاعتبار قسموها كالثلثين اه ح (قوله والوصية) بالنصب عطفا على قوله الوارث أى واعتبروا الوصية بالنظر للغير وكان حق العبارة أن يقول واعتبروا الغير بالنظر الى الوصية أى الى لزومها ط (قوله وان ردوا) أى الورثة أى بقيتهم ط وكذا لوردكلهم كما قدمناه عن الظهيرية (قوله وان لم تنفذ لوارثه) الاوضح أن يقول لعدم نفاذها للوارث ويكون علة لقوله والوصية بالنظر للغير يعنى انما اعتبر الغير فى لزوم الوصية لعدم نفاذها للوارث ط (قوله لانها لم تتمحض له) علة لقوله واعتبروا الوصية ح (قوله فافهم)

قوله قال الثلث من الدار وقف الخ اى لان الوقف فى المرض وصية فتنفذ من الثلث فقط الا بالاجازة لكن صرحوا بأن الوصية للوارث لاتجوز ولعل مرادهم ان وجد المنازع وهو الوارث الآخر لتعلق حقه فان لم يوجد تجوز بلا اجازة لكن قد يقال اذا لم يوجد غيره فلم لايجوز فى الكل بل توقف جوازها فى الثلثين على الاجازة وقد يجاب بأن الشارع لم يجعل للموصى حقا فيمازاد على الثلث فلم تجز فى الزائد وان كانت للوارث بلا منازع الا اذا اجازها هذا ماظهر لى والله تعالى اعلم اه منه

لكنه يقسم كالثلثين فقول البزازية انه ارث أى حكما فلا خلل فى عبارته فاعتبروا الوارث بالنظر للغلة والوصية وان ردوا بالنظر للغير وان لم تنفذ لوارثه لانها لم تتمحض له بل لغيره بعده فافهم

أمر بالفهم لدقة المقام ثم اعلم أن ماذكره الشارح من قوله قلت الى هنا ليس هذا محله لان خروج الملك بالقضاء اوبالتعليق بالموت تفريع على قول الامام او بيان لمسئلة اجماعية كما يأتى عن النهر وماذكره هنا مصور فى مسئلة الوقف فى المرض فكان عليه أن يذكره آخر الباب عند الكلام على وقف المريض لان ذكره هنا يوهم أن الوقف فى المرض يلزم عند الامام نظير التعليق بالموت وليس كذلك ففى البحر عن الهداية ولو وقف فى مرض موته قال الطحاوى هو بمنزلة الوصية بعد الموت والصحيح أنه لا يلزم عند أبى حنيفة وعندهما يلزم الا أنه يعتبر من الثلث والوقف فى الصحة من جميع المال اه والحاصل أن ماذكره الشارح صحيح من حيث الحكم لكنه على قولهما اوظاهر كلامه يوهم اعتماده أما على قول الامام الذى الكلام فيه فلا فى الصحيح كما علمته من عبارة البحر والعجب ممن نقل صدر عبارة البحر المذكورة ولم ينظر تمامها فافهم ثم هذا بخلاف ما اذا أوصى أن تكون وقفا بعد وفاته فان له الرجوع لانه وصية بعد الموت والذى نجزه فى مرضه يصير وقف الصحة اذا برئ من مرضه فافترقا كما فى الخصاف (قوله او بقوله الخ) ذكر الحياة والموت غير قيد لاغناء التأبيد عنه قال فى الاسعاف لو قال أرضى هذه صدقة موقوفة مؤبدة جاز عند عامة العلماء الا أن محمدا اشترط التسليم الى المتولى واختاره جماعة وعند الامام يكون نذرا بالصدقة بغلة الارض و يبقى ملكه على حاله فاذا مات تورث عنه اه (قوله فانه جائز عندهم) أى عند أئمتنا الثلاثة وهذا أيضا تحويل لكلام المصنف عن ظاهره اصلاحا له لان كلامه فيما يزول به الملك عند الامام (قوله لكن الخ) أفاد أنه عند الصاحبين جائز لازم تأمل (قوله وله الرجوع) أى مع الكراهة كما قدمناه عن الاسعاف (قوله جاز من الثلث) ويكون كالعبد الموصى بخدمته لانسان فالخدمة له والرقبة على ملك مالكها فلو مات الموصى له يصير العبد ميراثا للورثة المالك الا أن فى الوقف لا يتوهم انقطاع الموصى لهم وهم الفقراء فتتأبد هذه الوصية اسعاف ودرر (قوله ففى هذين الامرين) أى فيما اذا علقه بالموت وفيما اذا قال وقفتها فى حياتى و بعد مماتى وقد استوى الامران من حيث انهما يفيدان الخروج واللزوم بموت الواقف بخلاف الامر الاول والرابع وهما ما اذا حكم به حاكم أو أفرزه مسجدا فانهما يفيدان الخروج واللزوم فى حياته بلا توقف على موته كما فى الشرنبلالية فاللزوم فيهما حالى وفى الآخرين مآلى (قوله له الرجوع) الظاهر أن هذا على قوله أما على قولهما فالظاهر أنه وقف لازم لكن ينافيه ماقدمناه فى تعليقه بالموت من أنه لا يكون وقفا فى الصحيح بل هو وصية لازمة بعد الموت لا قبله فله الرجوع قبله لما يلزم على جعله وقفا من جواز تعليقه والوقف لا يقبل التعليق تأمل نعم لا تعليق فى المسئلة الثانية فاللزوم فيها ظاهر عندهما (قوله لو غير مسجل) أى محكوم به فأطلق التسجيل وهو الكتابة فى السجل وأراد ملزومه وهو الحكم لانه فى العرف اذا حكم بشئ كتب فى السجل ط (قوله منظور فيه) لانه فى هذين الامرين له الرجوع بلا اشتراط فقر ولا فسخ قاض على قول الامام كما علمته وسيأتى تمام الكلام على ذلك قبيل الفصل عند قول المصنف اطلق القاضى بيع الوقف غير المسجل لوارث الواقف فباع صح ولو لغيره لا (قوله ولا يتم الوقف الخ) شروع فى شروطه على القول بلزومه كما أشار اليه الشارح بعد (قوله لان تسليم الخ) وليشمل تسليمه الى الموقوف عليهم كما فى العزمية عن الخانية (قوله ففى المسجد بالافراز) أى والصلاة فيه كما سيأتى وفى المقبرة بدفن واحد فصاعدا باذنه وفى السقاية بشرب واحد وفى الخان بنزول واحد من المارة لكن السقاية التى تحتاج الى صب الماء فيها والخان الذى ينزله الحاج بمكة والغزاة بالثغر لا بد فيهما من التسليم الى المتولى لان نزولهم يكون فى السنة مرة فيحتاج الى من يقوم بمصالحه والى من يصب الماء فيها اسعاف (قوله وفى غيره) أى غير المسجد ونحوه مما ذكرنا وفى القهستانى أن التسليم ليس بشرط اذا جعل الواقف نفسه قيما ولا يعتبر التسليم للمشرف لانه حافظ لا غير اه لكن فيه أن من شرط التسليم وهو محمد لم يصحح تولية الواقف نفسه ومن صححها وهو أبو يوسف لم يشترطه تأمل (قوله و يفرز) أى بالقسمة وهذا الشرط وان كان مفرعا على اشتراط القبض لان القسمة من تمامه الا أنه نص عليه ايضاحا وأبو يوسف لما لم يشترط التسليم أجاز وقف المشاع والخلاف فيما يقبل القسمة أما ما لا يقبلها كالحمام والبئر والرحى فيجوز اتفاقا الا فى المسجد والمقبرة لان بقاء الشركة يمنع الخلوص لله تعالى نهر وفتح (قوله فلا يجوز وقف مشاع يقسم الخ) شمل ما لو استحق جزء من الارض شائع فيبطل فى الباقى لان الشيوع مقارن كما فى الهبة بخلاف ما لو رجع الوارث

(او بقوله وقفتها فى حياتى و بعد وفاتى مؤبدا) فانه جائز عندهم لكن عند الامام مادام حيا هو نذر بالتصدق بالغلة فعليه الوفاء وله الرجوع ولو لم يرجع حتى مات جاز من الثلث قلت ففى هذين الامرين له الرجوع مادام حيا غنيا او فقيرا بأمر قاض او غيره شرنبلالية فقول الدرر لو افتقر يفسخه القاضى لو غير مسجل منظور فيه

(ولا يتم) الوقف (حتى يقبض) لم يقل للمتولى لان تسليم كل شئ بما يليق به ففى المسجد بالافراز وفى غيره بنصب المتولى وبتسليمه اياه ابن كمال (و يفرز) فلا يجوز وقف مشاع يقسم خلافا للثانى

مطلب
شروط الوقف على قولهما

(ويجعل آخره لجهة) قربة (لا تنقطع) هذا بيان شرائطه الخاصة على قول محمد لانه كالصدقة وجعله أبو يوسف كالاعتاق

مطلب في الكلام على اشتراط التأبيد

مطلب مهم فرق أبو يوسف بين قوله موقوفة وقوله موقوفة على فلان

مطلب التأبيد معنى شرط اتفاقا

فى الثلثين بعد موت الواقف فى مرضه وفى المال ضيق لانه شيوع طار ولو استحق جزء معين لم يبطل فى الباقى لعدم الشيوع بحر عن الهداية ولو بينهما أرض وقفاها ودفعاها معا الى قيم واحد جاز اتفاقا لان المانع من الجواز عند محمد هو الشيوع وقت القبض لا وقت العقد ولم يوجد ههنا لوجودهما معا منهما وكذا لو وقف كل منهما نصيبه على جهة وسلماه معا لقيم واحد لعدم الشيوع وقت القبض وكذا لو اختلفا فى وقفهما جهة وقيما واتحد زمان تسليمهما لهما أو قال كل منهما لقيمه اقبض نصيبى مع نصيب صاحبى لانهما صارا كمتول واحد بخلاف ما لو وقف كل واحد وحده وسلم لقيمه وحده فلا يصح عند محمد لوجود الشيوع وقت العقد وتمكنه وقت القبض اسعاف وفيه أيضا وقفت دارها على بناتها الثلاث ثم على الفقراء ولا مال لها غيرها ولا وارث غيرهن فالثلث وقف والثلثان ميراث لهن وهذا عند أبى يوسف خلافا لمحمد اه أى لانه مشاع حيث لم تقسمه بينهن (قوله ويجعل آخره لجهة قربة لا تنقطع) يعنى لا بد أن ينص على التأبيد عند محمد خلافا لابى يوسف اه ح ويأتى بيانه وهذا فى غير المسجد اذ لا مخالفة لمحمد فى لزومه بل هو موافق للامام فيه وتمامه فى الشرنبلالية (قوله هذا بيان) أى ما ذكره المصنف تبعا للكنز وغيره من قوله ولا يتم حتى يقبض وأشار الى ما فى النهر حيث قال فان قلت هذا مناف لقوله أولا والملك يزول بالقضاء اذ مفاده أنه لا يزول بغيره ولو توفرت هذه الشروط قلت الاولى أن يحمل ما قاله أولا على مسئلة اجماعية هى أن الملك بالقضاء يزول أما اذا خلا عن القضاء فلا يزول الا بعد هذه الشروط عند محمد واختاره المصنف تبعا لعامة المشايخ وعليه الفتوى وكثير من المشايخ أخذوا بقول أبى يوسف وقالوا ان عليه الفتوى ولم يرجح أحد قول الامام وبهذا التقرير اندفع ما فى البحر كيف مشى أولا على قول الامام وثانيا على قول غيره وهذا مما لا ينبغى يعنى فى المتون الموضوعة للتعليم اه (قوله لانه كالصدقة) أى فلا بد من القبض والافراز اه ح (قوله وجعله أبو يوسف كالاعتاق) فلذلك لم يشترط القبض والافراز اه ح أى فيلزم عنده بمجرد القول كالاعتاق بجامع اسقاط الملك قال فى الدرر والصحيح أن التأبيد شرط اتفاقا لكن ذكره ليس بشرط عند أبى يوسف وعند محمد لا بد أن ينص عليه اه وصححه فى الهداية أيضا وقال فى الاسعاف لو قال وقفت ارضى هذه على ولد زيد وذكر جماعة بأعيانهم لم يصح عند أبى يوسف أيضا لان تعيين الموقوف عليه يمنع ارادة غيره بخلاف ما اذا لم يعين لجعله اياه على الفقراء ألا ترى أنه فرق بين قوله موقوفة وبين قوله موقوفة على ولدى فصحح الاول دون الثانى لان مطلق قوله موقوفة يصرف الى الفقراء عرفا فاذا ذكر الولد صار مقيدا فلا يبقى العرف فظهر بهذا أن الخلاف بينهما فى اشتراط ذكر التأبيد وعدمه انما هو فى التنصيص عليه أو على ما يقوم مقامه كالفقراء ونحوهم وأما التأبيد معنى فشرط اتفاقا على الصحيح وقد نص عليه محققو المشايخ اه قلت ومقتضاه أن المقيد باطل اتفاقا لكن ذكر فى البزازية أن عن أبى يوسف فى التأبيد روايتين الاولى انه غير شرط حتى لو قال وقفت على أولادى ولم يزد جاز الوقف واذا انقرضوا عاد الى ملكه لو حيا والا فالى ملك الوارث والثانية انه شرط لكن ذكره غير شرط حتى تصرف الغلة بعد الاولاد الى الفقراء اه ومقتضاه أنه على الرواية الاولى يصح كل من الوقف والتقييد وعلى الثانية يصح الوقف ويبطل التقييد لكن ذكر فى البحر أن ظاهر المجتبى والخلاصة أن الروايتين عنه فيما اذا ذكر لفظ الصدقة أما اذا ذكر لفظ الوقف فقط لا يجوز اتفاقا اذا كان الموقوف عليه معينا اه قلت ويشهد له ما فى الذخيرة لو قال أرضى هذه صدقة موقوفة فهى وقف بلا خلاف اذا لم يعين انسانا فلو عين وذكر مع لفظ الوقف لفظ صدقة بأن قال صدقة موقوفة على فلان جاز ويصرف بعده الى الفقراء ثم ذكر بعده عن المنتقى أنه يجوز ما دام فلان حيا وبعده يرجع الى ملك الواقف أو الى ورثته بعده اه وفيها أيضا لو عين كوقفتها على فلان لا يجوز اه فهذا يدل على أن الروايتين عن أبى يوسف فيما اذا ذكر لفظ صدقة مع موقوفة وعين الموقوف عليه أما اذا لم يعينه يجوز بلا خلاف واذا افرد موقوفة وعين لا يجوز بلا خلاف خلافا لما فى البزازية حيث جعل الروايتين فيه فانه يقتضى صحة الوقف ويخالفه أيضا كلام الاسعاف وقوله فى الهداية وقيل ان التأبيد شرط بالاجماع الا أن عند أبى يوسف لا يشترط ذكره لان لفظ الوقف والصدقة منبئ عنه ولهذا قال فى الكتاب وصار بعدها للفقراء وان لم يسمهم وهذا هو الصحيح وعند محمد ذكره شرط الخ فقوله لان لفظ الوقف والصدقة يفيد أن الكلام فى ذكرهما معا لا فى ذكر لفظ الوقف فقط ويوضحه ما فى الخانية لو قال صدقة موقوفة على فلان صح ويصير تقديره صدقة موقوفة على الفقراء لان محل

واختلف الترجيح والاخذ بقول الثاني احوط وأسهل بحر وفي الدرر وصدر الشريعة وبه يفتى وأقره المصنف (واذا وقته) بشهر أوسنة (بطل) اتفاقا درر وعليه فلو وقف على رجل بعينه عاد بعد موته لورثة الواقف به يفتى فتح قلت وجزم في الخانية بصحة الموقت مطلقا فتنبه وأقره الشرنبلالي

الصدقة الفقراء الا أن غلتها تكون لفلان مادام حيا ولو قال موقوفة على فقراء قرابتي أو على ولدي لا يصح لانهم ينقطعون فلا يتأبد الوقف وبدون التأبيد لا يصح الا أن يجعل آخره للفقراء فرق أبي يوسف بين قوله موقوفة وبين قوله موقوفة على ولدي فيصح الاول لا الثاني اه أي لان الثاني ذكر مقيدا بالموقوف عليه المعين وذلك ينافي التأبيد حيث لم يصرح به ولا بما في معناه بخلاف ما اذا قال موقوفة فقط لانصرافه الى الفقراء عرفا فهو مؤبد وكذا صدقة موقوفة على فلان فانه وان قيد بمعين لكنه مطلق لان الصدقة للفقراء فكأنه قال وبعد فلان فعلى الفقراء فيكون مؤبدا لكن اذا لم يقيد بمعين فهو مؤبد بلا خلاف فيصح عند محمد أيضا كما مر لعدم منافي التأبيد أصلا ولذا قال في الخانية لو قال موقوفة ولم يزد لا يجوز الا عند أبي يوسف ويكون وقفا على المساكين ولو قال موقوفة صدقة أو صدقة موقوفة ولم يزد جاز عند أبي يوسف ومحمد وهلال وقيل لا ما لم يقل وآخرها للمساكين أبدا والصحيح الجواز لان محل الصدقة في الاصل الفقراء فلا يحتاج الى ذكرهم ولا انقطاع لهم فلا يحتاج الى ذكر الابد أيضا اه فهذا صريح في أن التصريح بالصدقة تصريح بالتأبيد فيجوز عندهما بلا خلاف ان لم يعين فلو عين لم يجز عند محمد وجاز عند أبي يوسف ثم بعد انقطاعه يعود الى الفقراء كما صححه في الهداية وعليه المتون كالقدوري والملتقى والنقاية وغيرها أو يعود الى ملك الواقف أو ورثته وسيذكر الشارح تصحيحه لكن نقل في الذخيرة أن هذا القول مذكور في شرح الطحاوي وشرح السرخسي وأن بعض المشايخ قالوا انه خطأ قلت ويؤيده ما مر عن الاسعاف من أن التأبيد معنى شرط اتفاقا واذا عاد الى الملك لم يكن مؤبدا لا لفظا ولا معنى والحاصل أنه لا خلاف عندهما في صحة الوقف مع عدم تعيين الموقوف عليه اذا ذكر لفظ التأبيد أو ما في معناه كالفقراء وكلفظ صدقة موقوفة وكموقوفة لله تعالى وكموقوفة على وجوه البر لانه عبارة عن الصدقة وكذا موقوفة على الجهاد أو على اكفان الموتى أو حفر القبور كما في الخانية وغيرها وأنه لا خلاف في بطلانه لو اقتصر على لفظ موقوفة مع التعيين كموقوفة على زيد خلافا لما في البزازية وانما الخلاف بينهما لو اقتصر بلا تعيين أو جمع مع التعيين كصدقة موقوفة على فلان فعند أبي يوسف يصح ثم يعود الى الفقراء وهو المعتمد وقيل يعود الى الملك والمراد بالمعين ما يحتمل الانقطاع كاولاد زيد أو فقراء قرابة فلان وهم يحصون وفي الذخيرة عن وقف الخصاف قال جعلت هذه الارض صدقة موقوفة على فلان وولده وولد ولده وأولاد أولادهم فاذا سمى من ذلك ثلاث بطون فهي وقف مؤبد الى يوم القيامة وبقي ما اذا وقف على عمارة مسجد معين فقيل يصح عند أبي يوسف لتأبده مسجدا الا عند محمد وقيل يصح اتفاقا وفي البحر عن المحيط انه المختار فاغتنم تحرير هذا المحل فانك لا تجده في غير هذا الكتاب والحمد لله تعالى ملهم الصواب (قوله واختلف الترجيح) مع التصريح في كل منهما بأن الفتوى عليه لكن في الفتح أن قول أبي يوسف أوجه عند المحققين (قوله بطل اتفاقا) هذا اذا شرط رجوعه بعد الوقت والا فهو باطل أيضا عند الخصاف صحيح مؤبد عند هلال كما في الاسعاف وظاهر ما في الخانية اعتماده كما في البحر ووجهه أنه اذا قال صدقة موقوفة يوما أو شهرا فهو مثل ما لو وقفه على معين فينبغي أن يجري فيه الخلاف المار بين محمد وأبي يوسف فيصح عند الثاني لان لفظ صدقة يفيد التأبيد فيلغو التوقيت أما اذا شرط رجوعه اليه بعد مضي الوقت فقد أبطل التأبيد فيبطل الوقف نعم ذكر في الاسعاف عن هلال أنه لو قال صدقة موقوفة بعد موتي سنة يصح مؤبدا الا اذا قال فاذا مضت السنة فالوقف باطل فهو كما شرط فتصير الغلة للمساكين سنة والارض ملك لورثته لانه باشتراط البطلان خرجت من الوقف المضاف اللازم بعد الموت الى الوصية المحضة (قوله وعليه فلو وقف على رجل) أي مقرونا بلفظ صدقة والا لم يجز اتفاقا كما حققناه قريبا ثم ان هذا لا يصح بناؤه على بطلان الوقف الموقت بل هو مبني على صحته فكان عليه أن يذكره بعد كلام الخانية بل الاولى ذكره قبل قوله واذا وقته ليكون تفريعا على قول أبي يوسف لكنه على احدى الروايتين عنه وقد علمت انه خلاف المعتمد لمخالفته لما نص عليه محققو المشايخ ولما في المتون من انه بعد موت الموقوف عليه يعود للفقراء لانه لو عاد للملك لم يكن موقتا الا لفظا ولا معنى والتأبيد معنى متفق عليه في الصحيح كما مر فلذا افاد في النهر ضعف ما هنا وان نقل في الفتح عن الاجناس انه به يفتى (قوله قلت وجزم في الخانية الخ) استدراك على قول الدرر بطل اتفاقا وعبارة الشرنبلالية أقول يرد عليه أي على الدرر ما في الخانية رجل وقف داره يوما أو شهرا أو وقتا معلوما ولم يزد على ذلك جاز الوقف ويكون وقفا أبدا اه قلت وعلى ما حملنا عليه كلام الدرر لا يرد ما في

الخانية

(فاذا تم ولزم لا يملك ولا يملك ولا يعار ولا يرهن) فبطل شرط واقف الكتب الرهن كما في التدبير ولو سكنه المشتري أو المرتهن ثم بان انه وقف اولصغير لزم أجر المثل قنية (ولا يقسم) بل يتهايأون (الا عندهما)

مطلب في شرط واقف الكتب أن لا تعار الا برهن

مطلب سكن دارا ثم ظهر انها وقف يلزمه اجرة ما سكن

مطلب في التهايؤ في أرض الوقف بين المستحقين

الخانية لان المراد به ما اذا لم يشترط رجوعه اليه بقرينة قوله ولم يزد على ذلك وبه تعلم أنه لا محل لقول الشارح مطلقا لانه ليس في كلامه ما يفسر الاطلاق بل ربما يفيد أنه يجوز وان شرط رجوعه اليه مع انه يبطل اتفاقا كما علمت وقد قال في الخانية عقب عبارته المذكورة ولو قال ارضي هذه صدقة موقوفة شهرا فاذا مضى شهر فالوقف باطل كان الوقف باطلا في قول هلال لان الوقف لا يجوز الا مؤبدا فاذا كان التأبيد شرطا لا يجوز موقتا اه وانما قيد بقوله في قول هلال لانه على قول الخصاف باطل مطلقا كما علمت آنفا وقيد الصيغة بقوله صدقة موقوفة لانه بدون لفظ صدقة أو ما يقوم مقامها لا يصح كما مر وبه يظهر أن قوله وقف داره يوما ليس صيغة الوقف بل حكاية عنه وصيغته قول الواقف أرضي صدقة موقوفة ونحوه (قوله فاذا تم ولزم) لزومه على قول الامام بأحد الامور الاربعة المارة وعندهما بمجرد القول ولكنه عند محمد لا يتم الا بالقبض والافراز والتأبيد لفظا وعند أبي يوسف بالتأبيد فقط ولو معنى كما علم مما مر (قوله لا يملك) أي لا يكون مملوكا لصاحبه ولا يملك أي لا يقبل التمليك لغيره بالبيع ونحوه لاستحالة تمليك الخارج عن ملكه ولا يعار ولا يرهن لاقتضائهما الملك درر ويستثنى من عدم تمليكه ما لو اشترط الواقف استبداله وسيأتي الكلام عليه وعلى بيع الوقف اذا افتقر الواقف ولم يكن مسجدا ويستثنى من عدم الاعارة ما لو كان دارا موقوفة للسكنى لان من له السكنى له الاعارة كما صرح به في البحر وغيره بخلاف الموقوف للاستغلال قال في الاسعاف ومن وقف دوره للاستغلال ليس له أن يسكنها أحدا بلا اجر اه وفي شرح الملتقى وجاز بيع المصحف المخرق وشراء آخر بثمنه (قوله فبطل الخ) لا يصح تفريعه على قوله ولا يرهن لانه في رهن الوقف لا في الرهن به بل هو تفريع على قوله ولا يملك فافهم ووجهه أن الرهن حبس شيء مالي بحق يمكن استيفاؤه منه كالدين والاعيان المضمونة بالمثل والقيمة حتى لو هلك الرهن صار المرتهن مستوفيا حقه لو مساويا للرهن ولا يخفى أن الاستيفاء انما يأتي فيما يمكن تمليكه والوقف لا يمكن تمليكه فلا يصح الرهن به ولانه أمانة عند المستعير وهو غير مضمون قال في الاشباه في القول في الدين معزيا الى السبكي فرع حدث في الاعصار القريبة وقف كتب شرط الواقف أن لا تعار الا برهن أو لا تخرج أصلا والذي أقول في هذا أن الرهن لا يصح بها لانها غير مضمونة في يد الموقوف عليه ولا يقال لها عارية أيضا بل الآخذ لها ان كان من أهل الوقف استحق الانتفاع ويده عليها يد أمانة فشرط اخذ الرهن عليها فاسد وان اعطى كان رهنا فاسدا ويكون في يد خازن الكتب أمانة هذا ان اريد الرهن الشرعي وان اريد مدلوله لغة وأن يكون تذكرة فيصح الشرط لانه غرض صحيح واذا لم يعلم مراد الواقف فالاقرب الحمل على اللغوي تصحيحا لكلامه وفي بعض الاوقاف يقول لا تخرج الا بتذكرة فيصح ويكون المقصود أن تجويز الواقف الانتفاع مشروط بذلك ولا نقول انها تبقى رهنا بل له اخذها فيطالبه الخازن برد الكتاب وعلى كل فلا تثبت له أحكام الرهن ولا بيعه ولا بدل الكتاب الموقوف بتلفه ان لم يفرط اه ملخصا قال في الاشباه بعد نقله وقول اصحابنا لا يصح الرهن بالامانات شامل للكتب الموقوفة والرهن بالامانات باطل فاذا هلك لم يجب شيء بخلاف الرهن الفاسد فانه مضمون كالصحيح وأما وجوب اتباع شرطه وحمله على المعنى اللغوي فغير بعيد اه وسيأتي تمام الكلام على جواز نقل الكتب قبيل قوله ويبدأ من غلته بعمارته (قوله لزم اجر المثل) بناء على المفتى به عند المتأخرين من أن منافع العقار تضمن اذا كان وقفا أو ليتيم أو معدا للاستغلال كما سيأتي في الفصل عند قول المصنف يفتى بالضمان الخ وبه افتى الرملي وغيره وجزم به في الفتح آخر الباب وعلى هذا فما ذكره في القنية أيضا من أنه لو سكن الدار سنين يدعي الملك ثم استحقت للوقف لا تلزمه اجرة ما مضى اه ضعيف كما جزم به في البحر لانه مبني على قول المتقدمين ووجوب الاجرة قول المتأخرين كما نص عليه في الاسعاف أفاده الخير الرملي ولو بنى المشتري أو غرس فسيأتي حكمه عند مسئلة ابن المنقار في سوادة الفصل الآتي (قوله ولا يقسم الا عندهما الخ) أي اذا قضى قاض بجواز وقف المشاع ونفذ قضاؤه وصار متفقا عليه كسائر المختلفات فان طلب بعضهم القسمة فعنده لا يقسم ويتهايأون وعندهما يقسم أي اذا كانت بين الواقف والمالك وأجمعوا أن الكل لو كان موقوفا على الارباب فأرادوا القسمة لا يقسم كذا في المحيط درر وهذا معنى قول المصنف الا عندهما اذا كانت بين الواقف والمالك لا الموقوف عليهم (قوله بل يتهايأون) قال في فتاوى ابن الشلبي القسمة بطريق التهايؤ وهو التناوب في العين الموقوفة كما اذا كان الموقوف أرضا مثلا بين جماعة فتراضوا على أن

كل واحد منهم يأخذه من الارض الموقوفة قطعة معينة يزرعها لنفسه هذه السنة ثم في السنة الاخرى يأخذ كل منهم قطعة غيرها فذلك سائغ ولكنه ليس بلازم فلهم ابطاله وليس ذلك في الحقيقة بقسمة اذ القسمة الحقيقية أن يختص ببعض من العين الموقوفة على الدوام اهـ ونحوه في البحر عن الاسعاف ومقتضاه أنه ليس لهم استدامة هذه القسمة بل يجب عليهم نقضها أو استبدال الاماكن بعضها ببعض اذ لو استديمت صارت من القسمة الممنوعة بالاجماع لتأديها في طول الزمان الى دعوى الملكية أو دعوى كل منهم أو بعضهم أن ما في يده موقوف عليه بعينه ولا يخفى ما في ذلك من الضرر ثم لا يخفى أن ما قيل من أن المهايأة في الوقف لا يمكن ابطالها لانه لا يكون الا بطلب القسمة والقسمة في الوقف متعذرة فهو ممنوع بل يمكن نقضها وابطالها باعادته كما كان أو باستبدال الاماكن كما قلنا ولو ثبت عدم امكان ابطالها لبطل ما نقلوه من الاجماع على أن الوقف لا يقسم أي قسمة مستدامة فقد ظهر لك أن هذا كلام ناشئ عن عدم التدبر لمخالفته للاجماع فتدبر بقي ما لو كان الموقوف دارا شرط الواقف سكناها لاولاده ونسله قال في الاسعاف تكون سكناها لهم ما بقي منهم احد فلو لم يبق الا واحد وأراد أن يؤجرها أو ما فضل عنه منها ليس له ذلك وانما له السكنى فقط ولو كثرت أولاد الواقف وضاقت الدار عليهم ليس لهم أن يؤجروها وانما تقسط سكناها على عددهم ومن مات منهم بطل ما كان له من سكناها ويكون لمن بقي منهم ولو كانوا ذكورا واناثا وأراد كل من الرجال والنساء أن يسكنوا معهم نساءهم وأزواجهن معهن جاز لهم ذلك ان كانت الدار ذات مقاصير وحجر يغلق على كل واحدة باب وان كانت دارا واحدة لا يمكن أن تقسط بينهم لا يسكنها الا من جعل لهم الواقف السكنى دون غيرهم من نساء الرجال ورجال النساء اهـ أي لان الواقف قصد صيانتهم وسترهم فلو سكن زوج امرأة معها ولها في هذه الدار أخوات مثلا كان فيه بذلة لهن بدخول الرجل عليهن كما في الخصاف بخلاف ما اذا كان لكل منهم حجرة لها باب يغلق فان لكل أن يسكن بأهله وحشمه وجميع من معه كما في الخصاف أيضا وقدمنا في السرقة أن المقصورة الحجرة بلسان أهل الكوفة وأنه ذكر محمد فيما لو اخرج السارق السرقة الى صحن الدار أنه ان كان فيها مقاصير فأخرجها من مقصورة الى صحن الدار قطع قال في الفتح هنالك أي اذا كانت الدار عظيمة فيها بيوت كل بيت يسكنه أهل بيت على حدتهم ويستغنون به استغناء أهل المنازل بمنازلهم عن صحن الدار وانما ينتفعون به انتفاعهم بالسكة اهـ وهل المراد هنا بالحجرة كذلك الظاهر نعم كما يفيده قول الخصاف لكل أن يسكن في حجرة بأهله وحشمه وجميع من معه ثم قد صرح الخصاف بأنه اذا لم يكن فيها حجر لا تقسم ولا يقع فيها مهايأة بينهم وظاهره انه لو كان فيها حجر لا تكفيهم فهي كذلك أي يسكنها المستحقون فقط دون نساء الرجال ورجال النساء ولذا قال في الفتح بعد نقله كلام الخصاف وعن هذا تعرف أنه لو سكن بعضهم فلم يجد الآخر موضعا يكفيه لا يستوجب اجرة حصته على الساكنين بل ان احب أن يسكن معه في بقعة من تلك الدار بلا زوجة أو زوج والا ترك المتضيق وخرج أو جلسوا معا كل في بقعة الى جنب الآخر ثم ذكر أن الخصاف لم يخالفه احد فيما ذكر كيف وقد نقلوا اجماعهم على الاصل المذكور أي على قولهم لو كان الكل وقفا على أربابه وأرادوا القسمة لا يجوز التهايؤ اهـ لكن هذا يشكل على قول الشارح بل يتهايأون والتوفيق كما افاده الخير الرملي بحمل ما في الخصاف وغيره من عدم جواز القسمة والتهايؤ على قسمة التملك جبرا وما في الشرح تبعا للاسعاف وغيره على قسمة التراضي بلا لزوم ولذا قالوا ولمن أبى منهم بعد ذلك ابطاله (قوله فيقسم المشاع) فاذا تقاسم الواقف مع شريكه فوقع نصيب الواقف في موضع لا يلزمه أن يقفه ثانيا لان القسمة تعيين الموقوف واذا اراد الاجتناب عن الخلاف يقف المقسوم ثانيا بحر عن الخلاصة أي اذا لم يكن محكوما بصحته اذ بعد الحكم لم يبق خلاف وفي البحر عن الظهيرية ولو كانت له ارضون ودور بينه وبين آخر فوقف نصيبه ثم اراد أن يقاسم شريكه ويجمع الوقف كله في ارض واحدة ودار واحدة فانه جائز في قول أبي يوسف وهلال اهـ وفي الفتح ولو كان في القسمة فضل دراهم بأن كان أحد النصفين اجود فجعل بازاء الجودة دراهم فان كان الآخذ للدراهم هو الواقف بأن كان غير الموقوف هو الاحسن لا يجوز لانه يصير بائعا بعض الوقف وان كان الآخذ شريكه بأن كان نصيب الوقف احسن جاز لان الواقف مشتر لا بائع فكأنه اشترى بعض نصيب شريكه فوقفه اهـ لكن في الاسعاف وما اشتراه ملك له ولا يصير وقفا ومثله في الخانية وكذا في البحر عن الظهيرية تأمل (قوله ان اختلفت جهة وقفهما) أي بأن كان كل

فيقسم المشاع وبه أفتى قارئ الهداية وغيره (اذا كانت) القسمة (بين الواقف و) شريكه (المالك) أو الواقف الآخر أو ناظره ان اختلفت جهة وقفهما قارئ الهداية

مطلب فيما اذا ضاقت الدار على المستحقين

مطلب في قسمة الواقف مع شريكه

مطلب قاسم وجمع حصة الوقف في ارض واحدة جاز

مطلب لو كان في القسمة فضل دراهم من الواقف صح لا من الشريك

وقف منهما على جهة غير الجهة الاخرى لكن هذا التقييد مخالف لما فى الاسعاف حيث قال ولو وقف نصف ارضه على جهة معينة وجعل الولاية عليه لزيد فى حياته وبعد مماته ثم وقف النصف الآخر على تلك الجهة أوغيرها وجعل الولاية عليه لعمرو فى حياته وبعد وفاته يجوز لهما أن يقتسما ويأخذ كل واحد منهما النصف فيكون فى يده لانه لما وقف كل نصف على حدة صارا وقفين وان اتحدت الجهة كما لو كانت لشريكين فوقفاها كذلك اه (قوله فالقاضى يقسمه مع الواقف) أى بأن يأمر رجلا بأن يقاسمه وله طريق آخر كما فى الفتح وهو أن يبيع نصيبه الثانى من رجل ثم يقاسم المشترى ثم يشترى ذلك منه ان احب وهذا لان الواحد لايصلح أن يكون مقاسما ومقاسما اه (قوله به أفتى قارئ الهداية) حيث قال نعم تجوز القسمة ويفرز الوقف من الملك ويحكم بصحتها ويجوز للورثة بيع ماصار اليهم بالقسمة واذا قسم بينهم من هو عالم بالقسمة ان شاء عين جهة الوقف وجهة الملك بقوله والاولى أن يقرع بين الجزءين نفيا للتهمة عن نفسه اه (قوله فلا يقسم الوقف بين مستحقيه اجماعا) وكذا لايجوز التهايؤ فيه جبرا كما حررناه آنفا (قوله وبعضهم جوّز ذلك) هذا ضعيف لمخالفته الاجماع (قوله لان المهايأة انما تكون بعد الخصومة) مفهومه ثبوت المهايأة له بعد الخصومة فى المستقبل وقد علمت انه لامهايأة فى الوقف نعم هذا فى الملك كما مرّ قبيل الوقف نظما (قوله لزمه اجرحصة شريكه) لانه لما استعمله بالغلبة صار غاصبا ومنافع الوقف مضمونة على المفتى به بخلاف المسئلة التى قبل هذه لان الساكن فيها غير غاصب كما افاده فى النهر والخير الرملى خلافا لما وهمه فى البحر (قوله ولو وقفا على سكناهما) أى وان كان من له السكنى ليس له الايجار كما قدمناه عن الاسعاف لان هذا تضمين لا ايجار قصدى (قوله بخلاف الملك المشترك) أى بين بالغين فلو أحدهما يتيما وسكنه الآخر لزمه اجرحصة اليتيم (قوله ولو معدا للاجارة) لانه سكنه بتأويل ملك كما يأتى فى الغصب اه ح (قوله ولو بعضه ملك وبعضه وقف) جملة المبتدا والخبر وما عطف عليها خبركان المقدرة بعد لو واسمها مستترفيها عائد على المكان المستعمل المحدث عنه والولوع بالاعتراض يمنع الاهتداء الى طريق الصواب فافهم (قوله ويأتى فى الغصب) فى بعض النسخ بدون واو على انه جواب لو الاخيرة لكن نسخ اثباتها أحسن لان غالب ماذكرهنا من مسائل الغصب يأتى فى بابه وان كانت الاخيرة لم تذكر فيه نصا لكنها معلومة لانهم نصوا هناك على تضمين منافع الوقف ولم يقيدوه بما اذا لم يكن بعضه ملكا على انه فى الغصب قال أما فى الوقف اذا سكنه احدهما بالغلبة بلا اذن لزم الآخر اه فقوله اذا سكنه احدهما أى أحد الشريكين يشمل الشريك فى الملك أو فى الوقف واحترز بالغلبة عما اذا لم يجد شريك الوقف موضعا يسكن فيه فخرج باختياره كما مرّ وأما اذا كانت الدار كلها وقفا فان الساكن يلزمه اجرها ولو كان بتأويل ملك كما اذا اشتراها ثم ظهر أنها وقف كما قدّمنا (قوله ويزول ملكه عن المسجد الخ) اعلم أن المسجد يخالف سائر الاوقاف فى عدم اشتراط التسليم الى المتولى عند محمد وفى منع الشيوع عند أبى يوسف وفى خروجه عن ملك الواقف عند الامام وان لم يحكم به حاكم كما فى الدرر وغيره (قوله والمصلى) شمل مصلى الجنازة ومصلى العيد قال بعضهم يكون مسجدا حتى اذا مات لايورث عنه وقال بعضهم هذا فى مصلى الجنازة أما مصلى العيد لايكون مسجدا مطلقا وانما يعطى له حكم المسجد فى صحة الاقتداء بالامام وان كان منفصلا عن الصفوف وفيما سوى ذلك فليس له حكم المسجد وقال بعضهم يكون مسجدا حال أداء الصلاة لاغير وهو والجبانة سواء ويجنب هذا المكان عما يجنب عنه المساجد احتياطا اه خانية واسعاف والظاهر ترجيح الاول لانه فى الخانية يقدم الاشهر (قوله بالفعل) أى بالصلاة فيه ففى شرح الملتقى انه يصير مسجدا بلا خلاف ثم قال عند قول الملتقى وعند أبى يوسف يزول بمجرّد القول ولم يرد أنه لايزول بدونه لما عرفت انه يزول بالفعل أيضا بلا خلاف اه قلت وفى الذخيرة وبالصلاة بجماعة يقع التسليم بلا خلاف حتى انه اذا بنى مسجدا وأذن للناس بالصلاة فيه جماعة فانه يصير مسجدا اه ويصح أن يراد بالفعل الافراز ويكون بيانا للشرط المتفق عليه عند الكل كما قدّمناه من أن المسجد لو كان مشاعا لايصح اجماعا وعليه فقوله عند الثانى مرتبط بقول المتن بقوله جعلته مسجدا وليست الواو فيه بمعنى أو فافهم لكن عنده لابدّ من افرازه بطريقه ففى النهر عن القنية جعل وسط داره مسجدا وأذن للناس بالدخول والصلاة فيه ان شرط معه الطريق صار مسجدا فى قولهم جميعا والافلا عند أبى حنيفة وقالا يصير مسجدا ويصير الطريق من حقه من غيرشرط كما لو آجر أرضه ولم يشترط الطريق اه

مطلب
اذا وقف كل نصف على حدة صارا وقفين

ولو وقف نصف عقار كله له فالقاضى يقسمه مع الواقف صدر الشريعة وابن الكمال وبعد موته لورثته ذلك فيفرز القاضى الوقف من الملك ولهم بيعه به أفتى قارئ الهداية واعتمده فى المنظومة المحبية (لا) الموقوف عليهم) فلا يقسم الوقف بين مستحقيه اجماعا درر وكافى وخلاصة وغيرها لان حقهم ليس فى العين وبه جزم ابن نجيم فى فتاواه وفى فتاوى قارئ الهداية هذا هو المذهب وبعضهم جوز ذلك ولو سكن بعضهم ولم يجد الآخر موضعا يكفيه فليس له اجرة ولا له أن يقول أنا أستعمل بقدر ما استعملته لان المهاياة انما تكون بعد الخصومة قنية نعم لو استعمله كله احدهم بالغلبة بلا ٢ اذن الآخر لزمه اجر حصة شريكه ولو وقفا على سكناهما بخلاف الملك المشترك ولو معدا للاجارة قنية قلت ولو بعضه ملك وبعضه وقف ويأتى فى الغصب (ويزول ملكه عن المسجد والمصلى) بالفعل و(بقوله جعلته مسجدا) عند الثانى

٢ مطلب
فى أحكام المسجد

وفى القهستانى ولابدّ من افرازه أى تميزه عن ملكه من جميع الوجوه فلو كان العلو مسجدا او السفل حوانيت أو بالعكس لا يزول ملكه لتعلق حق العبد به كما فى الكافى (تنبيه) ذكر فى البحر أن مفاد كلام الحاوى اشتراط كون ارض المسجد ملكا للبانى اه لكن ذكر الطرسوسى جوازه على الارض المستاجرة أخذا من جواز وقف البناء كما سنذكره هنالك وسئل فى الخيرية عمن جعل بيت شعر مسجدا فأفتى بأنه لا يصح (قوله وشرط محمد والامام الصلاة فيه) أى مع الافراز كما علمته واعلم أن الوقف انما احتيج فى لزومه الى القضاء عند الامام لانّ لفظه لا ينبئ عن الاخراج عن الملك بل عن الابقاء فيه لتحصل الغلة على ملكه فيتصدق بها بخلاف قوله جعلته مسجدا فانه لا ينبئ عن ذلك ليحتاج الى القضاء بزواله فاذا اذن بالصلاة فيه قضى العرف بزواله عن ملكه ومقتضى هذا انه لا يحتاج الى قوله وقفت ونحوه وهو كذلك وأنه لو قال وقفته مسجدا ولم يأذن بالصلاة فيه ولم يصل فيه أحد أنه لا يصير مسجدا بلا حكم وهو بعيد كذا فى الفتح ملخصا ولقائل أن يقول اذا قال جعلته مسجدا فالعرف قاض وماض بزواله عن ملكه أيضا غير متوقف على القضاء وهذا هو الذى ينبغى أن لا يتردد فيه نهر قلت يلزم على هذا أن يكتفى فيه بالقول عنده وهو خلاف صريح كلامهم تأمل وفى الدر المنتقى وقدم فى التنوير والدرر والوقاية وغيرها قول أبى يوسف وعلمت ارجحيته فى الوقف والقضاء اه (قوله بجماعة) لانه لابدّ من التسليم عندهما خلافا لابى يوسف وتسليم كل شئ بحسبه ففى المقبرة بدفن واحد وفى السقاية بشربه وفى الخان بنزوله كما فى الاسعاف واشتراط الجماعة لانها المقصودة من المسجد ولذا شرط أن تكون جهرا باذان واقامة والا لم يصر مسجدا قال الزيلعى وهذه الرواية هى الصحيحة وقال فى الفتح ولو اتحد الامام والمؤذن وصلى فيه وحده صار مسجدا بالاتفاق لانّ الاداء على هذا الوجه كالجماعة قال فى النهر واذ قد عرفت أن الصلاة فيه اقيمت مقام التسليم علمت انه بالتسليم الى المتولى يكون مسجدا دونها أى دون الصلاة وهذا هو الاصح كما فى الزيلعى وغيره وفى الفتح وهو الاوجه لانّ بالتسليم اليه يحصل تمام التسليم اليه تعالى وكذا لو سلمه الى القاضى أو نائبه كما فى الاسعاف وقيل لا واختاره السرخسى اه (قوله وقيل يكفى واحد) لكن لو صلى الواقف وحده فالصحيح انه لا يكفى لانّ الصلاة انما تشترط لاجل القبض للعامة وقبضه لنفسه لا يكفى فكذا صلاته فتح واسعاف (قوله وجعله فى الخانية ظاهر الرواية) وعليه المتون كالكنز والملتقى وغيرهما وقد علمت تصحيح الاول وصححه فى الخانية أيضا وعليه اقتصر فى كافى الحاكم فهو ظاهر الرواية أيضا (قوله ان البانى الخ) المتبادر من العبارة أن المراد بانى المسجد اولا لكن المناسب أن يراد مريد البناء الآن وفى ط عن الهندية مسجد مبنى اراد رجل أن ينقضه ويبنيه احكم ليس له ذلك لانه لا ولاية له مضمرات الا أن يخاف أن ينهدم ان لم يهدم تتارخانية وتاويله ان لم يكن البانى من أهل تلك المحلة وأما أهلها فلهم أن يهدموه ويجددوا بناءه ويفرشوا الحصير ويعلقوا القناديل لكن من مالهم لا من مال المسجد الا بأمر القاضى خلاصة ويضعوا حيضان الماء للشرب والوضوء ان لم يعرف للمسجد بان فان عرف فالبانى اولى وليس لورثته منعهم من نقضه والزيادة فيه ولاهل المحلة تحويل باب المسجد خانية وفى جامع الفتاوى لهم تحويل المسجد الى مكان آخر ان تركوه بحيث لا يصلى فيه ولهم بيع مسجد عتيق لم يعرف بانيه وصرف ثمنه فى مسجد آخر اه ملخصا اه قلت وفى الهندية آخر الباب الاول من احياء الموات نقلا عن الكبرى اراد أن يحفر بئرا فى مسجد من المساجد اذا لم يكن فى ذلك ضرر بوجه من الوجوه وفيه نفع من كل وجه فله ذلك كذا قال هنا وذكر فى باب المسجد قبل كتاب الصلاة لا يحفر ويضمن والفتوى على المذكور هنا اه وقد ذكر فى البحر جملة وافية من أحكام المسجد فراجعه (قوله واذا جعل تحته سردابا) جمعه سراديب وهو بيت يتخذ تحت الارض لغرض تبريد الماء وغيره كذا فى الفتح وشرط فى المصباح أن يكون ضيقا نهر (قوله أو جعل فوقه بيتا الخ) ظاهره انه لا فرق بين أن يكون البيت للمسجد أولا الا أنه يؤخذ من التعليل أن محل عدم كونه مسجدا فيما اذا لم يكن وقفا على مصالح المسجد وبه صرح فى الاسعاف فقال واذا كان السرداب أو العلو لمصالح المسجد أو كانا وقفا عليه صار مسجدا اه شرنبلالية قال فى البحر وحاصله أن شرط كونه مسجدا أن يكون سفله وعلوه مسجدا لينقطع حق العبد عنه لقوله تعالى وأن المساجد لله بخلاف ما اذا كان السرداب والعلو موقوفا لمصالح المسجد فهو كسرداب بيت المقدس هذا هو ظاهر الرواية وهناك روايات ضعيفة مذكورة فى الهداية اه (قوله كما لو جعل الخ)

(وشرط محمد) والامام (الصلاة فيه) بجماعة وقيل يكفى واحد وجعله فى الخانية ظاهر الرواية (فرع) اراد أهل المحلة نقض المسجد وبناءه أحكم من الاول ان البانى من أهل المحلة لهم ذلك والا لا بزازية (واذا جعل تحته سردابا لمصالحه) أى المسجد (جاز) كمسجد القدس (ولو جعل لغيرها أو) جعل (فوقه بيتا وجعل باب المسجد الى طريق وعزله عن ملكه لا) يكون مسجدا (وله بيعه ويورث عنه) خلافا لهما (كما لو جعل وسط داره مسجدا

ظاهره انه لا خلاف فيه مع أن فيه خلافهما أيضا كما قدمناه عن القنية ونحوه فى الهداية فكان المناسب ذكر قوله خلافا لهما بعد هذه المسئلة ليكون راجعا للمسائل الثلاث (قوله وأذن للصلاة) اللام للتعليل لا صلة اذن والاوضح وأذن للناس بالصلاة فيه والمراد الأذن مع الصلاة اذ لو لم يصل فيه أحد لا يصح فى المسجد المفرز فهنا اولى كما لا يخفى (قوله أما لو تمت المسجدية) أى بالقول على المفتى به أو بالصلاة فيه على قولهما ط وعبارة التتارخانية وان كان حين بناه خلى بينه وبين الناس ثم جاء بعد ذلك يبنى لا يترك اه وبه علم أن قوله فى النهر وأما لو تمت المسجدية ثم اراد هدم ذلك البناء فانه لا يمكن من ذلك الخ فيه نظر لانه ليس فى عبارة التتارخانية ذكر الهدم وان كان الظاهر أن الحكم كذلك (قوله فاذا كان هذا فى الواقف الخ) من كلام البحر والاشارة الى المنع من البناء (قوله ولو على جدار المسجد) مع انه لم يأخذ من هواء المسجد شيأ اه ط ونقل فى البحر قبله ولا يوضع الجذع على جدار المسجد وان كان من أوقافه اه قلت وبه علم حكم ما يصنعه بعض جيران المسجد من وضع جذوع على جداره فانه لا يحل ولو دفع الاجرة (قوله ولا أن يجعل الخ) هذا ابتداء عبارة البزازية والمراد بالمستغل أن يؤجر منه شئ لاجل عمارته وبالسكنى محلها وعبارة البزازية على ما فى البحر ولا مسكنا وقد رد فى الفتح ما بحثه فى الخلاصة من أنه لو احتاج المسجد الى نفقة تؤجر قطعة منه بقدر ما ينفق عليه بانه غير صحيح قلت وبهذا علم أيضا حرمة احداث الخلوات فى المساجد كالتى فى رواق المسجد الاموى ولا سيما ما يترتب على ذلك من تقذير المسجد بسبب الطبخ والغسل ونحوه ورأيت تأليفا مستقلا فى المنع من ذلك (قوله ولو خرب ما حوله الخ) أى ولو مع بقائه عامرا وكذا لو خرب وليس له ما يعمر به وقد استغنى الناس عنه لبناء مسجد آخر (قوله عند الامام والثانى) فلا يعود ميراثا ولا يجوز نقله ونقل ماله الى مسجد آخر سواء كانوا يصلون فيه اولا وهو الفتوى حاوى القدسى واكثر المشايخ عليه مجتبى وهو الاوجه فتح اه بحر قال فى الاسعاف وذكر بعضهم أن قول أبى حنيفة كقول أبى يوسف وبعضهم ذكره كقول محمد (قوله وعاد الى الملك عند محمد) ذكر فى الفتح ما معناه انه يتفرع على الخلاف المذكور ما اذا انهدم الوقف وليس له من الغلة ما يعمر به فيرجع الى البانى أو ورثته عند محمد خلافا لابى يوسف لكن عند محمد انما يعود الى ملكه ما خرج عن الانتفاع المقصود للواقف بالكلية كحانوت احترق ولا يستأجر بشئ ورباط وحوض محلة خرب وليس له ما يعمر به وأما ما كان معدا للغلة فلا يعود الى الملك الا نقضه وتبقى ساحته وقفا تؤجر ولو بشئ قليل بخلاف الرباط ونحوه فانه موقوف للسكنى وامتنعت بانهدامه أما دار الغلة فانها قد تخرب وتصير كوما وهى بحيث لو نقل نقضها يستأجر أرضها من يبنى أو يغرس ولو بقليل فيغفل عن ذلك وتباع لواقفها مع انه لا يرجع اليه منها الا النقض واستند فى ذلك للخانية وغيرها وظاهر كلامه اعتماده (قوله وعن الثانى الخ) جزم به فى الاسعاف حيث قال ولو خرب المسجد وما حوله وتفرق الناس عنه لا يعود الى ملك الواقف عند أبى يوسف فيباع نقضه باذن القاضى ويصرف ثمنه الى بعض المساجد اه (قوله ومثله حشيش المسجد الخ) أى الحشيش الذى يفرش بدل الحصر كما يفعل فى بعض البلاد كبلاد الصعيد كما اخبرنى به بعضهم قال الزيلعى وعلى هذا حصير المسجد وحشيشه اذا استغنى عنهما يرجع الى مالكه عند محمد وعند ابى يوسف ينقل الى مسجد آخر وعلى هذا الخلاف الرباط والبئر اذا لم ينتفع بهما اه وصرح فى الخانية بأن الفتوى على قول محمد قال فى البحر وبه علم أن الفتوى على قول محمد فى آلات المسجد وعلى قول أبى يوسف فى تأبيد المسجد اه والمراد بآلات المسجد نحو القنديل والحصير بخلاف أنقاضه لما قدمنا عنه قريبا من أن الفتوى على أن المسجد لا يعود ميراثا ولا يجوز نقله ونقل ماله الى مسجد آخر (قوله وكذا الرباط) هو الذى يبنى للفقراء بحر عن المصباح (قوله الى أقرب مسجد أو رباط الخ) لف ونشر مرتب وظاهره انه لا يجوز صرف وقف مسجد خرب الى حوض وعكسه وفى شرح الملتقى يصرف وقفها الاقرب مجانس لها اه ط (قوله تفريع على قولهما) أى قوله فيصرف الخ مفرع على قول الامام وأبى يوسف ان المسجد اذا خرب يبقى مسجدا أبدا لكن علمت أن المفتى به قول أبى يوسف انه لا يجوز نقله ونقل ماله الى مسجد آخر كما مر عن الحاوى نعم هذا التفريع انما يظهر على ما ذكره الشارح من الرواية الثانية عن أبى يوسف وقدمنا انه جزم بها فى الاسعاف وفى الخانية رباط بعيد استغنى عنه المارة وبجنبه رباط آخر قال السيد الامام أبو شجاع تصرف غلته الى

وأذن للصلاة فيه) حيث لا يكون مسجدا الا اذا شرط الطريق زيلعى (فرع) لو بنى فوقه بيتا للامام لا يضر لانه من المصالح أما لو تمت المسجدية ثم اراد البناء منع ولو قال عنيت ذلك لم يصدق تاترخانية فاذا كان هذا فى الواقف فكيف بغيره فيجب هدمه ولو على جدار المسجد ولا يجوز أخذ الاجرة منه ولا أن يجعل شيأ منه مستغلا ولا سكنى بزازية (ولو خرب ما حوله واستغنى عنه يبقى مسجدا عند الامام والثانى) أبدا الى قيام الساعة ٢ (وبه يفتى) حاوى القدسى (وعاد الى الملك) أى ملك البانى أو ورثته (عند محمد) وعن الثانى ينقل الى مسجد آخر باذن القاضى (ومثله) فى الخلاف المذكور (حشيش المسجد وحصره مع الاستغناء عنهما و) كذا (الرباط والبئر اذا لم ينتفع بهما فيصرف وقف المسجد والرباط والبئر) والحوض (الى أقرب مسجد أو رباط أو بئر) أو حوض (اليه) تفريع على قولهما درر

---

٢ مطلب فيما لو خرب المسجد او غيره

مطلب فى نقل انقاض المسجد ونحوه

وفيها وقف ضيعة على الفقراء وسلمها للمتولى ثم قال لوصيه أعط من غلتها فلانا كذا وفلانا لم يصح لخروجه عن ملكه بالتسجيل فلو قبله صح قلت لكن سيجيء معزيا لفتاوى مؤيد زاده أن للواقف الرجوع فى الشروط ولو مسجلا (اتحد الواقف والجهة وقل مرسوم بعض الموقوف عليه) بسبب خراب وقف أحدهما (جاز للحاكم أن يصرف من فاضل الوقف الآخر عليه) لانهما حينئذ كشيء واحد (وان اختلف أحدهما) بأن بنى رجلان مسجدين أو رجل مسجدا ومدرسة ووقف عليهما أوقافا (لا) يجوز له ذلك (ولو وقف العقار ببقره واكرته) بفتحتين عبيده الحراثون

قوله هل لواحد لاهل المحلة الخ هكذا بخطه ولعل الاولى من اهل المحلة تأمل اه مصححه

الرباط الثانى كالمسجد اذا خرب واستغنى عنه أهل القرية فرفع ذلك الى القاضى فباع الخشب وصرف الثمن الى مسجد آخر جاز وقال بعضهم يصير ميراثا وكذا حوض العامة اذا خرب اه ونقل فى الذخيرة عن شمس الائمة الحلوانى انه سئل عن مسجد أو حوض خرب ولا يحتاج اليه لتفرق الناس عنه هل للقاضى أن يصرف أوقافه الى مسجد أو حوض آخر فقال نعم ومثله فى البحر عن القنية وللشرنبلالى رسالة فى هذه المسئلة اعترض فيها مافى المتن تبعا للدرر بما مر عن الحاوى وغيره ثم قال وبذلك تعلم فتوى بعض مشايخ عصرنا بل ومن قبلهم كالشيخ الامام أمين الدين بن عبد العال والشيخ الامام أحمد بن يونس الشلبى والشيخ زين بن نجيم والشيخ محمد الوفائى فمنهم من أفتى بنقل بناء المسجد ومنهم من أفتى بنقله ونقل ماله الى مسجد آخر وقد مشى الشيخ الامام محمد بن سراج الدين الحانوتى على القول المفتى به من عدم نقل بناء المسجد ولم يوافق المذكورين اه ثم ذكر الشرنبلالى أن هذا فى المسجد بخلاف حوض وبئر ورباط ودابة وسيف بثغر وقنديل وبساط وحصير مسجد فقد ذكر فى التتارخانية وغيرها جواز نقلها اه قلت لكن الفرق غير ظاهر فليتأمل والذى ينبغى متابعة المشايخ المذكورين فى جواز النقل بلا فرق بين مسجد أو حوض كما أفتى به الامام أبو شجاع والامام الحلوانى وكفى بهما قدوة ولا سيما فى زماننا فان المسجد أو غيره من رباط أو حوض اذا لم ينقل يأخذ أنقاضه اللصوص والمتغلبون كما هو مشاهد وكذلك أوقافه يأكلها النظار أو غيرهم ويلزم من عدم النقل خراب المسجد الآخر المحتاج الى النقل اليه وقد وقعت حادثة سئلت عنها فى أمير أراد أن ينقل بعض احجار مسجد خراب فى سفح قاسيون بدمشق ليبلط بها صحن الجامع الاموى فأفتيت بعدم الجواز متابعة للشرنبلالى ثم بلغنى أن بعض المتغلبين أخذ تلك الاحجار لنفسه فندمت على ما أفتيت به ثم رأيت الآن فى الذخيرة قال وفى فتاوى النسفى سئل شيخ الاسلام عن أهل قرية رحلوا وتداعى مسجدها الى الخراب وبعض المتغلبة يستولون على خشبه وينقلونه الى دورهم هل لواحد لاهل المحلة أن يبيع الخشب بأمر القاضى ويمسك الثمن ليصرفه الى بعض المساجد أو الى هذا المسجد قال نعم وحكى انه وقع مثله فى زمن سيدنا الامام الاجل فى رباط فى بعض الطرق خرب ولا ينتفع المارة به وله أوقاف عامرة فسئل هل يجوز نقلها الى رباط آخر ينتفع الناس به قال نعم لان الواقف غرضه انتفاع المارة ويحصل ذلك بالثانى اه (قوله فلو قبله) أى قبل التسجيل الذى هو الحكم لا مجرد التسليم الذى فى صدر العبارة لكن هذا انما يظهر على قول الامام بعدم لزوم الوقف قبل الحكم ولذا لم يذكر التسجيل فى الخانية حيث قال وقف ضيعة فى صحته على الفقراء وأخرجها من يده الى المتولى ثم قال لوصيه عند الموت أعط من غلتها لفلان كذا ولفلان كذا فجعله لاولئك باطل لانها صارت للفقراء أولا فلا يملك ابطال حقهم الا اذا شرط فى الوقف أن يصرف غلتها الى من شاء اه والمراد ببطلانه انه لا يكون حقا لازما لفلان فى غلة الوقف فلو كان فلان فقيرا لا يلزم اعطاؤه بل له أن يعطى غيره (قوله لكن سيجيء) أى آخر الفصل الآتى وفيه كلام سيأتى (قوله اتحد الواقف والجهة) بأن وقف وقفين على المسجد أحدهما على العمارة والآخر الى امامه أو مؤذنه والامام والمؤذن لا يستقر لقلة المرسوم للحاكم الدين أن يصرف من فاضل وقف المصالح والعمارة الى الامام والمؤذن باستصواب أهل الصلاح من أهل المحلة ان كان الواقف متحدا لان غرضه احياء وقفه وذلك يحصل بما قلنا بحر عن البزازية وظاهره اختصاص ذلك بالقاضى دون الناظر (قوله بسبب خراب وقف أحدهما) أى خراب أماكن أحد الوقفين (قوله بأن بنى رجلان مسجدين) الظاهر أن هذا من اختلافهما معا أما اختلاف الواقف فقط فيما اذا وقف رجلان وقفين على مسجد (قوله لا يجوز له ذلك) أى الصرف المذكور لكن نقل فى البحر بعد هذا عن الولوالجية مسجد له أوقاف مختلفة لا بأس للقيم أن يخلط غلتها كلها وان خرب حانوت منها فلا بأس بعمارته من غلة حانوت آخر لان الكل للمسجد ولو كان مختلفا لان المعنى يجمعهما اه ومثله فى البزازية تأمل (تنبيه) قال الخير الرملى أقول ومن اختلاف الجهة ما اذا كان الوقف منزلين أحدهما للسكنى والآخر للاستغلال فلا يصرف أحدهما للآخر وهى واقعة الفتوى اه (قوله ولو وقف العقار) هو الارض مبنية أو غير مبنية فتح وفى القاموس هو الضيعة وهو المناسب لقوله ببقره الخ نهر (قوله عبيده الحراثون) الاكرة الحراثون من اكرت الارض حرثتها واسم الفاعل اكار للمبالغة مصباح والمراد أنهم اذا كانوا عبيده صح وقفهم تبعا للارض وكذا آلات الحراثة كما فى البحر

(قوله صح استحسانا الخ) لانه قد يثبت من الحكم تبعا مالا يثبت مقصودا كالشرب في البيع والبناء في الوقف وهذا قول أبي يوسف ومحمد معه لانه أجاز افراد بعض المنقول بالوقف فالتبع اولى قال في الاسعاف ويدخل في وقف الارض ما فيها من الشجر والبناء دون الزرع والثمرة كما في البيع ويدخل أيضا الشرب والطريق كالاجارة ولو جعلها مقبرة وفيها اشجار عظام وابنية لا تدخل ولو زاد في وقف الارض بحقوقها وجميع ما فيها ومنها وعلى الشجرة ثمرة قائمة يوم الوقف قال هلال لا تدخل قياسا وفي الاستحسان يلزمه التصدق بها على وجه النذر لا الوقف وذكر الناطفي اذا قال بحقوقها تدخل في الوقف وهذا اولى خصوصا اذا زاد بجميع ما فيها ومنها ولو وقف دارا بجميع ما فيها وفيها حمامات يطرن أو بيتا وفيه كوارات عسل يدخل الحمام والنحل تبعا للدار والعسل كما لو وقف ضيعة وذكر ما فيها من العبيد والدواليب وآلات الحراثة اه ملخصا وقوله وذكر ما فيها الخ يفيد عدم الدخول بلا ذكره وبه صرح في الفتح وقد اختصر في البحر عبارة الاسعاف اختصارا مخلا (تنبيه) لم يذكر المصنف لصحة الوقف اشتراط تحديد العقار لان الشرط كونه معلوما وقول الفتح اذا كانت الدار مشهورة معروفة صح وقفها وان لم تحدد استغناء بشهرتها عن تحديدها اه ظاهره اشتراط التحديد ولا يخفى ما فيه بل ذلك شرط لقبول الشهادة بوقفيتها وتمامه في البحر وقال في انفع الوسائل بعد ما قسم مسئلة التحديد الى سبع صور وأما الصورة الثالثة أي ما لو لم يحددها أصلا وهم لا يعرفونها فقال الخصاف فيها الوقف باطل الا أن تكون مشهورة وقال هلال الشهادة باطلة ولا شك أن الاول يحتاج الى تأويل بمعنى أن الشهادة باطلة كما قال هلال وغيره ولا يجوز العمل بظاهره لان الوقف لا يشترط لصحته التحديد في نفس الامر ولا يجوز الحكم بابطاله بمجرد قول الشهود لم يحددها لنا ولا نعرفها ولا هي مشهورة اه ملخصا (قوله وجاز وقف القن على مصالح الرباط) ظاهره جواز وقفه استقلالا ويؤيده انه ذكره في الفتح عن الخلاصة في مسائل وقف المنقول الذي جرى فيه التعامل فكان ينبغي للشارح ذكره بعد قول المصنف ومنقول فيه تعامل لئلا يتوهم أن المراد انه وقفه تبعا للرباط كما توهمه في البحر حيث قال وأما وقف العبيد تبعا للمدرسة والرباط فسيأتي انه جوزه بعض المشايخ اه مع انه فيما سيأتي انما ذكر ما في الفتح عن الخلاصة (قوله ونفقته) أي وان لم يشرطها الواقف وفي الاسعاف لو شرطها من الغلة ثم مرض بعضهم استحقها ان شرط اجراءها عليهم ما داموا أحياء وان قال لعملهم لا يجري شيء على من تعطل عن العمل ولو باع العاجز واشترى بثمنه عبدا مكانه جاز اه وقال في موضع آخر وكذلك الدواليب والآلات يبيعها ويشتري بثمنها ما هو أصلح للوقف (قوله وجنايته في مال الوقف) وعلى المتولي ما هو الاصلح من الدفع أو الفداء ولو فداه بأكثر من ارش الجناية كان متطوعا في الزائد فيضمنه من ماله وان فداه اهل الوقف كانوا متطوعين ويبقى العبد على ما كان عليه من العمل اسعاف (قوله لا قود فيه) كأن وجهه أن في القود ضرر الوقف بفوات البدل اه ح والظاهر أن محل ما ذكر فيما اذا رضي القاتل بدفع البدل أما اذا لم يرض الا بتسليم نفسه للقصاص فانه لا يجبر لان القصاص عندنا هو الاصل ط (قوله بل تجب قيمته) كما لو قتل خطأ ويشتري به المتولي عبدا ويصير وقفا كما لو قتل المدبر خطأ وأخذ مولاه قيمته فانه يشتري بها عبدا ويصير مدبرا وقد صرح به في الذخيرة عن الخصاف بحر (قوله كما صح وقف مشاع قضى بجوازه) ويصير بالقضاء متفقا عليه والخلاف في وقف المشاع مبني على اشتراط التسليم وعدمه لان القسمة من تمامه فأبو يوسف اجازه لانه لم يشترط التسليم ومحمد لم يجزه لاشتراطه التسليم كما مر عند قوله ويفرز وقدمنا أن محل الخلاف فيما يقبل القسمة بخلاف ما لا يقبلها فيجوز اتفاقا الا في المسجد والمقبرة وقدمنا بعض فروع ذلك (قوله لانه مجتهد فيه) أي يسوغ فيه الاجتهاد لعدم مخالفته لنص أو اجماع (قوله فللحنفي المقلد الخ) افاد أن المراد بقوله قضى بجوازه ما يشمل قضاء الحنفي وانما خصه بالتفريع لئلا يتوهم أن المراد به من مذهب آخر لان امام مذهبنا غير قائل به لكن لما كان قول اصحابه غير خارج عن مذهبه صح حكم مقلده به ولذا قال في الدرر من كتاب القضاء عند الكلام على قضاء القاضي بخلاف مذهبه ان المراد به خلاف أصل المذهب كالحنفي اذا حكم على مذهب الشافعي وأما اذا حكم الحنفي بما ذهب اليه أبو يوسف أو محمد أو نحوهما من اصحاب الامام فليس حكما بخلاف رأيه اه فقد أفاد أن اقوال اصحاب الامام غير خارجة عن مذهبه فقد نقلوا عنهم انهم ما قالوا قولا الا هو مروي عن الامام كما اوضحت ذلك في شرح منظومتي في رسم

مطلب في وقف المنقول تبعا للعقار

مطلب لا يشترط التحديد في وقف العقار

(صح) استحسانا تبعا للعقار وجاز وقف القن على مصالح الرباط خلاصة ونفقته وجنايته في مال الوقف ولو قتل عمدا لا قود فيه بزازية بل تجب قيمته ليشترى بها بدله (ك) ما صح وقف (مشاع قضى بجوازه) لانه مجتهد فيه فللحنفي المقلد أن يحكم بصحة وقف المشاع وبطلانه

مطلب في وقف المشاع المقضي به

مطلب مهم اذا حكم الحنفي بما ذهب اليه ابو يوسف ومحمد لم يكن حاكما بخلاف مذهبه

المفتى وبهذا يرتفع الاشكال المشهور الذى ذكره الامام الطرسوسى فى انفع الوسائل والعلامة ابن الشلبى فى فتاواه وهو أن وقف الانسان على نفسه اجازه أبو يوسف ومنعه محمد كما سيأتى ووقف المنقول كالبناء بدون ارض والكتب والمصحف منعه أبو يوسف وأجازه محمد فوقف المنقول على النفس لا يقول به واحد منهما فيكون الحكم به ملفقا من قولين والحكم الملفق باطل بالاجماع كما مر أول الكتاب وبه يندفع ما اجاب به الطرسوسى من انه فى منية المفتى افاد جواز الحكم الملفق وتمام ذلك مبسوط فى كتابنا تنقيح الحامدية فى الباب الاول من الوقف (قوله لاختلاف الترجيح) فان كلا من قول أبى يوسف وقول محمد صحح بلفظ الفتوى كما مر (قوله قولان مصححان) أى وقد تساويا فى لفظى التصحيح والا فالاولى الاخذ بما هو آكد فى التصحيح كما لو كان أحدهما بلفظ الصحيح والآخر بلفظ عليه الفتوى فان الثانى اقوى وكذا لو كان أحدهما فى المتون أو كان ظاهر الرواية أو كان عليه الاكثر أو كان هو الارفق بالناس فانه اذا صحح هو ومقابله كان الاخذ به اولى كما قدمناه فى أول الكتاب (قوله بأحدهما) أى بأى واحد منهما اراد لكن اذا قضى بأحدهما فى حادثة ليس له القضاء فيها بالقول الآخر نعم يقضى به فى حادثة غيرها وكذا المفتى وينبغى أن يكون مطمح نظره الى ما هو الارفق والاصلح وهذا معنى قولهم ان المفتى يفتى بما يقع عنده من المصلحة أى المصلحة الدينية لا مصلحته الدنيوية (قوله كل منقول قصدا) أما تبعا للعقار فهو جائز بلا خلاف عندهما كما مر كما لا خلاف فى صحة وقف السلاح والكراع أى الخيل للآثار المشهورة والخلاف فيما سوى ذلك فعند أبى يوسف لا يجوز وعند محمد يجوز ما فيه تعامل من المنقولات واختاره اكثر فقهاء الامصار كما فى الهداية وهو الصحيح كما فى الاسعاف وهو قول اكثر المشايخ كما فى الظهيرية لان القياس قد يترك بالتعامل ونقل فى المجتبى عن السير جواز وقف المنقول مطلقا عند محمد واذا جرى فيه التعامل عند أبى يوسف وتمامه فى البحر والمشهور الاول (قوله وقدوم) بفتح اوله وضم ثانيه مخففا ومثقلا (قوله بل ودراهم ودنانير) عزاه فى الخلاصة الى الانصارى وكان من اصحاب زفر وعزاه فى الخانية الى زفر حيث قال وعن زفر شرنبلالية وقال المصنف فى المنح ولما جرى التعامل فى زماننا فى البلاد الرومية وغيرها فى وقف الدراهم والدنانير دخلت تحت قول محمد المفتى به فى وقف كل منقول فيه تعامل كما لا يخفى فلا يحتاج على هذا الى تخصيص القول بجواز وقفها بمذهب الامام زفر من رواية الانصارى والله تعالى أعلم وقد أفتى مولانا صاحب البحر بجواز وقفها ولم يحك خلافا اهـ ما فى المنح قال الرملى لكن فى الحاقها بمنقول فيه تعامل نظر اذ هى مما لا ينتفع بها مع بقاء عينها على ملك الواقف وافتاء صاحب البحر بجواز وقفها بلا حكاية خلاف لا يدل على انه داخل تحت قول محمد المفتى به فى وقف منقول فيه تعامل لاحتمال انه اختار قول زفر وأفتى به وما استدل به فى المنح من مسئلة البقرة الآتية ممنوع بما قلنا اذ ينتفع بلبنها وسمنها مع بقاء عينها لكن اذا حكم به حاكم ارتفع الخلاف اهـ ملخصا قلت ان الدراهم لا تتعين بالتعيين فهى وان كانت لا ينتفع بها مع بقاء عينها لكن بدلها قائم مقامها لعدم تعينها فكأنها باقية ولا شك فى كونها من المنقول فحيث جرى فيها تعامل دخلت فيما اجازه محمد ولهذا لما مثل محمد بأشياء جرى فيها التعامل فى زمانه قال فى الفتح ان بعض المشايخ زادوا اشياء من المنقول على ما ذكره محمد لما رأوا جريان التعامل فيها وذكر منها مسئلة البقرة الآتية ومسئلة الدراهم والمكيل حيث قال ففى الخلاصة وقف بقرة على أن ما يخرج من لبنها وسمنها يعطى لابناء السبيل قال ان كان ذلك فى موضع غلب ذلك فى أوقافهم رجوت أن يكون جائزا وعن الانصارى وكان من اصحاب زفر فيمن وقف الدراهم أو ما يكال أو ما يوزن أيجوز ذلك قال نعم قيل وكيف قال يدفع الدراهم مضاربة ثم يتصدق بها فى الوجه الذى وقف عليه وما يكال أو يوزن يباع ويدفع ثمنه مضاربة أو بضاعة قال فعلى هذا القياس اذا وقف كرا من الحنطة على شرط أن يقرض للفقراء الذين لا بذر لهم ليزرعوه لانفسهم ثم يؤخذ منهم بعد الادراك قدر القرض ثم يقرض لغيرهم من الفقراء أبدا على هذا السبيل يجب أن يكون جائزا قال ومثل هذا كثير فى الرى وناحية دوماوند اهـ وبهذا ظهر صحة ما ذكره المصنف من الحاقها بالمنقول المتعارف على قول محمد المفتى به وانما خصوها بالنقل عن زفر لانها لم تكن متعارفة اذ ذاك ولانه هو الذى قال بها ابتداء قال فى النهر ومقتضى ما مر عن محمد عدم جواز ذلك أى وقف الحنطة فى الاقطار المصرية لعدم تعارفه بالكلية نعم وقف الدراهم والدنانير تعورف فى الديار الرومية اهـ (قوله ومكيل) معطوف على

قول

مطلب مهم اشكال فى وقف المنقول على النفس

مطلب فيما اذا كان فى المسئلة قولان مصححان

مطلب فى وقف المنقول قصدا

مطلب فى وقف الدراهم والدنانير

لاختلاف الترجيح واذا كان فى المسئلة قولان مصححان جاز الافتاء والقضاء بأحدهما بحر ومصنف (و) كما صح أيضا وقف كل (منقول) قصدا (فيه تعامل) للناس (كفاس وقدوم) بل (ودراهم ودنانير) قلت بل ورد الامر للقضاة بالحكم به كما فى معروضات المفتى أبى السعود ومكيل وموزون

قول المصنف ودراهم (قوله ويدفع ثمنه مضاربة أو بضاعة) وكذا يفعل فى وقف الدراهم والدنانير وما خرج من الربح يتصدق به فى جهة الوقف وهذا هو المراد فى قول الفتح عن الخلاصة ثم يتصدق بها فهو على تقدير مضاف أى بربحها وعبارة الاسعاف ثم يتصدق بالفضل (قوله فعلى هذا) أى القول بصحة وقف المكيل (قوله وجنازة) بالكسر النعش وثيابها ما يغطى به الميت وهو فى النعش ط (قوله لان التعامل يترك به القياس) فان القياس عدم صحة وقف المنقول لان من شرط الوقف التأبيد والمنقول لا يدوم والتعامل كما فى البحر عن التحرير هو الاكثر استعمالا وفى شرح البيرى عن المبسوط أن الثابت بالعرف كالثابت بالنص اهـ وتمام تحقيق ذلك فى رسالتنا المسماة نشر العرف فى بناء بعض الاحكام على العرف وظاهر ما مرّ فى مسئلة البقرة اعتبار العرف الحادث فلا يلزم كونه من عهد الصحابة وكذا هو ظاهر ما قدمناه آنفا من زيادة بعض المشايخ اشياء جرى التعامل فيها وعلى هذا فالظاهر اعتبار العرف فى الموضع أو الزمان الذى اشتهر فيه دون غيره فوقف الدراهم متعارف فى بلاد الروم دون بلادنا ووقف الفأس والقدوم كان متعارفا فى زمن المتقدمين ولم نسمع فيه فى زماننا فالظاهر انه لا يصح الآن ولئن وجد نادرا لا يعتبر لما علمت من أن التعامل هو الاكثر استعمالا فتأمل (قوله لحديث الخ) رواه أحمد فى كتاب السنة ووهم من عزاه للمسند من حديث أبى وائل عن ابن مسعود وهو موقوف حسن وتمامه فى حاشية الحموى عن المقاصد الحسنة للسخاوى (قوله ومتاع) ما يتمتع به فهو عطف عام على خاص فيشمل ما يستعمل فى البيت من اثاث المنزل كفراش وبساط وحصير لغير مسجد والاوانى والقدور نعم تعورف وقف الاوانى من النحاس ونص المتقدمون على وقف الاوانى والقدور المحتاج اليها فى غسل الموتى (قوله وهذا) أى جواز وقف المنقول المتعارف (قوله وألحق فى البحر السفينة بالمتاع) أى فلا يصح لكن قال شيخ مشايخنا السائحانى انهم تعاملوا وقفها فلا تردد فى صحته اهـ وكانه حدث بعد صاحب البحر وألحق فى المنح وقف البناء بدون الارض وكذا وقف الاشجار بدونه لانه منقول فيه تعامل وتمامه فى الدر المنتقى وسيأتى عند قول المصنف بنى على ارض الخ (قوله جاز وقف الاكسية الخ) قلت وفى زماننا قد وقف بعض المتولين على المؤذنين الفراء شتاء ليلا فينبغى الجواز سيما على ما مرّ عن الزاهدى فتدبر شرح الملتقى أى ما ذكره الزاهدى فى المجتبى من جواز وقف المنقول مطلقا عند محمد ولا يخفى أن هذا فى وقف نفس الاكسية أما لو وقف عقارا وشرط أن يشترى من ريعه اكسية للفقراء أو المؤذنين فلا كلام فيه كما افاده ط (قوله ان يحصون جاز) هذا الشرط مبنى على ما ذكره شمس الائمة من الضابط وهو أنه اذا ذكر للوقف مصرفا لا بد أن يكون فيهم تنصيص على الحاجة حقيقة كالفقراء أو استعمالا بين الناس كاليتامى والزمنى لان الغالب فيهم الفقر فيصح للاغنياء والفقراء منهم ان كانوا يحصون والا فلفقرائهم فقط ومتى ذكر مصرفا يستوى فيه الاغنياء والفقراء فان كانوا يحصون صح باعتبار أعيانهم والا بطل وروى عن محمد أن ما لا يحصى عشرة وعن أبى يوسف مائة وهو المأخوذ به عند البعض وقيل اربعون وقيل ثمانون والفتوى انه مفوّض الى رأى الحاكم اسعاف وبحر (قوله وان وقف على المسجد جاز) ظاهره انه لا يشترط فيه كون أهله ممن يحصون لان الوقف على المسجد لا على أهله كما هو المتبادر من المقابلة ولعل وجهه انه يصير كالتنصيص على التأبيد بمنزلة الوقف على عمارة مسجد معين فانه يصح فى المختار لتأبده مسجدا كما قدمناه عند قوله ويجعل اخره لجهة قربة لا تنقطع (قوله ولا يكون محصورا على هذا المسجد) هذا ذكره فى الخلاصة بقوله وفى موضع آخر ولا يكون الخ أى وذكر فى كتاب آخر فهو قول آخر مقابل لقوله ويقرأ فيه فان ظاهره انه يكون مقصورا على ذلك المسجد وهذا هو الظاهر حيث كان الواقف عين ذلك المسجد فما فعله صاحب الدرر حيث نقل العبارة عن الخلاصة وأسقط منها قوله وفى موضع آخر غير مناسب لايهامه انه من تتمة ما قبله الا أن يكون قد فهم أن قوله ويقرأ فيه محمول على الاولوية فيكون ما فى موضع آخر غير مخالف له تأمل لكن فى القنية سبل مصحفا فى مسجد بعينه للقراءة ليس له بعد ذلك أن يدفعه الى آخر من غير أهل تلك المحلة للقراءة قال فى النهر وهذا يوافق القول الاول لا ما ذكر فى موضع آخر اهـ فهذا يفيد أنهما قولان متغايران خلافا لما فهمه فى الدرر وتبعه الشارح (قوله وبه عرف حكم الخ) الحكم هو ما بينه بعد بقوله فان وقفها الخ ط (قوله لم يجز نقلها) ولا سيما اذا كان الناقل ليس منهم نهر ومفاده أنه عين مكانها بأن بنى مدرسة وعين وضع الكتب فيها الانتفاع سكانها (قوله

مطلب
فى التعامل والعرف

فيباع ويدفع ثمنه مضاربة أو بضاعة فعلى هذا لو وقف كرا على شرط أن يقرضه لمن لا بذر له ليزرعه لنفسه فاذا ادرك أخذ مقداره ثم اقرضه لغيره وهكذا جاز خلاصة وفيها وقف بقرة على أن ما خرج من لبنها أو سمنها للفقراء ان اعتادوا ذلك رجوت أن يجوز

(وقدر وجنازة) وثيابها ومصحف وكتب لان التعامل يترك به القياس لحديث ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن بخلاف ما لا تعامل فيه كثياب ومتاع وهذا قول محمد وعليه الفتوى اختيار وألحق فى البحر السفينة بالمتاع وفى البزازية جاز وقف الاكسية على الفقراء ٢ فتدفع اليهم شتاء ثم يردونها بعده وفى الدرر وقف مصحفا على أهل مسجد للقراءة ان يحصون جاز وان وقف على المسجد جاز ويقرأ فيه ولا يكون محصورا على هذا المسجد وبه عرف حكم نقل كتب الاوقاف من محالها للانتفاع بها والفقهاء بذلك مبتلون فان وقفها على مستحق وقفه لم يجز نقلها

٢ مطلب
متى ذكر للوقف مصرفا لا بدّ أن يكون فيهم تنصيص على الحاجة

(وان على طلبة العلم الخ) ظاهره صحة الوقف عليهم لان الغالب فيهم الفقر كما علم من الضابط المار آنفا وفي البحر قال شمس الائمة فعلى هذا اذا وقف على طلبة العلم في بلدة كذا يجوز لان الفقر غالب فيهم فكان الاسم منبئا عن الحاجة ثم ذكر الضابط المار قلت ومقتضاه انهم اذا كانوا لا يحصون يختص بفقرائهم فعلى هذا وقف المصحف في المسجد والكتب في المدارس لا يحل لغير فقير وهو خلاف المتبادر من عبارة الخلاصة والقنية في المصحف وقد يقال ان هذا مما يستوي في الانتفاع به الغني والفقير كما سيأتي من أن الوقف على ثلاثة اوجه منها ما يستوي فيه الفريقان كرباط وخان ومقابر وسقاية وعلله في الهداية بأن أهل العرف يريدون فيه التسوية بينهم ولان الحاجة داعية وهنا كذلك فان واقف الكتب يقصد نفع الفريقين ولانه ليس كل غني يجد كل كتاب يريده خصوصا وقت الحاجة اليه (قوله ففي جواز النقل تردد) الذي تحصل من كلامه انه اذا وقف كتبا وعين موضعها فان وقفها على أهل ذلك الموضع لم يجز نقلها منه لا لهم ولا لغيرهم وظاهره انه لا يحل لغيرهم الانتفاع بها وان وقفها على طلبة العلم فلكل طالب الانتفاع بها في محلها وأما نقلها منه ففيه تردد ناشئ مما قدمه عن الخلاصة من حكاية القولين من أنه لو وقف المصحف على المسجد أي بلا تعيين أهله قيل يقرأ فيه أي يختص بأهله المترددين اليه وقيل لا يختص به أي فيجوز نقله الى غيره وقد علمت تقوية القول الاول بما مر عن القنية وبقي ما لو عمم الواقف بأن وقفه على طلبة العلم لكنه شرط أن لا يخرج من المسجد أو المدرسة كما هو العادة وقدمنا عند قوله ولا يرهن عن الاشباه انه لو شرط أن لا يخرج الا برهن لا يبعد وجوب اتباع شرطه وحمل الرهن على المعنى اللغوي تبعا لما قاله السبكي ويؤيده ما قدمناه قبيل قوله والملك يزول عن الفتح من قوله ان شرائط الواقف معتبرة اذا لم تخالف الشرع وهو مالك فله أن يجعل ماله حيث شاء ما لم يكن معصية وله أن يخص صنفا من الفقراء وكذا سيأتي في فروع الفصل الاول أن قولهم شرط الواقف كنص الشارع أي في المفهوم والدلالة ووجوب العمل به قلت لكن لا يخفى أن هذا اذا علم أن الواقف نفسه شرط ذلك حقيقة أما مجرد كتابة ذلك على ظهر الكتب كما هو العادة فلا يثبت به الشرط وقد أخبرني بعض قوام مدرسة أن واقفها كتب ذلك ليجعل حيلة لمنع اعارة من يخشى منه الضياع والله سبحانه اعلم (قوله ويبدأ من غلته بعمارته) أي قبل الصرف الى المستحقين قال القهستاني العمارة بالكسر مصدر أو اسم ما يعمر به المكان بأن يصرف الى الموقوف عليه حتى يبقى على ما كان عليه دون الزيادة ان لم يشترط ذلك كما في الزاهدي وغيره فلو كان الوقف شجرا يخاف هلاكه كان له أن يشترى من غلته فصيلا فيغرزه لان الشجر يفسد على امتداد الزمان وكذا اذا كانت الارض سبخة لا ينبت فيها شئ كان له أن يصلحها كما في المحيط اهـ ومثله في الخانية وغيرها ودخل في ذلك دفع المرصد الذي على الدار فانه مقدم على الدفع للمستحقين كما في فتاوى تلميذ الشارح المرحوم الشيخ اسماعيل وهذه فائدة جليلة قل من تنبه لها فان المرصد دين على الوقف لضرورة تعميره فاذا وجد في الوقف مال ولو في كل سنة شئ حتى تخلص رقبة الوقف ويصير يؤجر باجرة مثله لزم الناظر ذلك ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وذكر في البحر أن كون التعمير من غلة الوقف اذا لم يكن الخراب بصنع أحد ولذا قال في الولوالجية رجل آجر دارا الوقف فجعل المستأجر رواقها مربطا للدواب وخربها يضمن لانه فعل بغير اذن اهـ (تنبيه) لو كان الوقف على معين فالعمارة في ماله كما سيأتي بقدر ما يبقى الموقوف على الصفة التي وقفه فان خرب يبنى كذلك ولا تجوز الزيادة بلا رضاه ولو كان على الفقراء فكذلك وعند البعض تجوز والاول اصح هداية ملخصا وبه علم أن عمارة الوقف زيادة على ما في زمن الواقف لا تجوز بلا رضى المستحقين وظاهر قوله بقدر ما يبقى الخ منع البياض والحمرة على الحيطان من مال الوقف ان لم يكن فعله الواقف وان فعله فلا منع بحر (قوله ثم ما هو أقرب لعمارته الخ) أي فان انتهت عمارته وفضل من الغلة شئ يبدأ بما هو أقرب للعمارة وهو عمارته المعنوية التي هي قيام شعائره قال في الحاوي القدسي والذي يبدأ به من ارتفاع الوقف أي من غلته عمارته شرط الواقف أولا ثم ما هو أقرب الى العمارة وأعم للمصلحة كالامام للمسجد والمدرس للمدرسة يصرف اليهم الى قدر كفايتهم ثم السراج والبساط كذلك الى آخر المصالح هذا اذا لم يكن معينا فان كان الوقف معينا على شئ يصرف اليه بعد عمارة البناء اهـ قال في البحر والسراج بالكسر القناديل ومراده مع زيتها والبساط بالكسر أيضا الحصير ويلحق بهما معلوم خادمهما وهوا لوقاد والفراش فيقدمان وقوله الى آخر المصالح أي مصالح المسجد

مطلب في حكم الوقف على طلبة العلم

مطلب في نقل كتب الوقف من محلها

وان على طلبة العلم وجعل مقرها في خزانته التي في مكان كذا ففي جواز النقل تردد نهر (ويبدأ من غلته بعمارته) ثم ما هو أقرب لعمارته كامام مسجد ومدرس مدرسة

مطلب يبدأ من غلة الوقف بعمارته

مطلب دفع المرصد مقدم على الدفع للمستحقين

مطلب كون التعمير من الغلة ان لم يكن الخراب بصنع احد

مطلب عمارة الوقف على الصفة التي وقفه

مطلب يبدأ بعد العمارة بما هو اقرب اليها

يدخل فيه المؤذن والناظر ويدخل تحت الامام الخطيب لانه امام الجامع اه ملخصا ثم لا يخفى أن تعبير الحاوى بثم يفيد تقديم العمارة على الجميع كما هو اطلاق المتون فيصرف اليهم الفاضل عنها خلافا لما أوهمه كلام البحر نعم كلام الفتح الآتى يفيد المشاركة ويأتى بيانه فافهم (قوله بقدر كفايتهم) أى لا بقدر استحقاقهم المشروط لهم والظاهر أن قول الحاوى هذا اذا لم يكن معينا الخ راجع اليه كما فهمه فى شرح الملتقى وقال ان فرض المسئلة فيما اذا كان الوقف على جملة المستحقين بلا تعيين قدر لكل فلو به فلا ينبغى جعل الحكم كذلك اه أى بل يصرف الى كل منهم القدر الذى عينه الواقف ثم قال فى شرح الملتقى ويمكن أن يقال لا فرق بين التعيين وعدمه لان الصرف الى ما هو قريب من العمارة كالعمارة وهى مقدمة مطلقا ويقويه تجويزهم مخالفة شرط الواقف فى سبعة مسائل منها الامام لو شرط له ما لا يكفيه يخالف شرطه اه قلت وهذا مأخوذ من البحر حيث قال والتسوية بالعمارة تقتضى تقديمهما أى الامام والمدرس عند شرط الواقف انه اذا ضاق ريع الوقف قسم الريع عليهم بالحصة وأن هذا الشرط لا يعتبر اه والحاصل أن الوجه يقتضى أن ما كان قريبا من العمارة يلحق بها فى التقديم على بقية المستحقين وان شرط الواقف قسمة الريع على الجميع بالحصة أو جعل لكل قدرا وكان ما قدره للامام ونحوه لا يكفيه فيعطى قدر الكفاية لئلا يلزم تعطيل المسجد فيقدم أولا العمارة الضرورية ثم الاهم فالاهم من المصالح والشعائر بقدر ما يقوم به الحال فان فضل شئ يعطى لبقية المستحقين اذ لا شك أن مراد الواقف انتظام حال مسجده أو مدرسته لا مجرد انتفاع أهل الوقف وان لزم تعطيله خلافا لما أوهمه كلام الحاوى المذكور لكن يمكن ارجاع الاشارة فى قول الحاوى هذا اذا لم يكن معينا الخ الى صدر عبارته يعنى أن الصرف الى ما هو أقرب الى العمارة كالامام ونحوه انما هو فيما اذا لم يكن الوقف معينا على جماعة معلومين كالمسجد والمدرسة أما لو كان معينا كالدار الموقوفة على الذرية أو الفقراء فانه بعد العمارة يصرف الريع الى ما عينه الواقف بلا تقديم لاحد على احد فاغتنم هذا التحرير (قوله كذلك) أى بقدر الكفاية لا بقدر الشرط وأما قوله الآتى فيعطوا المشروط وقوله فلهم اجرة عملهم فيأتى الكلام فيه (قوله لثبوته اقتضاء) لان قصد الواقف صرف الغلة مؤبدا ولا تبقى دائمة الا بالعمارة فيثبت شرط العمارة اقتضاء بحر ومثلها ما هو قريب منها كما قررناه آنفا (قوله وتقطع الجهات) أى تمنع من الصرف اليها وعبارة الفتح وتقطع الجهات الموقوف عليها للعمارة ان لم يخف ضرر بين فان خيف قدم اه أى أن من يخاف بقطعه ضرر بين كامام ونحوه يقدم أى على بقية المستحقين ممن ليس فى قطعهم ضرر بين لا على العمارة فافهم الا أن يكون المراد العمارة الغير الضرورية فان الامام يقدم عليها ويحتمل أن المراد من قوله قدم انه لا يقطع بقرينة صدر العبارة لكن يصير مفاده أن من فى قطعه ضرر بين يساوى العمارة فيصرف أولا اليها واليه وهو خلاف المفاد من التعبير بثم فى عبارة الحاوى كما مر فاما أن يراد بثم معنى الواو كما هو مفاد كلام البحر أو يراد بالعمارة فيما مر الضرورية كرفع سقف أو جدار فيصرف الريع اليها أولا كما هو مفاد المتون ثم الفاضل الى الجهات الضرورية الاهم فالاهم دون غيرها كالشاهد والجابى وخازن الكتب ونحوهم ويراد بما فى الفتح العمارة الغير الضرورية فتقدم الجهات الضرورية عليها أو تشاركها اذا كان الريع يكفى كلا منهما ثم لا يخفى انه لو احتيج قطع الكل للعمارة الضرورية قدمت على جميع الجهات اذ ليس من النظر خراب المسجد لاجل امام ومؤذن فالحاصل أن الترتيب المستفاد من عبارة الحاوى بالنظر الى تقديم العمارة الضرورية على جميع الجهات والمشاركة المفادة من عبارة الفتح بالنظر الى غير الضرورية أو اذا كان فى الريع زيادة على الضرورية ثم رأيت فى حاشية الاشباه التصريح بحمل ما فى الحاوى على ما قلنا (قوله فيعطى المشروط لهم) برفع المشروط نائب فاعل يعطى وفى بعض النسخ فيعطوا بالجزم بحذف النون عطفا على قدموا ونصب المشروط مفعول ثان واعترض بأن ما ذكره تابع فيه النهر وهو خلاف ما مر من انهم يعطون بقدر كفايتهم وخلاف ما فى البحر من اخذ قدر الاجرة قلت لا يخفى عليك أن قول الفتح المار وتقطع الجهات الخ معناه أن من يخاف بقطعه ضرر بين لا يقطع معلومه المشروط له بل يقدم ويأخذه بخلاف غيره من المستحقين كالناظر والشاد والمباشر ونحو ذلك فانه يقطع ولا يعطى شيأ أى الا اذا عمل زمن العمارة فله قدر أجرته فقط لا المشروط فانه فى الفتح قال بعد قوله قدم وأما الناظر فان كان المشروط له من الواقف فهو كأحد المستحقين فاذا قطعوا للعمارة قطع الا أن يعمل كالفاعل والبناء ونحوهما فيأخذ قدر أجرته وان لم يعمل لا يأخذ

يعطون بقدر كفايتهم ثم السراج والبساط كذلك الى آخر المصالح وتمامه فى البحر (وان لم يشترطه الواقف) لثبوته اقتضاء وتقطع الجهات للعمارة ان لم يخف ضرر بين فتح فان خيف كامام وخطيب وفراش قدموا فيعطى المشروط لهم

مطلب فى قطع الجهات لاجل العمارة

شيأ اهـ ولهذا قال فى النهر وأفاد فى البحر أن مما يخاف بقطعه الضرر البين الامام والخطيب فيعطيان المشروط لهما أما المباشر والشاد اذا عملا زمن العمارة فانما يستحقان بقدر أجرة عملهما لا المشروط اهـ لكن الظاهر أن قوله وأفاد فى البحر سبق قلم وصوابه وأفاد فى الفتح لان ماذكره هو مفاد كلام الفتح كما علمته وأما ما فى البحر فانه خلاف هذا لانه بعد ماذكر كلام الفتح قال فظاهره أن من عمل من المستحقين زمن العمارة يأخذ قدر أجرته لكن اذا كان مما لا يمكن ترك عمله الا بضرر بين كالامام والخطيب ولا يراعى المعلوم المشروط زمن العمارة فعلى هذا اذا عمل المباشر والشاد زمن العمارة يعطيان بقدر أجرة عملهما فقط وأما ماليس فى قطعه ضرر بين فانه لا يعطى شيأ أصلا زمن العمارة اهـ وأنت خبير بأن مانسبه الى ظاهر الفتح خلاف الظاهر فان ظاهر الفتح أن من لا يقطع يعطى المشروط لا الاجر ومن يقطع وهو من ليس فى قطعه ضرر بين لا يعطى ثم ذكر أن الناظر ممن يقطع وانه اذا عمل فله قدر أجرته أى لا ماشرطه له الواقف فأفاد أن من يقطع كالناظر لا يعطى شيأ الا اذا عمل وهذا كله كما ترى مخالف لما فهمه فى البحر من أن من لا يقطع كالامام له الاجر اذا عمل ومن يقطع لا يعطى شيأ أصلا أى لا اجرا ولا مشروطا وان عمل وفيه أيضا انه جعل للشاد والمباشر أجرة اذا عملا ومقتضاه انهما من الشعائر التى لا تقطع وهو خلاف ماصرح به نفسه بعد نحو ثلاث أوراق نعم هو موافق لما بحثه فى الاشباه من انه ينبغى أن يلحق بهؤلاء يعنى الامام والمدرس والخطيب والمؤذن والميقاتى والناظر وكذا الشاد والكاتب والجابى زمن العمارة اهـ لكن ردّ فى النهر مافى الاشباه بأنه مخالف لصريح كلامهم كما مرّ بل الناظر وغيره اذا عمل زمن العمارة كان له أجر مثله كما جرى عليه فى البحر وهو الحق اهـ ومراده بما جرى عليه فى البحر مانقله عن الفتح ومراده بقوله بل الناظر وغيره أى من ليس فى قطعه ضرر بين ووجه مخالفته للمنقول أن هؤلاء لهم اجرة عملهم اذا عملوا زمن العمارة فالحاقهم بالامام واخويه يقتضى أن لهم المشروط وليس كذلك كما دل عليه كلام الفتح وبه ظهر خلل مافى البحر وصحة ماذكره الشارح تبعا للنهر خلافا لمن نسبهما الى عدم الفهم فافهم نعم فى عبارة البحر والنهر خلل من وجه آخر وهو أن كلامهما مبنى على أن المراد بالعمل فى عبارة الفتح عمله فى وظيفته وهو بعيد لانه اذا عمل فى وظيفته وأعطى قدر اجرته لم يقطع بل صدق عليه انه قدم كغيره ممن فى قطعه ضرر كالامام وهذا خلاف مامرّ من تقديم الاهم فالاهم وأيضا من لم يعمل عمله المشروط لا يعطى شيأ اصلا ولو كان فى قطعه ضرر فلا فرق بينه وبين غيره فيتعين حمل العمل فى كلام الفتح على العمل فى التعمير وعبارة الفتح صريحة فى ذلك فانه قال الا أن يعمل كالفاعل والبناء ونحوهما فيأخذ قدر اجرته اهـ لكن هو مقيد بما اذا عمل بأمر القاضى لما فى جامع الفصولين لو عمل المتولى فى الوقف بأجر جاز ويفتى بعدمه اذ لا يصلح مؤجرا ومستأجرا وصح لو أمره الحاكم أن يعمل فيه اهـ وعليه يحمل مافى القنية اذا عمل القيم فى عمارة المسجد والوقف كعمل الاجير لا يستحق أجرا محمول على ما اذا كان بلا أمر الحاكم والظاهر أن الناظر غير قيد بل كل من عمل فى التعمير من المستحقين له أجرة عمله وانما نصوا على الناظر لانه لا يصلح مؤجرا ومستأجرا أى مستأجرا لنفسه فاذا كان بأمر الحاكم كان الحاكم هو المستأجر له بخلاف غيره من المستحقين فان المستأجر له هو الناظر فلا شبهة فى استحقاقه الاجرة كالاجنبى وحيث حملنا كلام الفتح على ماقلنا صار حاصله أن من فى قطعه ضرر بين لا يقطع زمن التعمير أى بل يبقى على ماشرط له الواقف وأما غيره فيقطع ولا يعطى شيأ أصلا وان عمل فى وظيفته نعم يعطى لكل أجرة عمله اذا عمل فى العمارة ولو هو الناظر لكن لو بأمر الحاكم وبهذا التقرير يسقط ماقدمناه عن النهر فى الردّ على الاشباه اذ لا أجرة على العمل فى غير التعمير ثم الظاهر أن المراد بالمشروط ما يكفيه لان المشروط له من الواقف لو كان دون كفايته وكان لا يقوم بعمله الا به يزاد عليه ويؤيده ماسيأتى فى فروع الفصل الاول أن للقاضى الزيادة على معلوم الامام اذا كان لا يكفيه وكذا الخطيب قلت بل الظاهر أن كل من فى قطعه ضرر بين فهو كذلك لانه فى حكم العمارة فهو مثل مالو زادت أجرة الاجير فى التعمير وأما لو كان المشروط له أكثر من قدر الكفاية فلا يعطى الا الكفاية فى زمن التعمير لانه لا ضرورة الى دفع الزائد المؤدّى الى قطع غيره فيصرف الزائد الى من يليه من المستحقين وعلى هذا يحصل التوفيق بين مامرّ عن الحاوى من انهم يعطون بقدر كفايتهم وبين ما استفيد من الفتح من انهم يعطون المشروط والحاصل مما تقرّر وتحرّر أنه يبدأ بالتعمير الضرورى حتى لو استغرق جميع الغلة صرفت كلها اليه ولا يعطى احد ولو اماما أو مؤذنا فان فضل عن التعمير شئ يعطى ما كان أقرب اليه مما فى قطعه

ضرر بين وكذا لو كان التعمير غير ضروري بأن كان لا يؤدي تركه الى خراب العين لو أخر الى غلة السنة القابلة فيقدم الاهم فالاهم ثم من لا يقطع يعطى المشروط له اذا كان قدر كفايته والا يزاد أو ينقص ومن لم يكن في قطعه ضرر بين قدمت العمارة عليه وان امكن تأخيرها الى غلة العام القابل كما هو مقتضى اطلاق المتون ولا يعطى شيأ أصلا وان باشر وظيفته مادام الوقف محتاجا الى التعمير وكل من عمل من المستحقين في العمارة فله اجرة عمله لا المشروط ولا قدر الكفاية فهذا غاية ما ظهر لي في تحرير هذا المقام الذي زلت فيه أقدام الافهام (قوله وأما الناظر والكاتب الخ) قد علمت ما في هذا الكلام وما ادعاه في النهر أنه الحق مخالفا لما في الاشباه بما حررناه آنفا (قوله ضمن) هذا اذا كان في تأخير التعمير خراب عين الوقف والا فيجوز الصرف للمستحقين وتأخير العمارة للغلة الثانية اذا لم يخف ضرر بين فان خيف قدم كما في الزواهر عن البحر در منتقى (قوله الظاهر لا) قياسا على مودع الابن اذا انفق على الابوين بلا اذنه ولا اذن القاضي فانه يضمن بلا رجوع عليهما لانه بالضمان تبين انه دفع مال نفسه وانه متبرع بحر وفيه نظر بل له الرجوع مادام المدفوع قائما الا لو هلك لانه هبة نهر أقول لا وجه لجعله هبة بل هو دفع مال يستحقه غير المدفوع اليه على ظن انه يستحقه المدفوع اليه فينبغي الرجوع قائما أو مستهلكا كدفع الدين المظنون بخلاف مودع الابن فانه مامور بالحفظ رملي ملخصا ونحوه في شرح المقدسي ونقل ط نحوه عن البيري والحاصل أن الظاهر الرجوع مطلقا لا عدمه مطلقا ولا التفصيل (قوله وما قطع الخ) في الاشباه اذا حصل تعمير الوقف في سنة وقطع معلوم المستحقين كله أو بعضه فما قطع لا يبقى دينا لهم على الوقف اذ لا حق لهم في الغلة زمن التعمير وفائدته لو جاءت الغلة في السنة الثانية وفاض شئ بعد صرف معلومهم هذه السنة لا يعطيهم الفاضل عوضا عما قطع اهـ (قوله قدر العمارة) أي القدر الذي يغلب على ظنه الحاجة اليه حموي ويصرف الزيادة على ما شرط الواقف اشباه (قوله ولا غلة) أي والحال انه لا غلة للارض حين يحدث حدث (قوله فليحفظ الفرق الخ) قال في الاشباه فيفرق بين اشتراط تقديم العمارة كل سنة والسكوت عنه فانه مع السكوت تقدم العمارة عند الحاجة اليها ولا يدخر لها عند عدم الحاجة اليها ومع الاشتراط تقدم عند الحاجة ويدخر لها عند عدمها ثم يفرق الباقي لان الواقف انما جعل الفاضل عنها للفقراء اهـ ط (قوله لو زاد المتولي دانقا) صورته استأجر المتولي رجلا في عمارة المسجد بدرهم ودانق وأجرة مثله درهم ضمن جميع الاجرة من ماله لانه زاد في الاجر اكثر مما يتغابن فيه الناس فيصير مستأجرا لنفسه فاذا نقد الاجر من مال المسجد كان ضامنا بحر عن الخانية والدانق سدس الدرهم والمدار على ما لا يتغابن فيه أي ما لا يقبل الناس الغبن فيه اذ ما دونه يسير لا يمكن الاحتراز عنه (قوله وفي شرحها) خبر مقدم وجملة قوله الشعائر الخ قصد بها لفظها مبتدأ مؤخر (قوله في وقف المصالح) أي فيما لو وقف على مصالح المسجد (قوله يعبر) من العبور بمعنى الدخول (قوله التي تقدم) أي على بقية المستحقين بعد العمارة الضرورية (قوله امام وخطيب الخ) ظاهره أن جميع من ذكر يكون في قطعه ضرر بين وخصه في النهر بالخطيب فقط بشرط أن يتحد في البلد كمكة والمدينة ولم يوجد من يخطب حسبة باذن الامام اهـ وفيه نظر كما في الحموي (قوله مباشر) انظر ما المراد به (قوله وشاهد) قيل المراد به كاتب الغيبة المعروف بالنقطجي بعرف أهل الشام (قوله وشاد) هو الملازم للمسجد مثلا لتفقد حاله من تنظيف ونحوه ط وقيل هو المسمى بالدعجي قلت ويؤيده ما في القاموس الاشادة رفع الصوت بالشئ وتعريف الضالة والاهلال والشيادة الدعاء بالابل ودلك الطيب بالجلد اهـ (قوله ومزملاتي) هو الشاوي بعرف أهل الشام در منتقى وقيل هو في عرف أهل مصر من ينقل الماء من الصهريج الى الجرار وفي القاموس مزملة كمعظمة التي يبرد فيها الماء (قوله قاله في البحر) أي قال ما مر من قوله الشعائر الى هنا (قوله قلت ولا تردد) رد على قول البحر ويقع الاشتباه الخ (قوله انتهى) أي كلام الشرنبلالي في شرح الوهبانية (قوله لو مدرس المدرسة) ولا يكون مدرسها من الشعائر الا اذا لازم التدريس على حكم الشرط أما مدرسو زماننا فلا اشباه ولو انكر الناظر ملازمة المدرس فالقول للمدرس بيمينه وكذا لورثته لقيامهم مقامه وكذا كل ذي وظيفة وتمامه في حاشية الرملي عند قول البحر السادسة وفي الحموي سئل المصنف عمن لم يدرس لعدم وجود الطلبة فهل يستحق المعلوم أجاب ان فرغ نفسه للتدريس

وأما الناظر والكاتب والجابي فان عملوا زمن العمارة فلهم أجرة عملهم لا المشروط بحر قال في النهر وهو الحق خلافا لما في الاشباه وفيها عن الذخيرة لو صرف الناظر لهم مع الحاجة الى التعمير ضمن وهل يرجع عليهم الظاهر لا لتعديه بالدفع وما قطع للعمارة يسقط رأسا وفيها لو شرط الواقف تقديم العمارة ثم الفاضل للفقراء أو للمستحقين لزم الناظر امساك قدر العمارة كل سنة وان لم يحتجه الآن لجواز أن يحدث حدث ولا غلة بخلاف ما اذا لم يشترطه فليحفظ الفرق بين الشرط وعدمه وفي الوهبانية لو زاد المتولي دانقا على أجر المثل ضمن الكل لوقوع الاجارة له وفي شرحها للشرنبلالي عند قوله

ويدخل في وقف المصالح قيم
امام خطيب والمؤذن يعبر

الشعائر التي تقدم شرط أم لم يشرط بعد العمارة هي امام وخطيب ومدرس ووقاد وفراش ومؤذن وناظر وثمن زيت وقناديل وحصر وماء وضوء وكلفة نقله للميضأة فليس مباشر وشاهد وشاد وجاب وخازن كتب من الشعائر فتقديمهم في دفتر المحاسبات ليس بشرعي ويقع الاشتباه في بواب ومزملاتي قاله في البحر قلت ولا تردد في تقديم بواب ومزملاتي وخادم مطهرة انتهى قلت انما يكون المدرس من الشعائر لو مدرس المدرسة كما مر أما مدرس الجامع فلا لانه لا يتعطل لغيبته بخلاف المدرسة

مطلب فيمن لم يدرس لعدم وجود الطلبة

بأن حضر المدرسة المعينة لتدريسه استحق المعلوم لامكان التدريس لغير الطلبة المشروطين قال في شرح المنظومة المقصود من المدرس يقوم بغير الطلبة بخلاف الطالب فان المقصود لا يقوم بغيره اه وسيأتي قبيل الفروع انه لو درس في غيرها لتعذره فيها ينبغي أن يستحق العلوفة وفي فتاوى الحانوتي يستحق المعلوم عند قيام المانع من العمل ولم يكن بتقصيره سواء كان ناظرا أو غيره كالجابي (قوله وينبغي الحاقه ببطالة القاضي الخ) قال في الاشباه وقد اختلفوا في أخذ القاضي مارتب له في بيت المال في يوم بطالته فقال في المحيط انه يأخذ لانه يستريح لليوم الثاني وقيل لا اه وفي المنية القاضي يستحق الكفاية من بيت المال في يوم البطالة في الاصح وفي الوهبانية انه الاظهر فينبغي أن يكون كذلك في المدرس لان يوم البطالة للاستراحة وفي الحقيقة تكون للمطالعة والتحرير عند ذوي الهمة ولكن تعارف الفقهاء في زماننا بطالة طويلة أدت الى أن صار الغالب البطالة وايام التدريس قليلة اه ورده البيري بما في القنية ان كان الواقف قدر للدرس لكل يوم مبلغا فلم يدرس يوم الجمعة أو الثلاثاء لا يحل له أن يأخذ ويصرف أجر هذين اليومين الى مصارف المدرسة من المرمة وغيرها بخلاف ما اذا لم يقدر لكل يوم مبلغا فانه يحل له الاخذ وان لم يدرس فيهما للعرف بخلاف غيرهما من ايام الاسبوع حيث لا يحل له اخذ الاجر عن يوم لم يدرس فيه مطلقا سواء قدر له أجر كل يوم اولا اه ط قلت هذا ظاهر فيما اذا قدر لكل يوم درس فيه مبلغا أما لو قال يعطى المدرس كل يوم كذا فينبغي أن يعطى ليوم البطالة المتعارفة بقرينة ما ذكره في مقابله من البناء على العرف فحيث كانت البطالة معروفة في يوم الثلاثاء والجمعة وفي رمضان والعيدين يحل الاخذ وكذا لو بطل في يوم غير معتاد لتحرير درس الا اذا نص الواقف على تقييد الدفع باليوم الذي يدرس فيه كما قلنا وفي الفصل الثامن عشر من التتارخانية قال الفقيه ابو الليث ومن يأخذ الاجر من طلبة العلم في يوم لا درس فيه ارجو أن يكون جائزا وفي الحاوي اذا كان مشتغلا بالكتابة والتدريس اه (قوله وسيجيء) أي عن نظم الوهبانية بعد قوله مات المؤذن والامام (قوله على من له السكنى) أي على من يستحقها ومفاده انه لو كان بعض المستحقين غير ساكن فيها يلزمه التعمير مع الساكنين لان تركه لحقه لا يسقط حق الوقف فيعمر معهم والا توجر حصته كما يأتي (قوله من ماله) فاذا رم حيطانها بالآجر أو أدخل فيها جذعا ثم مات ولا يمكن نزع ذلك فليس للورثة نزعه بل يقال لمن له السكنى بعده اضمن لورثته قيمة البناء فان أبى أوجرت الدار وصرفت الغلة اليهم بقدر قيمة البناء ثم اعيدت السكنى الى من له السكنى وليس له أن يرضى بالهدم والقلع وان كان مارمه الاول مثل تجصيص الحيطان وتطيين السطوح وشبهه ذلك لم يرجع الورثة بشيء بحر عن الظهيرية أي لان ما لا يمكن اخذ عينه فهو في حكم الهالك بخلاف الآجر والجذع ولو بنى الاول ما يمكن رفعه بلا ضرر أمر الورثة برفعه وليس للثاني تملكه بلا رضاهم كما في الاسعاف وفي البحر عن القنية لو بنى واحد من الموقوف عليهم بعض الدار وطين البعض وجصص البعض وبسط فيه الآجر فطلب الآخر حصته ليسكن فيها فمنعه حتى يدفع حصة ما انفق ليس له ذلك والطين والجص صار تبعا للوقف وله نقض الآجر ان لم يضر (قوله لا من الغلة) لان من له السكنى لا يملك الاستغلال بلا خلاف واختلف في عكسه والراجح الجواز كما حرره الشرنبلالي في رسالة ويأتي تمامه قريبا (قوله اذ الغرم بالغنم) أي المضرة بمقابلة المنفعة (قوله بقدر الصفة التي وقفها الواقف) هذا موافق لما قدمناه عن الهداية عند قوله بدأ من غلته بعمارته والظاهر أن المراد منه منع الزيادة بلا رضاه كما يفيده تمام عبارة الهداية وكذا ما يأتي عن الزيلعي فلا ينافي ما في الاسعاف من انه يقال له رمها مرمة لا غنى عنها وهي ما يمنع من خرابها ولا يلزمه ازيد من ذلك اه فلا يلزمه اعادة البياض والحمرة ولا اعادة مثل ما خرب في الحسن والنفاسة هذا ما ظهر لي (قوله ولو أبى من له السكنى) أي كلهم أو بعضهم فيؤجر حصة الآبي ثم يردها اليه كما في القهستاني والدر المنتقى والاسعاف (قوله عمر الحاكم) أي أو المتولي قهستاني قال في البحر ولو قالوا عمرها المتولي أو القاضي لكان أولى (قوله كعمارة الواقف) اتى به مع علمه مما تقدم للاستثناء ط (قوله ولم يزد في الاصح) يشير الى أن فيه خلافا لكن هذا ذكره الزيلعي في الموقوف على الفقراء وقدمناه أيضا عن الهداية وكلامنا الآن في الموقوف على معين أي كذرية الواقف ونحوهم ممن عين لهم السكنى وظاهر كلامهم انه لا خلاف في عدم الزيادة فيه (قوله ولا تصح اجارة من له السكنى) أي اذا لم يكن متوليا

ولو زادت

مطلب في استحقاق القاضي والمدرس الوظيفة في يوم البطالة

حيث تتعطل أصلا وهل يأخذ أيام البطالة كعيد ورمضان لم اره وينبغي الحاقه ببطالة القاضي واختلفوا فيها والاصح انه يأخذ لانها للاستراحة أشباه من قاعدة العادة محكمة وسيجيء ما لو غاب فليحفظ (ولو) كان الموقوف (دارا فعمارته على من له السكنى) ولو متعددا من ماله لا من الغلة اذ الغرم بالغنم درر (ولم يزد في الاصح) يعني انما تجب العمارة ٢ عليه بقدر الصفة التي وقفها الواقف (ولو أبى) من له السكنى (أو عجز) لفقره (عمر الحاكم) أي آجرها الحاكم منه أو من غيره وعمرها (بأجرتها) كعمارة الواقف ولم يزد في الاصح الا برضى من له السكنى زيلعي ولا يجبر الآبي على العمارة ولا تصح اجارة من له ٣ السكنى

٢ مطلب عمارة من له السكنى ملك له

٣ مطلب من له السكنى لا يملك الاستغلال واختلف في عكسه

مطلب فيما لو آجر من له السكنى

ولوز دت على قدر حاجته ولا مستحق غيره كما قدمناه عند قوله ولا يقسم وقدمنا هنالك ما لو ضاقت على المستحقين وكذا لا تصح اجارة من له الغلة كما فى البحر وسيأتى فى قول المصنف والموقوف عليه الغلة لا يملك الاجارة بقى لو آجر ولم تصح ينبغى أن تكون للوقف بحر لكن قال الحانوتى انه غاصب وصرحوا بأن الاجرة للغاصب اه قلت هذا مبنى على مذهب المتقدمين والمفتى به ضمان منافع الوقف كما سيأتى قبيل قوله يفتى بالضمان فى غصب عقار الوقف فاذا كانت الغلة أو السكنى له وحده ينبغى أن تكون الاجرة له والا فللكل تأمل (قوله بل المتولى او القاضى) ظاهره أن للقاضى الاجارة ولو أبى المتولى الا أن يكون المراد التوزيع فالقاضى يؤجرها ان لم يكن لها متول أو كان وأبى الاصلح وأما مع حضور المتولى فليس للقاضى ذلك بحر وفى الاشباه فى قاعدة الولاية الخاصة أقوى من الولاية العامة بعد أن ذكر فروعا وعلى هذا لا يملك القاضى التصرف فى الوقف مع وجود ناظر ولو من قبله اه قال الرملى وسيأتى أن ولاية القاضى متأخرة عن المشروط له ووصيه تنبه اه ومفاده انه ليس له الايجار مع حضور المتولى وأيده الرملى فى محل آخر واستند له بالقاعدة المارة لكنه نقل بعده عن أوقاف هلال أن القاضى اذا أجر دار الوقف أو وكيله بأمره جاز قال وظاهره اطلاق الجواز مع وجود المتولى ووجهه ظاهر اه لكن فى فتاوى الحانوتى ان تنصيصهم على أن القاضى محجور عن التصرف فى مال اليتيم عند وصى الميت أو القاضى يقتضى بالقياس عليه انه هنا كذلك فلا يؤجر الا اذا لم يكن متول او كان وامتنع اه وعليه يحمل كلام هلال (تنبيه) لم يذكر الشارحون حكم العمارة من المتولى او القاضى وفى المحيط انها لصاحب السكنى لان الاجرة بدل المنفعة وهى كانت له فكذا بدلها او القيم انما آجر لاجله اه ومقتضاه انه لو مات تكون ميراثا كما لو عمرها بنفسه بحر (قوله رعاية للحقين) حق الوقف وحق صاحب السكنى لانه لو لم يعمرها تفوت السكنى أصلا بحر (قوله فلا عمارة على من له الاستغلال الخ) مفهوم قول المتن فعمارته على من له السكنى وهذا معلوم أيضا من قوله يبدأ من غلة الوقف بعمارته وعطف عليه قوله ولو دارا الخ (قوله لانه لاسكنى له) قال فى البحر وظاهر كلام المصنف وغيره أن من له الاستغلال لا يملك السكنى ومن له السكنى لا يملك الاستغلال كما صرح به فى البزازية والفتح أيضا بقوله وليس للموقوف عليهم الدار سكناها بل الاستغلال كما ليس للموقوف عليهم السكنى الاستغلال اه وما فى الظهيرية من أن العمارة على من يستحق الغلة محمول على أن العمارة فى غلتها ولما كانت غلتها له صار كأن العمارة عليه اه قلت ويؤيده أن الخصاف سوى بين المسئلتين لكنه فرق بينهما فى محل آخر بأن من له الاستغلال له السكنى لان سكناه كسكنى غيره بخلاف العكس لانه يوجب فيها حقا لغيره ومن له الاستغلال اذا سكن لا يوجب حقا لغيره وادعى الشرنبلالى فى رسالة أن الراجح هذا كما قدمته قريبا وتمامه فيما علقته على البحر (تنبيه) يفهم من كلام الفتح المذكور أن الواقف اذا اطلق ولم يقيد بكونها للسكنى أو للاستغلال انها تكون للاستغلال وفى الفتاوى الخيرية المصرح به فى كتبنا أن الواقف اذا اطلق الوقف فهو على الاستغلال لا السكنى قال فى النظم الوهبانى

ومن وقفت دار عليه فماله * سوى الاجر والسكنى بها لا تتقرر

ثم ذكر عبارة شرحه لابن الشحنة وان المسئلة من التجنيس وفتاوى الخاصى وذكر فى الخيرية فى محل آخر والحاصل أن الواقف اذا اطلق أو عين الاستغلال كان للاستغلال وان قيد بالسكنى تقيد بها وان صرح بهما كان لهما جريا على كون شرط الواقف كنص الشارع وهذا كما ترى خلاف ما رجحه الشرنبلالى وسيذكر الشارح القولين عند قول المصنف والموقوف عليه الغلة لا يملك الاجارة (قوله فلو سكن) أى من له الغلة على القول بأنه لاسكنى له (قوله لعدم الفائدة) لانها اذا اخذت منه دفعت اليه حيث لم يكن له شريك فى الغلة كما فى البحر (قوله ولو هو المتولى) أى لو كان الساكن فى دار الغلة هو المتولى (قوله ينبغى الخ) البحث لصاحب النهر (قوله نصب متوليا ليعمرها) الظاهر أنه لا حاجة لنصب متول لما مر من انه لو أبى من له السكنى أو عجز عمر الحاكم الا ان يراد أنه ينصب متوليا مطلقا لا لخصوص التعمير لظهور خيانة الاول بما فعل فليتأمل (قوله ولو شرط الواقف غلتها له) أى للموقوف عليه الدار (قوله صحا) أى الوقف والشرط المذكور لكن أصل العبارة فى التتارخانية فالوقف جائز مع هذا الشرط اه وهذا يحتمل أن يكون المراد جواز الوقف مقترنا بهذا الشرط ولا يلزم منه صحة هذا الشرط تأمل (قوله الظاهر لا) هذا

مطلب لا يملك القاضى التصرف فى الوقف مع وجود ناظر ولو من قبله

بل المتولى أو القاضى (ثم ردها) بعد التعمير (الى من له السكنى) رعاية للحقين فلا عمارة على من له الاستغلال لانه لاسكنى له فلو سكن هل تلزمه الاجرة الظاهر لا لعدم الفائدة الا اذا احتيج للعمارة فيأخذها المتولى ليعمر ٢ بها ولو هو المتولى ينبغى أن يجبره القاضى على عمارتها مما عليه من الاجرة فان لم يفعل نصب متوليا ليعمرها ولو شرط الواقف غلتها له ومؤنتها عليه صحا وهل يجبر على عمارتها الظاهر لا نهر

٢ مطلب
٣ من له الاستغلال لا يملك السكنى وبالعكس

٣ مطلب
٤ وقف الدار عند الاطلاق يحمل على الاستغلال لا على السكنى

قوله لا تتقرر هكذا بخطه ولعله لا تقرر بتاء واحدة ليصح الوزن وليحرر اه مصححه

خلاف ما استظهره فى البحر حيث قال وظاهره انه يجبر على عمارتها وقياسه أن الموقوف عليه السكنى كذلك اه واستوضح فى النهر لما استظهره بقول الهداية فيما مر ولا يجبر الممتنع على العمارة لما فيه من اتلاف ماله فأشبه امتناع صاحب البذر فى المزارعة ولا يكون امتناعه منه رضى ببطلان حقه لانه فى حيز التردد اه قال فى النهر وأنت خبير بأن هذا باطلاقه يشمل ما لو شرط عليه الواقف المرمة لانها حيث كانت عليه كان فى اجباره اتلاف ماله اه واعترض بأن الجبر فائدة صحة الشرط والا فلا ثمرة له قلت علمت أن صحة الشرط غير صريحة فى عبارة التتارخانية وتعليل الهداية شامل للشرط وغيره فهو دليل على عدم صحته فافهم على أن هذا الشرط لا ثمرة له لان الغلة حيث كانت للموقوف عليه فلا فرق بين تعميره منها أو من غيرها فاذا امتنع من العمارة من ماله يؤجرها المتولى ويعمرها من غلتها لانها موقوفة للغلة ولو كان هو المتولى وامتنع من عمارتها ينصب غيره ليعمرها أو يعمرها الحاكم كما مر نعم قد تظهر الثمرة فيما اذا كانت غلتها لا تفى بعمارتها فان قلنا بصحة الشرط لزمه أن يعمرها من ماله وهو بعيد لما علمته من كلام الهداية ولان كلام الواقف لا يصلح ملزما له بتعميرها اذ لا ولاية له على المستحق (قوله لم اره) قال فى الفتح بعد هذا والحال فيها يؤدى الى أن تصير نقضا على الارض كرماد تسفوه الرياح اه أى لو تركت بلا عمارة تصير هكذا (قوله أو يردها لورثة الواقف) قال فى البحر وهو عجيب لانهم صرحوا باستبدال الوقف اذا خرب وصار لا ينتفع به وهو شامل للارض والدار قال فى الذخيرة وفى المنتقى قال هشام سمعت محمدا يقول الوقف اذا صار بحيث لا ينتفع به المساكين فللقاضى ان يبيعه ويشترى بثمنه غيره وليس ذلك الا للقاضى اه وأما عود الوقف بعد خرابه الى ملك الواقف أو ورثته فقد تقدم مناضعته فالحاصل ان الموقوف عليه السكنى اذا امتنع من العمارة ولم يوجد مستأجر باعها القاضى واشترى بثمنها ما يكون وقفا لكن ظاهر كلام المشايخ ان محل الاستبدال عند التعذر انما هو الارض لا البيت وقد حققناه فى رسالة الاستبدال اه كلام البحر واعترضه الرملى بأن كلام المنتقى المذكور شامل للارض والبيت فالفرق بينهما غير صحيح (قوله فلو هو الوارث لم اره) قيل هذا عجيب من الشارح بعد ما رأى كلام البحر خصوصا وقد أقره فى النهر من ان الحكم هو الاستبدال فقط وهو لا يختلف بالوارث وغيره وبه ظهر ضعف ما فى فتاوى قارى الهداية اه قلت بل هو عجيب من المعترض بعد قول البحر لكن ظاهر كلام المشايخ الخ ثم يرد عليه ما قاله الرملى وكذا ما قدمناه عن الفتح عند قوله وعاد الى الملك عند محمد من ان دار الغلة اذا خربت انما يعود الى الملك عنده نقضها دون ساحتها لان ساحتها يمكن استغلالها ولو بشئ قليل بخلاف غير المعد للغلة كرباط أو حوض خرب فهذا يعود الى الملك كله عند محمد (قوله وفى فتاوى قارى الهداية الخ) حيث قال سئل عن وقف انهدم ولم يكن له شئ يعمر منه ولا امكن اجارته ولا تعميره هل تباع انقاضه من حجر وطوب وخشب اجاب اذا كان الامر كذلك صح بيعه بأمر الحاكم ويشترى بثمنه وقف مكانه فاذا لم يمكن رده الى ورثة الواقف ان وجدوا والا يصرف للفقراء اه قلت الظاهر أن البيع مبنى على قول أبى يوسف والرد الى الورثة أو الى الفقراء على قول محمد وهو جمع حسن حاصله انه يعمل بقول ابى يوسف حيث امكن والا فبقول محمد تأمل (تتمة) قال فى الدر المنتقى فى كلام المصنف اشارة الى ان الخان لو احتاج الى المرمة آجر بيتا أو بيتين وأنفق عليه وفى رواية يؤذن للناس بالنزول سنة ويؤجر سنة أخرى ويرم من أجرته وقال الناطفى القياس فى المسجد أن يجوز اجارة سطحه لمرمته محيط وفى البرجندى والظاهر أن حكم عمارة أوقاف المسجد والحوض والبئر وأمثالها حكم الوقف على الفقراء اه (قوله نقضه) بتثليث النون على ما ذكره البرجندى أى المنقوض من خشب وحجر وآجر وغيرها شرح الملتقى (قوله ان احتاج) بان احضرت المؤن أو كان المنهدم لقلته لا يخل بالانتفاع فيؤخره للاحتياج والا فبالانهدام تحقق الحاجة فلا معنى للشرط حينئذ نبه عليه فى الفتح وأغفله فى البحر نهر (قوله ليحتاج) الاولى للاحتياج كما عبر فى الكنز (قوله فيبيعه) فعلى هذا يباع النقض فى موضعين عند تعذر عوده وعند خوف هلاكه بحر ويزاد ما فى الفتح حيث قال واعلم ان عدم جواز بيعه الا اذا تعذر الانتفاع به انما هو فيما اذا ورد عليه وقف الواقف أما اذا اشتراه المتولى من مستغلات الوقف فانه يجوز بيعه بلا هذا الشرط لان فى صيرورته وقفا خلافا والمختار أنه لا يكون وقفا فللقيم ان يبيعه متى

شاء

مطلب في الوقف اذا خرب ولم يمكن عمارته

وفى الفتح لو لم يجد القاضى من يستأجرها لم اره وخطر لى انه يخيره بين أن يعمرها أو يردها لورثة الواقف قلت فلو هو الوارث لم اره وفى فتاوى قارى الهداية ما يفيد استبداله أو رد ثمنه للورثة أو الفقراء

(وصرف) الحاكم أو المتولى حاوى (نقضه) أو ثمنه ان تعذر اعادة عينه (الى عمارته ان احتاج والا حفظه ليحتاج) الا اذا خاف ضياعه فيبيعه ويمسك ثمنه ليحتاج حاوى

شاء لمصلحة عرضت اه وستأتي المسئلة في الفصل الآتي متنا (قوله لا العين) لانها حق المالك أو حق الله تعالى على الخلاف ومنه يؤخذ عدم جواز قسمة حصر المسجد العتيقة بين المستحقين وكذا ما بقي من شمع رمضان وزيته للامام واز قادين حموي الا اذا كان العرف في ذلك الموضع أن الامام أو المؤذن يأخذه بلا صريح اذن الدافع فله ذلك كما في البحر عن القنية ط قلت وشجر الوقف ليس له حكم العين لما في البحر عن الفتح سئل ابو القاسم الصفار عن شجرة وقف يبس بعضها وبقي بعضها قال ما يبس منها فسبيله سبيل غلتها وما بقي متروك على حالها وفي البزازية عن الفضلي ان لم تكن مثمرة يجوز بيعها قبل القلع لانه غلتها والمثمرة لا تباع الا بعد القلع كبناء الوقف اه وفي جامع الفصولين غصب وقفا فنقص فما يؤخذ بنقصه يصرف الى مرمته لا الى اهل الوقف لانه بدل الرقبة وحقهم في الغلة لا في الرقبة اه (قوله جعل شئ) بالبناء للمفعول وشئ نائب فاعل والاصل ما فسر به الشارح وكان المناسب ذكر هذه المسائل فيما مر من الكلام على المسجد (قوله أى جعل الباني) ظاهره ان اهل المحلة ليس لهم ذلك وسنذكر ما يخالفه (قوله من الطريق) اطلق في الطريق فعم النافذ وغيره وفي عباراتهم ما يؤيده ط وتمامه فيه (قوله لضيقه ولم يضر بالمارين) أفاد أن الجواز مقيد بهذين الشرطين ط (قوله جاز) ظاهره انه يصير له حكم المسجد وقد قال في جامع الفصولين المسجد الذي يتخذ من جانب الطريق لا يكون له حكم المسجد بل هو طريق بدليل انه لو رفع حوائطه عاد طريقا كما كان قبله اه شرنبلالية قلت الظاهر أن هذا في مسجد جعل كله من الطريق والكلام فيما ادخل من الطريق في المسجد وهذا لا مانع من اخذه حكم المسجد حيث جعل منه كمسجد مكة والمدينة وقد مر قبيل الوتر والنوافل في بحث احكام المسجد أن ما الحق بمسجد المدينة ملحق به في الفضيلة نعم تحري الاول اولى اه فافهم (قوله كعكسه) فيه خلاف كما يأتي تحريره وهذا عند الاحتياج كما قيده في الفتح فافهم (قوله لتعارف اهل الامصار في الجوامع) لا نعلم ذلك في جوامعنا نعم تعارف الناس المرور في مسجد له بابان وقد قال في البحر وكذا يكره ان يتخذ المسجد طريقا وأن يدخله بلا طهارة اه نعم يوجد في اطراف صحن الجوامع رواقات مسقوفة للمشي فيها وقت المطر ونحوه لاجل الصلاة أو للخروج من الجامع لا لمرور المارين مطلقا كالطريق العام ولعل هذا هو المراد فمن كان له حاجة الى المرور في المسجد يمر في ذلك الموضع فقط ليكون بعيدا عن المصلين وليكون اعظم حرمة لمحل الصلاة فتأمل (قوله حتى الكافر) اعترض بأن الكافر لا يمنع من دخول المسجد حتى المسجد الحرام فلا وجه لجعله غاية هنا قلت في البحر عن الحاوي ولا بأس ان يدخل الكافر وأهل الذمة المسجد الحرام وبيت المقدس وسائر المساجد لمصالح المسجد وغيرها من المهمات اه ومفهومه ان في دخوله لغير مهمة بأسا وبه يتجه ما هنا فافهم (قوله كما جاز الخ) قال في الشرنبلالية فيه نوع استدراك بما تقدم الا أن يقال ذاك في اتخاذ بعض الطريق مسجدا وهذا في اتخاذ جميعها ولا بد من تقييده بما اذا لم يضر كما تقدم ولا شك ان الضرر ظاهر في اتخاذ جميع الطريق مسجدا لابطال حق العامة من المرور المعتاد بدوابهم وغيرها فلا يقال به الا بالتأويل بأن يراد بعض الطريق لا كله فليتأمل اه وأجيب بأن صورته ما اذا كان لمقصد طريقان واحتاج العامة الى مسجد فانه يجوز جعل احدهما مسجدا وليس فيه ابطال حقهم بالكلية (قوله لا عكسه) يعني لا يجوز أن يتخذ المسجد طريقا وفيه نوع مدافعة لما تقدم الا بالنظر للبعض والكل شرنبلالية قلت ان المصنف قد تابع صاحب الدرر مع انه في جامع الفصولين نقل أولا جعل شيأ من المسجد طريقا ومن الطريق مسجدا جاز ثم رمز لكتاب آخر لو جعل الطريق مسجدا يجوز لا جعل المسجد طريقا لانه لا تجوز الصلاة في الطريق فجاز جعله مسجدا ولا يجوز المرور في المسجد فلم يجز جعله طريقا اه ولا يخفى ان المتبادر أنهما قولان في جعل المسجد طريقا بقرينة التعليل المذكور ويؤيده ما في التتارخانية عن فتاوى ابي الليث وان أراد أهل المحلة ان يجعلوا شيأ من المسجد طريقا للمسلمين فقد قيل ليس لهم ذلك وانه صحيح ثم نقل عن العتابية عن خواهر زاده اذا كان الطريق ضيقا والمسجد واسعا لا يحتاجون الى بعضه تجوز الزيادة في الطريق من المسجد لان كلها للعامة اه والمتون على الثاني فكان هو المعتمد لكن كلام المتون في جعل شئ منه طريقا وأما جعل كل المسجد طريقا فالظاهر انه لا يجوز قولا واحدا نعم في التتارخانية سئل ابو القاسم عن اهل مسجد أراد بعضهم ان يجعلوا المسجد رحبة والرحبة مسجدا أو يتخذوا له بابا أو يحولوا بابه عن موضعه وأبى البعض ذلك قال اذا اجتمع اكثرهم

مطلب في جعل شئ من المسجد طريقا

(ولا يقسم) النقض أو ثمنه (بين مستحقي الوقف) لان حقهم في المنافع لا العين (جعل شئ) أى جعل الباني شيأ (من الطريق مسجدا) لضيقه ولم يضر بالمارين (جاز) لانهما للمسلمين (كعكسه) أى كجواز عكسه وهو ما اذا جعل في المسجد ممر لتعارف اهل الامصار في الجوامع وجاز لكل احد أن يمر فيه حتى الكافر الا الجنب والحائض والدواب زيلعي (كما جاز جعل) الامام (الطريق مسجدا لا عكسه)

وأفضلهم ليس للاذل منعهم اهـ قلت ورحبة المسجد ساحته فهذا ان كان المراد به جعل بعضه رحبة فلا اشكال فيه وان كان المراد جعل كله فليس فيه ابطاله من كل جهة لان المراد تحويله بجعل الرحبة مسجدا بدله بخلاف جعله طريقا تأمل ثم ظاهر ما نقلناه ان تقييد الشارح أولا بالبانى وثانيا بالامام غير قيد نعم فى التتارخانية وعن محمد فى مسجد ضاق بأهله لا بأس بأن يلحق به من طريق العامة اذا كان واسعا وقيل يجب أن يكون بأمر القاضى وقيل انما يجوز اذا فتحت البلدة عنوة لا لو صلحا (قوله لجواز الصلاة فى الطريق) فيه ان الصلاة فى الطريق مكروهة كالمرور فى المسجد فالصواب لعدم جواز الصلاة فى الطريق كما قدمناه عن جامع الفصولين يعنى ان فيه ضرورة وهى انهم لو أرادوا الصلاة فى الطريق لم يجز فكان فى جعله مسجدا ضرورة بخلاف جعل المسجد طريقا لان المسجد لا يخرج عن المسجدية ابدا فلم يجز لانه يلزم المرور فى المسجد ولا يخفى ان المتبادر من هذا كون المراد مرور أى مار ولو غير جنب وهذا يؤيد أن هذا قول آخر وقد علمت ترجيح خلافه وهو جواز جعل شئ منه مسجدا وتسقط حرمة المرور فيه للضرورة لكن لا تسقط عنه جميع احكام المسجد فلذا لم يجز المرور فيه لجنب ونحوه كما مر فافهم (قوله تؤخذ أرض) فى الفتح ولو ضاق المسجد وبجنبه أرض وقف عليه او حانوت جاز أن يؤخذ ويدخل فيه اهـ زاد فى البحر عن الخانية بأمر القاضى وتقييده بقوله وقف عليه أى على المسجد يفيد انها لو كانت وقفا على غيره لم يجز لكن جواز أخذ المملوكة كرها يفيد الجواز بالاولى لان المسجد لله تعالى والوقف كذلك ولذا ترك المصنف فى شرحه هذا القيد وكذا فى جامع الفصولين تأمل (قوله بالقيمة كرها) لما روى عن الصحابة رضى الله تعالى عنهم لما ضاق المسجد الحرام اخذوا أرضين بكره من اصحابها بالقيمة وزادوا فى المسجد الحرام بحر عن الزيلعى قال فى نور العين ولعل الاخذ كرها ليس فى كل مسجد ضاق بل الظاهر أن يختص بما لم يكن فى البلد مسجد آخر اذ لو كان فيه مسجد آخر يمكن دفع الضرورة بالذهاب اليه نعم فيه حرج لكن الاخذ كرها اشد حرجا منه ويؤيد ما ذكرنا فعل الصحابة اذ لا مسجد فى مكة سوى المسجد الحرام اهـ (قوله جاز بالاجماع) كذا ذكره الزيلعى وقال لان شرط الواقف معتبر فيراعى لكن الذى فى القدورى انه يجوز على قول ابى يوسف وهو قول هلال أيضا وفى الهداية انه ظاهر الرواية وقد رد العلامة قاسم على الزيلعى دعواه الاجماع بأن المنقول ان اشتراطها يفسد الوقف عند محمد كما فى الذخيرة ونازعه فى النهر وأطال وأطاب وحاصل ما ذكره ان فيه اختلاف الرواية عن محمد واختلاف المشايخ فى تأويل ما نقل عنه وان هلالا ادرك بعض اصحاب ابى حنيفة لانه مات سنة خمس وأربعين ومائتين ولفظ المشايخ يقال على من دونه اهـ وفى الفتح هلال الراءى هو هلال بن يحيى بن مسلم البصرى نسب الى الرأى لانه كان على مذهب الكوفيين ورأيهم وهو من اصحاب يوسف بن خالد البصرى ويوسف هذا من اصحاب ابى حنيفة وقيل ان هلالا أخذ العلم عن أبى يوسف وزفر ووقع فى المبسوط والذخيرة وغيرهما الرازى وفى المغرب هو تحريف لانه من البصرة لا من الرى والرازى نسبة الى الرى وهكذا صحح فى مسند أبى حنيفة وغيره اهـ (قوله خلافا لما نقله المصنف) أى عن السراجية من انه لا يصح هذا الوقف عند محمد وبه يفتى (قوله وسيجىء) أى فى الفصل الآتى وهو قول المتن ولاية نصب القيم الى الواقف ثم لوصيه ثم للقاضى (قوله وينزع وجوبا) مقتضاه اثم القاضى بتركه والاثم بتولية الخائن ولا شك فيه بحر لكن ذكر فى البحر أيضا عن الخصاف ان له عزله أو ادخال غيره معه وقد يجاب بأن المقصود رفع ضرره عن الوقف فاذا ارتفع بضم آخر اليه حصل المقصود قال فى البحر وقدمنا انه لا يعزله القاضى بمجرد الطعن فى امانته بل بخيانة ظاهرة ببينة وأنه اذا اخرجه وتاب وأناب اعاده وان امتناعه من التعمير خيانة وكذا لو باع الوقف أو بعضه أو تصرف تصرفا غير جائز عالما به اهـ وقوله لا يعزله القاضى بمجرد الطعن الخ سيذكره الشارح فى الفروع ويأتى الكلام قريبا على حكم عزل القاضى بلا جنحة وسيأتى فى الفصل قبيل قوله باع دارا حكم عزل الواقف للناظر (تنبيه) اذا كان ناظرا على أوقاف متعددة وظهرت خيانته فى بعضها افتى المفتى ابو السعود بأنه يعزل من الكل قلت ويشهد له قولهم فى الشهادة ان الفسق لا يتجزى وفى الجواهر القيم اذا لم يراع الوقف يعزله القاضى وفى خزانة المفتين اذا زرع القيم لنفسه يخرجه القاضى من يده قال البيرى يؤخذ من الاول ان الناظر اذا امتنع من اعارة الكتب الموقوفة كان للقاضى عزله ومن الثانى لو سكن الناظر دار الوقف ولو بأجر المثل له عزله لانه نص فى خزانة الاكمل أنه لا يجوز له السكنى ولو بأجر

جواز الصلاة فى الطريق لا المرور فى المسجد (تؤخذ ارض) ودار وحانوت (بجنب مسجد ضاق على الناس بالقيمة كرها) درر وعمادية (جعل) الواقف (الولاية لنفسه جاز) بالاجماع وكذا لو لم يشترط لاحد فالولاية له عند الثانى وهو ظاهر المذهب نهر خلافا لما نقله المصنف ثم لوصيه ان كان والا فللحاكم فتاوى ابن نجيم وقارى الهداية وسيجىء (وينزع) وجوبا بزازية

مطلب في اشتراط الواقف الولاية لنفسه

مطلب في ترجمة هلال الراءى البصرى

مطلب يأثم بتولية الخائن

مطلب فيما يعزل به الناظر

(لو) الواقف درر فغيره بالاولى (غير مأمون) أو عاجزا أو ظهر به فسق كشرب خمر ونحوه فتح أو كان يصرف ماله فى الكيمياء نهر بحثا (وان شرط عدم نزعه)

مطلب فى شروط المتولى

مطلب مهم فى تولية الصبى

مطلب فيما شاع فى زماننا من تفويض نظر الاوقاف للصغير

المثل اه وفى الفتح انه ينعزل بالجنون المطبق سنة لا اقل ولو برئ عاد اليه النظر قال فى النهر والظاهر أن هذا فى المشروط له النظر أما منصوب القاضى فلا وفى البيرى أيضا عن أوقاف الناصحى الواقف لو وقف على قوم ولا يوصل اليهم ما شرط لهم ينزعه القاضى من يده ويوليه غيره اه وينعزل المتولى من قبل الواقف بموت الواقف على قول أبى يوسف المفتى به لانه وكيل عنه الا اذا جعله قيما فى حياته و بعد موته كما فى البحر (قوله لو الواقف) أى لو كان المتولى هو الواقف (قوله فغيره بالاولى) قال فى البحر واستفيد منه أن للقاضى عزل المتولى الخائن غير الواقف بالاولى (قوله غير مأمون الخ) قال فى الاسعاف ولا يولى الا امين قادر بنفسه أو بنائبه لان الولاية مقيدة بشرط النظر وليس من النظر تولية الخائن لانه يخل بالمقصود وكذا تولية العاجز لان المقصود لا يحصل به و يستوى فيه الذكر والانثى وكذا الاعمى والبصير وكذا المحدود فى قذف اذا تاب لانه امين وقالوا من طلب التولية على الوقف لا يعطى له وهو كمن طلب القضاء لا يقلد اه والظاهر أنها شرائط الاولوية لا شرائط الصحة وأن الناظر اذا فسق استحق العزل ولا ينعزل كالقاضى اذا فسق لا ينعزل على الصحيح المفتى به ويشترط للصحة بلوغه وعقله لا حريته واسلامه لما فى الاسعاف لو أوصى الى صبى تبطل فى القياس مطلقا وفى الاستحسان هى باطلة ما دام صغيرا فاذا كبر تكون الولاية له ولو كان عبدا يجوز قياسا واستحسانا الاهليته فى ذاته بدليل أن تصرفه الموقوف لحق المولى ينفذ عليه بعد العتق لزوال المانع بخلاف الصبى ثم الذمى فى الحكم كالعبد فلو أخرجهما القاضى ثم عتق العبد وأسلم الذمى لا تعود اليهما اه بحر ملخصا ونحوه فى النهر وفى فتاوى العلامة الشلبى وأما الاسناد للصغير فلا يصح بحال لا على سبيل الاستقلال بالنظر ولا على سبيل المشاركة لغيره لان النظر على الوقف من باب الولاية والصغير يولى عليه لقصوره فلا يصح أن يولى على غيره اه وفى انفع الوسائل عن وقف هلال لو قال ولايتها الى ولدى وفيهم الصغير والكبير يدخل القاضى مكان الصغير رجلا وان شاء أقام الكبار مقامه ثم نقل عنه ما مر عن الاسعاف فهذه النقول صريحة بأن الصبى لا يصلح ناظرا وأما ما فى الاشباه فى احكام الصبيان من أن الصبى يصلح وصيا وناظرا ويقيم القاضى مكانه بالغا الى بلوغه كما فى منظومة ابن وهبان من الوصايا اه ففيه انه لم يذكر فى المنظومة قوله وناظرا ثم رأيت شارح الاشباه نبه على ذلك أيضا وأما ما ذكره الشارح فى باب الوصى عن المجتبى من انه لو فوض ولاية الوقف لصبى صح استحسانا ففيه أن ما ذكره صاحب المجتبى صرح به نفسه فى الحاوى بقوله ولو أوصى الى صبى فى وقفه فهو باطل فى القياس ولكن استحسن أن تكون الولاية اليه اذا كبر اه وهذا هو ما مر عن الاسعاف نعم رأيت فى أحكام الصغار للاستروشنى عن فتاوى رشيد الدين قال القاضى اذا فوض التولية الى صبى يجوز اذا كان اهلا للحفظ وتكون له ولاية التصرف كما أن القاضى يملك اذن الصبى وان كان الولى لا يأذن اه وعليه فيمكن التوفيق بحمل ما فى الاسعاف وغيره على غير الاهل للحفظ بأن كان لا يقدر على التصرف أما القادر عليه فتكون توليته من القاضى اذنا له فى التصرف وللقاضى أن يأذن للصغير وان لم يأذن له وليه وبهذا تعلم أن ما شاع فى زماننا من تفويض نظر الاوقاف لصغير لا يعقل وحكم القاضى الحنفى بصحة ذلك خطأ محض ولا سيما اذا شرط الواقف تولية النظر للارشد فالارشد من أهل الوقف فانه حينئذ اذا ولى بالغ عاقل رشيد وكان فى أهل الوقف أرشد منه لا تصح توليته لمخالفتها شرط الواقف فكيف اذا كان طفلا لا يعقل وثم بالغ رشيد ان هذا لهو الضلال البعيد واعتقادهم أن خبز الاب لابنه لا يفيد لما فيه من تغيير حكم الشرع ومخالفة شرط الواقف واعطاء الوظائف من تدريس وامامة وغيرها الى غير مستحقها كما أوضحت ذلك فى الجهاد فى اخر فصل الجزية كيف ولو أوصى الواقف بالتولية لابنه لا تصح ما دام صغيرا حتى يكبر فتكون الولاية له كما مر وكذلك اعتقادهم أن الارشد اذا فوض وأسند فى مرض موته لمن أراد صح لان مختار الارشد أرشد فهو باطل لان الرشد فى أمور الوقف صفة قائمة بالرشيد لا تحصل له بمجرد اختيار غيره له كما لا يصير الشخص الجاهل عالما بمجرد اختيار الغير له فى وظيفة التدريس وكل هذه أمور ناشئة عن الجهل واتباع العادة المخالفة لصريح الحق بمجرد تحكيم العقل المختل ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم (قوله أو كان يصرف ماله فى الكيمياء) لانه استقرئ من احوال متعاطيها انها تستجره الى أن يخرج من جميع ما فى يده وقد ترتب عليه ديون بهذا السبب فلا يبعد أن يجره الحال الى اضاعة مال الوقف ط (قوله وان شرط عدم نزعه) هى من المسائل السبع التى يخالف فيها شرط

الواقف على ما في الاشباه وسيأتي ط (قوله كالوصي) فانه ينزع وان شرط الموصي عدم نزعه وان خان ط (قوله فلو مأمونا لم تصح تولية غيره) قال في شرح الملتقى معزيا الى الاشباه لا يجوز للقاضي عزل الناظر المشروط له النظر بلا خيانة ولو عزله لا يصير الثاني متوليا ويصح عزل الناظر بلا خيانة لو منصوب القاضي أي لا الواقف وليس للقاضي الثاني أن يعيده وان عزله الاول بلا سبب لحمل أمره على السداد الا أن تثبت اهليته اه وأما الواقف فله عزل الناظر مطلقا به يفتى ولو لم يجعل ناظرا فنصبه القاضي لم يملك الواقف اخراجه كذا في فتاوى صاحب التنوير اه بتصرف والتفصيل المذكور في عزل الناظر نقله في البحر عن القنية وذكر المرحوم الشيخ شاهين عن الفصل الاخير من جامع الفصولين اذا كان للوقف متول من جهة الواقف أو من جهة غيره من القضاة لا يملك القاضي نصب متول آخر بلا سبب موجب لذلك وهو ظهور خيانة الاول أو شيء آخر اه قال وهذا مقدم على ما في القنية اه ابو السعود قال وكذا الشيخ خير الدين أطلق في عدم صحة عزله بلا خيانة وان عزله مولانا السلطان فعم اطلاقه ما لو كان منصوب القاضي اه ط قلت وذكر في البحر كلاما عن الخانية ثم قال عقبه وفيه دليل على أن للقاضي عزل منصوب قاض اخر بغير خيانة اذا رأى المصلحة اه وهذا داخل تحت قول جامع الفصولين أو شيء آخر كما دخل فيه ما لو عجز أو فسق وفي البيري عن حاوي الحصيري عن وقف الانصاري فان لم يكن من يتولى من جيران الواقف وقرابته الا برزق ويفعل واحد من غيرهم بلا رزق فذلك الى القاضي ينظر فيما هو الاصلح لاهل الوقف اه (تنبيه) قال في البحر واستفيد من عدم صحة عزل الناظر بلا جنحة عدمها لصاحب وظيفة في وقف بغير جنحة وعدم أهلية واستدل على ذلك بمسئلة غيبة المتعلم من انه لا تؤخذ حجرته ووظيفته على حالها اذا كانت غيبته ثلاثة اشهر فهذا مع الغيبة فكيف مع الحضرة والمباشرة وسيأتي مسئلة الغيبة وحكم الاستنابة في الوظائف قبيل قول المصنف وولاية نصب القيم الى الواقف وفي آخر الفن الثالث من الاشباه اذا ولى السلطان مدرسا ليس بأهل لم تصح توليته لان فعله مقيد بالمصلحة خصوصا ان كان المقرر عن مدرس اهل فان الاهل لم ينعزل وصرح البزازي في الصلح بأن السلطان اذا اعطى غير المستحق فقد ظلم مرتين بمنع المستحق واعطاء غير المستحق اه ملخصا وذكر في البحر أيضا أن المتولي لو عزل نفسه عند القاضي ينصب غيره ولا ينعزل بعزل نفسه حتى يبلغ القاضي ومن عزل نفسه الفراغ لغيره عن وظيفة النظر أو غيرها ثم ان كان المنزول له غير أهل لا يقرره القاضي ولو أهلا لا يجب عليه تقريره وأفتى العلامة قاسم بأن من فرغ لانسان عن وظيفته سقط حقه وان لم يقرر الناظر المنزول له اه فالقاضي بالاولى وقد جرى التعارف بمصر الفراغ بالدراهم ولا يخفى ما فيه وينبغي الابراء العام بعده اه ما في البحر ملخصا لكن ينافي هذا ما يأتي في الفصل من أن المتولي اذا أراد اقامة غيره مقامه لا يصح الا في مرض موته وسيأتي تمام الكلام عليه مع الجواب عنه هناك وذكر صاحب البحر في بعض رسائله أن ما ذكره العلامة قاسم لم يستند فيه الى نقل وانه خولف في ذلك أي فلا بد من تقرير القاضي وسئل في الخيرية عما اذا قرر السلطان رجلا في وظيفة كانت لرجل فرغ لغيره عنها بمال أجاب بأنها لمن قرره السلطان لا للمفروغ له اذ الفراغ لا يمنع تقريره سواء قلنا بصحته للمنازع فيها أو بعدمها الموافق للقواعد الفقهية كما حرره العلامة المقدسي ثم رأيت صريح المسئلة في شرح منهاج الشافعية لابن حجر معللا بأن مجرد الفراغ سبب ضعيف لا بد من انضمام تقرير الناظر اليه اه ملخصا وأفتى في الخيرية أيضا بأنه لو قرر القاضي رجلا ثم قرر السلطان آخر فالعبرة لتقرير القاضي كالوكيل اذا انجز ما وكل فيه ثم فعله الموكل وأفتى أيضا بأن الناظر المشروط له التقرير لو قرر شخصا فهو المعتبر دون تقرير القاضي أخذا من القاعدة المشهورة وهي ان الولاية الخاصة أقوى من الولاية العامة وبه أفتى العلامة قاسم وأما اذا لم يشترط الواقف له التقرير فالمعتبر تقرير القاضي اه وأفتى في الخيرية أيضا بأنه لو فرغ عن الوظيفة بمال فللمفروغ له الرجوع بالمال لانه اعتياض عن حق مجرد وهو لا يجوز صرح به قاطبة قال ومن افتى بخلافه فقد أفتى بخلاف المذهب لبنائه على اعتبار العرف الخاص وهو خلاف المذهب والمسئلة شهيرة وقد وقع فيها للمتأخرين رسائل واتباع الجادة أولى والله اعلم وكتب على ذلك أيضا كتابة حسنة في أول كتاب الصلح من الخيرية فراجعها وسيأتي تمام الكلام على ذلك في أول كتاب البيوع وحاصله جواز أخذ المال بلا رجوع

مطلب في عزل الناظر

أو أن لا ينزعه قاض ولا سلطان لمخالفته لحكم الشرع فيبطل كالوصي فلو مأمونا لم تصح تولية غيره اشباه

مطلب لا يصح عزل صاحب وظيفة بلا جنحة او عدم اهلية

مطلب في النزول عن الوظائف

مطلب لا بد بعد الفراغ من تقرير القاضي في الوظيفة

مطلب لو قرر القاضي رجلا ثم قرر السلطان آخر فالمعتبر الاول

مطلب الناظر المشروط له التقرير مقدم على القاضي

مطلب للمفروغ له الرجوع بمال الفراغ

مطلب في اشتراط الغلة لنفسه

مطلب في الوقف على نفس الواقف

مطلب في استبدال الوقف وشروطه

(وجاز جعل غلة الوقف) أو الولاية (لنفسه عند الثاني) وعليه الفتوى (و) جاز (شرط الاستبدال به) أرضا أخرى حينئذ (أو) شرط (بيعه ويشترى بثمنه أرضا أخرى اذا شاء

(قوله وجاز جعل غلة الوقف لنفسه الخ) أي كلها أو بعضها وعند محمد لا يجوز بناء على اشتراطه التسليم الى متول وقيل هي مسئلة مبتدأة أي غير مبنية على ذلك وهو أوجه ويتفرع على الخلاف ما لو وقف على عبيده وامائه صح عند أبي يوسف لا عند محمد وأما اشتراط الغلة لمدبريه وامهات أولاده فالاصح صحته اتفاقا لثبوت حريتهم بموته فهو كالوقف على الاجانب وثبوته لهم حال حياته تبع لما بعدها وقيد بجعل الغلة لنفسه لانه لو وقف على نفسه قيل لا يجوز وعن أبي يوسف جوازه وهو المعتمد وما في الخانية من انه لو وقف على نفسه وعلى فلان صح نصفه وهو حصة فلان وبطل حصة نفسه ولو قال ثم على فلان لا يصح شئ منه مبني على القول الضعيف بحر ملخصا لكنه لم يستند في تضعيفه واعتماد الجواز الى نقل صريح ولعله بناه على عدم الفرق بين جعل الغلة لنفسه والوقف على نفسه اذ ليس المراد من الوقف على شخص سوى صرف الغلة اليه لان الوقف تصدق بالمنفعة فحينئذ يكون التصحيح المنقول في صحة الاول شاملا لصحة الثاني وهو ظاهر ويؤيده قول الفتح ويتفرع على الخلاف ما لو وقف على عبيده وامائه الخ مع أن الخلاف المذكور في جعل الغلة لنفسه (قوله أو الولاية) مفاده أن فيه خلاف محمد مع انه قدم أن اشتراط الولاية لنفسه جائز بالاجماع لكن لما كان في دعوى الاجماع نزاع كما قدمناه مع التوفيق بأن عن محمد روايتين احداهما توافق قول أبي يوسف والاخرى تخالفه فدعوى الاجماع مبنية على الرواية الاولى ودعوى الخلاف على الثانية فلا خلل في النقلين فلذا مشى الشارح عليهما في موضعين مشيرا الى صحة كل من العبارتين فافهم (قوله وعليه الفتوى) كذا قاله الصدر الشهيد وهو مختار أصحاب المتون ورجحه في الفتح واختاره مشايخ بلخ وفي البحر عن الحاوي انه المختار للفتوى ترغيبا للناس في الوقف وتكثيرا للخير (قوله وجاز شرط الاستبدال به الخ) اعلم أن الاستبدال على ثلاثة وجوه الاول أن يشرطه الواقف لنفسه أو لغيره أو لنفسه وغيره فالاستبدال فيه جائز على الصحيح وقيل اتفاقا والثاني أن لا يشرطه سواء شرط عدمه أو سكت لكن صار بحيث لا ينتفع به بالكلية بأن لا يحصل منه شئ أصلا أو لا يفي بمؤنته فهو أيضا جائز على الاصح اذا كان باذن القاضي ورأيه المصلحة فيه والثالث أن لا يشرطه أيضا ولكن فيه نفع في الجملة وبدله خير منه ريعا ونفعا وهذا لا يجوز استبداله على الاصح المختار كذا حرره العلامة قنالي زاده في رسالته الموضوعة في الاستبدال وأطنب فيها عليه الاستدلال وهو مأخوذ من الفتح أيضا كما سنذكره عند قول الشارح لا يجوز استبدال العامر الا في أربع و يأتي بقية شروط الجواز وأفاد صاحب البحر في رسالته في الاستبدال أن الخلاف في الثالث انما هو في الارض اذا ضعفت عن الاستغلال بخلاف الدار اذا ضعفت بخراب بعضها ولم تذهب أصلا فانه لا يجوز حينئذ الاستبدال على كل الاقوال قال ولا يمكن قياسها على الارض فان الارض اذا ضعفت لا يرغب غالبا في استئجارها بل في شرائها أما الدار فيرغب في استئجارها مدة طويلة لاجل تعميرها للسكنى على أن باب القياس مسدود في زماننا وانما للعلماء النقل من الكتب المعتمدة كما صرحوا به (قوله أرضا أخرى) مفعول به للاستبدال وعمل المصدر المقرون بأل قليل (قوله حينئذ) أي حين اذ كان الفتوى على قول ابي يوسف وأشار بهذا الى أن اشتراط الاستبدال مفرع على القول بجواز اشتراط الغلة لنفسه ولهذا قال في البحر وفرع في الهداية على الاختلاف بين الشيخين شرط الاستبدال لنفسه فجوزه ابو يوسف وأبطله محمد وفي الخانية الصحيح قول ابي يوسف اه وذكر في الخانية في موضع آخر صحة الشرط اجماعا ووفق بينهما صاحب البحر في رسالته بحمل الاول على ما اذا ذكر الشرط بلفظ البيع والثاني على ما اذا ذكره بلفظ الاستبدال بقرينة تعبير الخانية بذلك والا فهو مشكل اه (قوله أو شرط بيعه) ظاهره انه لا فرق بين ذكره بلفظ الاستبدال أو البيع وهو خلاف التوفيق المذكور آنفا (قوله ويشترى بثمنه ارضا) أي وأن يشتري على حد قوله للبس عباءة وتقر عيني وقيد به لان شرط البيع فقط يفسد الوقف كما مر أول الباب لانه لا يدل على ارادة الاستبدال الا بذكر الشراء وفي فتاوى الكازروني عن الشرنبلالي انه سئل عن واقف شرط لنفسه الاستبدال والبيع فأجاب بأن الوقف باطل لانه لما شرط البيع بعد الاستبدال كان عطف مغاير وأطلق البيع ولم يقل واشترى بالثمن ما يكون وقفا مكانها فأبطل الوقف لقول الخصاف لو اشترط بيع الارض ولم يقل استبدل بثمنها ما يكون وقفا مكانها فالوقف باطل اه (قوله اذا شاء) كذا وقع في عبارة الدرر ولم يذكره في البحر والفتح وا[..] كثر الكتب التي رأيتها ثم رأيته معزيا للذخيرة والظاهر أنه قيد للبيع لا للشراء فكان المناسب

ذكره قبل قوله ويشترى لئلا يوهم انه قيد للشراء فيلزم منه اشتراط البيع وان لم يرد أن يشترى بثمنه غيره وهو مفسد للوقف كما علمته هذا ما ظهر لى ولم ار من نبه عليه (قوله وان لم يذكرها) أى الشرائط قال فى البحر ولو شرط أن يبيعها ويشترى بثمنها أرضا أخرى ولم يزد صح استحسانا وصارت الثانية وقفا بشرائط الاولى ولا يحتاج الى الايقاف كالعبد الموصى بخدمته اذا قتل خطأ واشترى بثمنه عبدا آخر ثبت حق الموصى له فى خدمته (قوله ثم لا يستبدلها بثالثة) قال فى الفتح الا أن يذكر عبارة تفيد له ذلك دائما وكذا ليس للقيم الاستبدال الا أن ينص له عليه وعلى وزان هذا الشرط لو شرط لنفسه أن ينقص من المعاليم اذا شاء ويزيد ويخرج من شاء ومن استبدل به كان له ذلك وليس لقيمه أن يجعله له واذا ادخل واخرج مرة فليس له ثانيا الا بشرطه ولو شرطه للقيم ولم يشرطه لنفسه كان له أن يستبدل بنفسه اه وذكر فى البحر فروعا مهمة فلتراجع (قوله ولو للمساكين آل) أى رجع وهذه المبالغة لم يذكرها فى الدرر قال ح ولم يظهر لى وجهها (قوله بدون الشرط) دخل فيه مالو اشترط عدمه كما يذكره الشارح وفى شرح الوهبانية عن الطرسوسى انه لا نقل فيه لكنه مقتضى قواعد المذهب لانهم قالوا اذا شرط الواقف أن لا يكون للقاضى أو السلطان كلام فى الوقف انه شرط باطل وللقاضى الكلام لان نظره اعلى وهذا شرط فيه تفويت المصلحة للموقوف عليهم وتعطيل للوقف فيكون شرطا لا فائدة فيه للوقف ولا مصلحة فلا يقبل اه بحر (قوله وشرط فى البحر الخ) عبارته وقد اختلف كلام قاضى خان فى موضع جوزه للقاضى بلا شرط الواقف حيث رأى المصلحة فيه وفى موضع منع منه ولو صارت الارض بحال لا ينتفع بها والمعتمد أنه بلا شرط يجوز للقاضى بشرط أن يخرج عن الانتفاع بالكلية وأن لا يكون هناك ريع للوقف يعمر به وأن لا يكون البيع بغبن فاحش وشرط فى الاسعاف أن يكون المستبدل قاضى الجنة المفسر بذى العلم والعمل لئلا يحصل التطرق الى ابطال أوقاف المسلمين كما هو الغالب فى زماننا اه ويجب أن يزاد آخر فى زماننا وهو أن يستبدل بعقار لا بدراهم ودنانير فانا قد شاهدنا النظار يأكلونها وقل أن يشترى بها بدلا ولم نر احدا من القضاة فتش على ذلك مع كثرة الاستبدال فى زماننا اه وحاصله انه يشترط له خمسة شروط اسقط الشارح منها الثانى والثالث لظهورهما لكن فى الخامس كلام يأتى قريبا وأفاد فى البحر زيادة شرط سادس وهو أن لا يبيعه ممن لا تقبل شهادته له ولا ممن له عليه دين حيث قال وقد وقعت حادثتان للفتوى * احداهما باع الوقف من ابنه الصغير فأجبت بأنه لا يجوز اتفاقا كالوكيل بالبيع باع من ابنه الصغير والكبير كذلك خلافا لهما كما عرف فى الوكالة * ثانيتهما باع من رجل له على المستبدل دين وباعه الوقف بالدين وينبغى أن لا يجوز على قول أبى يوسف وهلال لانهما لا يجوزان البيع بالعروض فالدين أولى اه وذكر عن القنية ما يفيد شرطا سابعا حيث قال وفى القنية مبادلة دار الوقف بدار أخرى انما يجوز اذا كانتا فى محلة واحدة أو محلة الاخرى خيرا وبالعكس لا يجوز وان كانت المملوكة اكثر مساحة وقيمة وأجرة لاحتمال خرابها فى ادون المحلتين لدناءتها وقلة الرغبة فيها اه وزاد العلامة قنالى زاده فى رسالته ثامنا وهو أن يكون البدل والمبدل من جنس واحد لما فى الخانية لو شرط لنفسه استبدالها بدار لم يكن له استبدالها بأرض وبالعكس أو بأرض البصرة تقيد اه فهذا فيما شرطه لنفسه فكذا يكون شرطا فيما لو لم يشترطه لنفسه بالاولى تأمل ثم قال والظاهر عدم اشتراط اتحاد الجنس فى الموقوفة للاستغلال لان المنظور فيها كثرة الريع وقلة المرمة والمؤنة فلو استبدل الحانوت بأرض تزرع ويحصل منها غلة قدر أجرة الحانوت كان احسن لان الارض ادوم وأبقى وأغنى عن كلفة الترميم والتعمير بخلاف الموقوفة للسكنى لظهور أن قصد الواقف الانتفاع بالسكنى اه ولا يخفى أن هذه الشروط فيما لم يشترط الواقف استبداله لنفسه أو غيره فلو شرطه لا يلزم خروجه عن الانتفاع ولا مباشرة القاضى له ولا عدم ريع يعمر به كما لا يخفى فاغتنم هذا التحرير (قوله ولو بالدراهم والدنانير) رد لما مر عن البحر من اشتراط كون البدل عقارا وحاصله أن اشتراط ذلك انما هو لكون الدراهم يخشى عليها اكل النظار لها واذا كان المشروط كون المستبدل قاضى الجنة لا يخشى ذلك قلت وفيه نظر لان قاضى الجنة شرط للاستبدال فقط لا للشراء بالثمن أيضا فقد يستبدل قاضى الجنة بالدراهم ويبقيها عنده أو عند الناظر ثم يعزل القاضى ويأتى فى السنة الثانية من لا يفتش عليها فتضيع نعم ذكر فى البحر أن صريح كلام قاضى خان جوازه بالدراهم ولكن قال قارى الهداية وان كان للوقف ريع ولكن يرغب شخص فى استبداله ان اعطى مكانه

مطلب في اشتراط الادخال والاخراج

مطلب في شروط الاستبدال

فاذا فعل صارت الثانية كالاولى فى شرائطها وان لم يذكرها ثم لا يستبدلها) بثالثة لانه حكم ثبت بالشرط والشرط وجد فى الاولى لا الثانية (وأما) الاستبدال ولو للمساكين آل (بدون الشرط فلا يملكه الا القاضى) درر وشرط فى البحر خروجه عن الانتفاع بالكلية وكون البدل عقارا والمستبدل قاضى الجنة المفسر بذى العلم والعمل وفى النهر ان المستبدل قاضى الجنة فالنفس به مطمئنة فلا يخشى ضياعه ولو بالدراهم والدنانير

بدلا

بدلا أكثر ريعا منه فى صقع احسن من صقع الوقف جاز عند أبى يوسف والعمل عليه والا فلا فقد عين العقار للبدل فدل على منعه بالدراهم اه واعترضه الخير الرملى بأنه كيف يخالف قاضى خان مع صراحته بالجواز بما قاله قارى الهداية مع انه ليس فيه تعرض للاستبدال بالدراهم لا بنفى ولا اثبات اه قلت لا يخفى أن قوله ان اعطى مكانه بدلا الخ يدل على نفى الجواز بدون العقار بل صرح به فى قوله والا فلا نعم يرد على البحر أن كلام قارئ الهداية لا يعارض كلام قاضى خان لانه فقيه النفس والجواب أن صاحب البحر لم ينكر كون المنقول فى المذهب ما قاله قاضى خان ولكن مراده أن هذا المنقول كان فى زمنهم وأن ما قاله قارئ الهداية مبنى على تغير الزمان ويدل على أن مراده هذا قوله فيما سبق ويجب أن يزاد آخر فى زماننا الخ ولا شك أن هذا هو الاحتياط ولا سيما اذا كان المستبدل من قضاة هذا الزمن وناظر الوقف غير مؤتمن نعم ما افتى به قارئ الهداية من جواز الاستبدال اذا كان للوقف ريع مخالف لما مر فى الشروط من اشتراط خروجه عن الانتفاع بالكلية ويأتى تمام الكلام عليه قريبا (**قوله وكذا لو شرط عدمه**) معطوف على قول المتن وأما بدون الشرط وقدمنا عن الطرسوسى أن هذا لا نقل فيه بل قواعد المذهب تقتضيه (**قوله وهى احدى المسائل السبع**) الثانية شرط أن القاضى لا يعزل الناظر فله عزل غير الاهل الثالثة شرط أن لا يؤجر وقفه اكثر من سنة والناس لا يرغبون فى استئجار سنة أو كان فى الزيادة نفع للفقراء فللقاضى المخالفة دون الناظر الرابعة لو شرط أن يقرأ على قبره فالتعيين باطل أى على القول بكراهة القراءة على القبر والمختار خلافه الخامسة شرط أن يتصدق بفاضل الغلة على من يسأل فى مسجد كذا فللقيم التصدق على سائل غير ذلك المسجد أو خارج المسجد أو على من لا يسأل السادسة لو شرط للمستحقين خبزا ولحما معينا كل يوم فللقيم دفع القيمة من النقد وفى موضع آخر لهم طلب المعين وأخذ القيمة اى فالخيار لهم لا له وذكر فى الدر المنتقى انه الراجح السابعة تجوز الزيادة من القاضى على معلوم الامام اذا كان لا يكفيه وكان عالما تقيا وهذه الاخيرة سيذكرها الشارح فى فروع الفصل الآتى ويأتى الكلام عليها هناك وزاد عليها أخرى وهى جواز مخالفة السلطان الشروط اذا كان أصل الوقف لبيت المال (**قوله وزاد ابن المصنف فى زواهره**) أى فى حاشيته زواهر الجواهر على الاشباه والنظائر ونص عبارة انفع الوسائل هكذا اذا نص الواقف على أن احدا لا يشارك الناظر فى الكلام على هذا الوقف ورأى القاضى أن يضم اليه مشارفا يجوز له ذلك كالوصى اذا ضم اليه غيره حيث يصح اه وهذا حاصل ما يأتى عن المعروضات قلت وأوصلها فى الدر المنتقى الى احدى عشرة فراجعه وزاد البيرى مسئلتين الاولى ما اذا شرط أن لا يؤجر بأكثر من كذا وأجر المثل اكثر والثانية لو شرط أن لا يؤجر لمتجوه أى لصاحب جاه فآجره منه بأجرة معجلة واعترض بأن العلة الخوف على رقبة الوقف كما هو مشاهد قات وينبغى التفصيل بين الخوف على الاجرة والخوف على الوقف ففى الاول يصح بتعجيل الاجرة (**قوله وفيها**) أى فى الاشباه (**قوله الا فى اربع**) الاولى لو شرطه الواقف الثانية اذا غصبه غاصب وأجرى عليه الماء حتى صار بحرا فيضمن القيمة ويشترى المتولى بها أرضا بدلا الثالثة أن يجحده الغاصب ولا بينة أى وأراد دفع القيمة فللمتولى اخذها ليشترى بها بدلا الرابعة أن يرغب انسان فيه ببدل اكثر غلة وأحسن صقعا فيجوز على قول ابى يوسف وعليه الفتوى كما فى فتاوى قارئ الهداية قال صاحب النهر فى كتابه اجابة السائل قول قارئ الهداية والعمل على قول أبى يوسف معارض بما قاله صدر الشريعة نحن لا نفتى به وقد شاهدنا فى الاستبدال ما لا يعد ويحصى فان ظلمة القضاة جعلوه حيلة لابطال أوقاف المسلمين وعلى تقديره فقد قال فى الاسعاف المراد بالقاضى هو قاضى الجنة المفسر بذى العلم والعمل اه ولعمرى ان هذا اعز من الكبريت الاحمر وما اراه الا لفظا يذكر فالاحرى فيه السد خوفا من مجاوزة الحد والله سائل كل انسان اه قال العلامة البيرى بعد نقله أقول وفى فتح القدير والحاصل أن الاستبدال اما عن شرط الاستبدال أولا عن شرطه فان كان لخروج الوقف عن انتفاع الموقوف عليهم فينبغى أن لا يختلف فيه وان كان لا لذلك بل اتفق أنه أمكن أن يؤخذ بثمنه ما هو خير منه مع كونه منتفعا به فينبغى أن لا يجوز لان الواجب ابقاء الوقف على ما كان عليه دون زيادة ولانه لا موجب لتجويزه لان الموجب فى الاول الشرط وفى الثانى الضرورة ولا ضرورة فى هذا اذ لا تجب الزيادة بل نبقيه كما كان اه أقول ما قاله هذا المحقق هو الحق الصواب اه كلام البيرى وهذا ما حرره العلامة القالى كما قدمناه (**قوله قلت لكن الخ**) استدراك على

مطلب
يجوز مخالفة شرط الواقف فى مسائل

وكذا لو شرط عدمه وهى احدى المسائل السبع التى يخالف فيها شرط الواقف كما بسطه فى الاشباه وزاد ابن المصنف فى زواهره ثامنة وهى اذا نص الواقف ورأى الحاكم ضم مشارف جاز كالوصى وعزاها لانفع الوسائل وفيها لا يجوز استبدال العامر الا فى أربع قلت لكن فى معروضات المفتى أبى السعود

مطلب
لا يستبدل العامر الا فى أربع

الصورة الرابعة المذكورة (قوله بمنع استبداله) أى استبدال العامر اذا قل ريعه ولم يخرج عن الانتفاع بالكلية وهو الصورة الرابعة بقرينة قوله تبعا لترجيح صدر الشريعة فان الذى رجحه هو هذه الصورة كما علمته آنفا (قوله فالمتولون الخ) لا يخفى ما فى هذه العبارة من الركاكة والظاهر أنها معربة من عبارة تركية وحاصلها أنه ورد الامر بعدم العمل بهذا الشرط فاذا كان المتولى من الامراء لا يستقل بنفسه بل يعرض أمر الوقف على الدولة العلية أى على السلطان لقرب الامير منه فيتصرف بالوقف برأى السلطان على مقتضى الشرع الشريف وان كان المتولى ممن دون الامراء فى الرتبة وهو من لا وصول له بنفسه الى السلطان يعرض أمر الوقف برأى الامراء على القضاة ليتصرف معهم على وفق المشروع من المواد الحادثة ولا يخالف المتولى القاضى اذا أمره بالمشروع ولا القاضى المتولى اذا كان تصرف المتولى على وفق المشروع (قوله فالواقفون الخ) حاصله أن الواقفين اذا شرطوا هذا الشرط ولعنوا من يداخل الناظر من الامراء والقضاة كانوا هم الملعونين لانهم أرادوا بهذا الشرط أنه مهما صدر من الناظر من الفساد لا يعارضه أحد وهذا شرط مخالف للشرع وفيه تفويت المصلحة للموقوف عليهم وتعطيل الوقف فلا يقبل كما قدمناه عن انفع الوسائل (قوله بنى على أرض الخ) كان المناسب للمصنف ذكر هذه المسئلة عند قوله ومنقول فيه تعامل لما تقرر أن البناء والغراس من قسم المنقول ولذا لا تجرى فيه الشفعة كما سنحققه فى بابها ولزم من ذكرها هنا الفصل بين مسائل الاستبدال والبيع (قوله ثم وقف البناء قصدا) احترز به عن وقفه تبعا للارض فانه جائز بلا نزاع ثم اعلم أن العلامة قاسم أفتى بأنه لا يصح وقف البناء بدون أرض وعزاه الى الاصل للامام محمد والى هلال بن يحيى البصرى والخصاف والى الواقعات والمضمرات وقال يحتمل هذا المنع أن يكون لا لعدم التعارف بل لان غير المنقولات تبقى بنفسها مدة طويلة فتكون متأبدة بخلاف البناء فانه لا بقاء له بدون الارض فلا يتم التخريج فثبت أنه باطل بالاتفاق والحكم به باطل اهـ ملخصا قلت لكن فى البحر عن الذخيرة وقف البناء من غير وقف الاصل لم يجز هو الصحيح لانه منقول وقفه غير متعارف واذا كان اصل البقعة موقوفا على جهة قربة فبنى عليها بناء ووقف بناءها على جهة قربة أخرى اختلفوا فيه اهـ فهذا صريح بأن علة عدم الجواز كونه غير متعارف لا لما ذكره العلامة قاسم فحيث تعورف وقفه جاز وعن هذا خالفه تلميذه العلامة عبد البر بن الشحنة بعد ما جرى بينهما كلام فى مجلس السلطان الملك الظاهر سنة ٨٧٢ وقال ان الناس من زمن قديم نحو مائتى سنة والى الآن على جوازه والاحكام به من القضاة العلماء متواترة والعرف جار به فلا ينبغى أن يتوقف فيه اهـ ورده العلامة محمد بن ظهيرة القرشى كما فى فتاوى الكازرونى بما حاصله أنه خالف نصوص المذهب على عدم جوازه وخالف شيخه الذى أجمع علماء عصره من المذاهب الاربعة على علمه وقبول قوله وأنه اعتمد على قول مرجوح وأنه احتج بالعرف وعمل القضاة والعرف لا يصادم المنقول وحكم القضاة بالمرجوح لا ينفذ اهـ قلت لا يخفى عليك أن المفتى به الذى عليه المتون جواز وقف المنقول المتعارف وحيث صار وقف البناء متعارفا كان جوازه موافقا للمنقول ولم يخالف نصوص المذهب على عدم جوازه لانها مبنية على أنه لم يكن متعارفا كما دل عليه كلام الذخيرة المار ويأتى قريبا نص الخصاف على جوازه اذا كان البناء فى أرض محتكرة هذا والذى حرره فى البحر أخذا من قول الظهيرية وأما اذا وقفه على الجهة التى كانت البقعة وقفا عليها جاز اتفاقا تبعا للبقعة أن قول الذخيرة لم يجز هو الصحيح مقصور على ما عدا صورة الاتفاق وهو ما اذا كانت الارض ملكا أو وقفا على جهة أخرى قال وقصره الطرسوسى على الملك وهو غير ظاهر اهـ قلت وهو كذلك فان شرط الوقف التأبيد والارض اذا كانت ملكا لغيره فللمالك استردادها وأمره بنقض البناء وكذا لو كانت ملكا له فان لورثته بعده ذلك فلا يكون الوقف مؤبدا وعلى هذا فينبغى أن يستثنى من أرض الوقف ما اذا كانت معدة للاحتكار لان البناء يبقى فيها كما اذا كان وقف البناء على جهة وقف الارض فانه لا مطالب لنقضه والظاهر أن هذا أوجه جواز وقفه اذا كان متعارفا ولهذا أجازوا وقف بناء قنطرة على النهر العام وقالوا ان بناءها لا يكون ميراثا وقال فى الخانية انه دليل على جواز وقف البناء وحده يعنى فيما سبيله البقاء كما قلناه وبه يتضح الحال ويزول الاشكال ويحصل التوفيق بين الاقوال (قوله وقيل صح وعليه الفتوى) أخذه من اطلاق ما نقله عن قارئ الهداية فقد قال فى البحر ان ظاهره أنه لا فرق بين أن تكون الارض ملكا أو وقفا لكنه مخالف

أنه فى سنة احدى وخمسين وتسعمائة ورد الامر الشريف بمنع استبداله وأمر أن يصير باذن السلطان تبعا لترجيح صدر الشريعة انتهى فليحفظ وفيها أيضا لو شرط الواقف العزل والنصب وسائر التصرفات لمن يتولى من اولاده ولا يداخلهم أحد من القضاة والامراء وان داخلوهم فعليهم لعنة الله هل يمكن مداخلتهم فأجاب بأنه فى سنة أربع وأربعين وتسعمائة قد حررت هذه الوقفيات المشروطة هكذا فالمتولون لو من الامراء ٢ يعرضون للدولة العلية على مقتضى الشرع ومن دونهم رتبة يعرض بآرائهم مع قضاة البلاد على مقتضى المشروع من المواد لا يخالف القضاة المتولين ولا المتولون القضاة بهذا ورد الامر الشريف فالواقفون لو أرادوا ٣ أى فساد صدر يصدر واذا داخلهم القضاة والامراء فعليهم اللعنة فهم الملعونون لما تقرر أن الشرائط المخالفة للشرع جميعها لغو وباطل انتهى فليحفظ (بنى على أرض ثم وقف البناء) قصدا (بدونها ان الارض مملوكة لا يصح) وقيل صح وعليه الفتوى

٢ مطلب فى وقف البناء بدون ارض

٣ مطلب مناظرة ابن الشحنة مع شيخه العلامة قاسم فى وقف البناء

لماحرّره كما علمته آنفا ولما يأتى عن فتاواه وقد علمت ما فيه من منافاته للتأبيد وعن هذا نص فى الخانية وغيرها على أنه لا يجوز وقف البناء فى أرض هى عارية او اجارة كما يأتى فيجب حمل كلام قارئ الهداية على غير الملك (قوله وأقرّه المصنف) ليس فى عبارته التصريح بالملك وأمّا شارح الوهبانية فليس فى كلامه تصريح بترجيحه فانه قال نظما وتجويز ايقاف البنا دون أرضه * ولو تلك ملك الغير بعض يقرّر (قوله والصحيح الصحة) أى اذا كانت الارض محتكرة كما علمت وعن هذا قال فى انفع الوسائل انه لو بنى فى الارض الموقوفة المستأجرة مسجدا انه يجوز قال واذا جازفعلى من يكون حكره والظاهر أنه يكون على المستاجر مادامت المدّة باقية فاذا انقضت ينبغى أن يكون من بيت مال الخراج وأخواته ومصالح المسلمين (قوله لو الارض وقفا) مبنىّ على ما مشى عليه المتن (قوله فى الارض المحتكرة) أصل الحكر المنع بحر عن الخطط وفى الخيرية الاستحكار عقد اجارة يقصد به استبقاء الارض مقرّرة للبناء والغرس أو لاحدهما (قوله فأجاب نعم) أى يجوز بيعه ووقفه أمّا البيع فقدمنا الكلام عليه محرّرا فى أوّل كتاب الشركة وأمّا وقف المأجور ففى البحر يصح ولا تبطل الاجارة فاذا انقضت أومات أحدهما صرف الى جهات الوقف اهـ وأمّا وقف المرهون فسيأتى بيانه قبيل الفصل وأمّا وقف الشجر فهو كوقف البناء وفى البزازية غرس شجرة ووقفها ان غرسها على أرض مملوكة يجوز وقفها تبعا للارض وان بدون أصلها لا يجوز وان كانت فى أرض موقوفة ان وقفها على تلك الجهة جاز كما فى البناء وان وقفها على جهة أخرى فعلى الخلاف المذكور فى وقف البناء اهـ (قوله او اجارة) يستثنى منه ما ذكره الخصاف من الارض اذا كانت متقرّرة للاحتكار فانه يجوز بحر قال فى الاسعاف وذكر فى أوقاف الخصاف أن وقف حوانيت الاسواق يجوز ان كانت الارض باجارة فى أيدى الذين بنوها لا يخرجهم السلطان عنها من قبل أنا رأيناها فى أيدى أصحاب البناء توارثوها وتقسم بينهم لا يتعرّض لهم السلطان فيها ولا يزعجهم وانما له غلة يأخذها منهم وتداولها خلف عن سلف ومضى عليها الدهور وهى فى ايديهم يتبايعونها ويؤجرونها وتجوز فيها وصاياهم ويهدمون بناءها ويعيدونه ويبنون غيره فكذلك الوقف فيها جائز اهـ وأقرّه فى الفتح وذكر أيضا أنه مخصص لاطلاق قوله او اجارة وقد علمت وجهه وهو بقاء التأبيد وهو مؤيد لما قلنا من تخصيص الوقف بما اذا كانت الارض محتكرة (تتمة) فى البزازية وقف الكردار بدون الارض لا يجوز كوقف البناء بلا أرض اهـ وفى مزارعة الخيرية الكردار هو أن يحدث المزارع فى الارض بناء او غراسا او كبسا بالتراب صرّح به غالب أهل الفتاوى اهـ قلت فعلى هذا ينبغى التفصيل فى الكردار فان كان كبسا بالتراب فلا يصح وقفه وان كان بناء او غراسا ففيه ما مرّ فى وقف البناء والشجر ومن الكردار ما يسمى الآن كدكا فى حوانيت الوقف ونحوها من رفوف مركبة فى الحانوت وأغلاق على وجه القرار ومنه ما يسمى قيمة فى البساتين وفى الحمامات وقد أوضحناه فى تنقيح الحامدية والظاهر أنه لا يصح وقفه لعدم العرف الشائع بخلاف وقف البناء والشجر فانه مما شاع وذاع فى عامة البقاع (قوله وأمّا الزيادة فى الارض المحتكرة الخ) محل ذكر هذه المسائل فى أوّل الفصل الآتى عند ذكر اجارة الوقف والحاصل أن مستأجر أرض الوقف اذا بنى فيها ثم زادت أجرة المثل زيادة فاحشة فامّا أن تكون الزيادة بسبب العمارة والبناء او بسبب زيادة أجرة الارض فى نفسها ففى الاوّل لا تلزمه الزيادة لانها أجرة عمارته وبنائه وهذا لو كانت العمارة ملكه أمّا لو كانت للوقف كما لو بنى بامر الناظر ليرجع على الوقف تلزمه الزيادة ولهذا قيد بالمحتكرة وفى الثانى تلزمه الزيادة أيضا كما يأتى بيانه فى الفصل (قوله أمر برفع العمارة) ينبغى تقييده بما اذا لم يضرّ رفعه بالارض أخذا مما بعده (قوله وتؤجر لغيره) لانّ النقصان عن أجر المثل لا يجوز من غير ضرورة بحر (قوله والا تترك فى يده بذلك الاجر) لانّ فيه ضرورة بحر عن المحيط وظاهر التعليل تركها بيده ولو بعد فراغ مدّة الاجارة لانه لو أمر برفعها التؤجر من غيره يلزم ضرره وحيث كان يدفع أجرة مثلها لم يوجد ضرر على الوقف فتترك فى يده لعدم الضرر على الجانبين وحينئذ فلومات المستأجر كان لورثته الاستبقاء أيضا الا اذا كان فيه ضرر على الوقف بوجه ما بأن كان هو أو وارثه مفلسا او سيئ المعاملة او متغلبا يخشى على الوقف منه او غير ذلك من أنواع الضرر كما فى حاشية الخير الرملىّ من الاجارات وأفتى به فى فتاواه الخيرية لكنه مخالف لاطلاق المتون والشروح من أنه بعد فراغ المدّة يؤمر بالرفع والتسليم وبه أفتى فى الخيرية أيضا قبيل باب ضمان الاجير فى خصوص الارض المحتكرة قلت لكن ينبغى تخصيص اطلاق

سئل قارئ الهداية عن وقف البناء والغراس بلا أرض فأجاب الفتوى على صحة ذلك ورجحه شارح الوهبانية وأقرّه المصنف معللا بانه منقول فيه تعامل فيتعين به الافتاء (وان موقوفة على ما عين البناء له جاز تبعا (اجماعا وان) الارض (لجهة أخرى فمختلف فيه) والصحيح الصحة كما فى المنظومة المحبية وسئل ابن نجيم عن وقف الاشجار بلا أرض فأجاب يصح لو الارض وقفا ولو لغير الواقف وسئل أيضا عن البناء والغراس فى الارض المحتكرة هل يجوز بيعه ووقفه وهل يجوز وقف العين المرهونة أو المستأجرة فأجاب نعم وفى البزازية لا يجوز وقف البناء فى أرض عارية او اجارة وأمّا الزيادة فى الارض المحتكرة
٢ ففى المنية حانوت لرجل فى أرض وقف فأبى صاحبه أن يستأجر الارض بأجر المثل ان العمارة لو رفعت تستأجر باكثر مما استأجره أمر برفع العمارة وتؤجر لغيره والا تترك فى يده
٣ بذلك الاجر.

٢ مطلب
فى وقف الكردار والكدك

٣ مطلب
فى زيادة اجرة الارض المحتكرة

مطلب
فى استبقاء العمارة بعد فراغ مدة الاجارة باجر المثل

المتون والشروح واخراج الارض المعدّة للاحتكار من هـذا الاطلاق ليتوافق كلامهـم ويؤيد ذلك مامرّ عن الخصاف من صحة وقف البناء فى الارض المحتكرة وقدّمنا وجهه وهو أن البناء عليها يكون على وجه الدوام فيبقى التأبيد المشروط لصحة الوقف ومثـل ذلك غالب القرى التى هى وقف اولبيت المال فانّ اهلها اذا علموا أن بناءهم وغراسهم يقلع كل سنة وتؤخذ القرية من أيديهم وتدفع لغيرهم لزم خرابها وعدم من يقوم بعمارتهـا ومثـل ذلك أصحاب الكردار فى البسـاتين ونحوها وكذا أصحاب الكدك فى الحوانيت ونحوهـا فان ابقاءهـا فى أيديهم سبب لعمارتهـا ودوام استغلالها ففى ذلك نفع للاوقاف وبيت المال ولكن كل ذلك بعد كونهم يؤدّون أجرة مثلها بلا نقصان فاحش وهذا خلاف الواقع فى زماننا ولا حول ولا قوة الا بالله العلىّ العظيم وهذا خلاصة ما حرّرته فى رسالتى المسماة تحرير العبارة فيمن هو أحق بالاجارة فعليك بها فانها بديعة فى بابها مغنية لطلابها ولله تعالى الحمد (قوله وفيـه) أى فى البحر وعزاه الى المحيط وغيره (قوله لو زيد عليه) أى من غـير أن يزيد أجر المثل فى نفسه فتاوى الخيرية ويدل له قوله الآتى والظاهر أنه لا تقبل الزيادة الخ فظهر أن المراد زيادة متعنت فافهم (قوله تفسخ عند رأس الشهر) أى قبل دخوله لانه اذا استأجر مشاهرة كل شهر بكذا تصح فى الشهر الاوّل فقط وكلما دخل شهر صحت فيه (قوله او يتملكه القيم) هذا فيما اذا ضرّ رفع البناء فكان عليه أن يقول فان لم يضرّ رفع وان ضرّ لا بل يتملكه القيم الخ وعبارة البحر ينظر ان كانت أجرته مشاهرة اذا جاء رأس الشهر كان للقيم فسخ الاجارة ثم ينظر ان كان رفع البناء لا يضرّ بالوقف فله رفعه لانه ملكه وان كان يضرّ به فليس له رفعه لانه وان كان ملكه فليس له أن يضرّ بالوقف ثم ان رضى المستأجر أن يتملكه القيم للوقف بالقيمة مبنيا او منزوعا أيهما كان أخف يتملكه القيم وان لم يرض لا يتملك لانّ التملك بغير رضاه لا يجوز فيبقى الى أن يخلص ملكه اهـ قلت سيأتى فى كتاب الاجارات أنه ان ضرّ يتملكه القيم لجهة الوقف جبرا على المستأجر كما فى عامة الشروح فيعوّل عليها لانها لنقل المذهب بخلاف نقول الفتاوى اهـ وذكر مثله فى المنح هناك وحاصله أنهم فى الفتاوى كالمحيط والخانية والعمادية جعلوا الخيار للمستأجر ولو كان القلع يضرّ وأصحاب الشروح جعلوا الخيار للناظر ان ضرّ والا فللمستأجر ولا يخفى أن كلا مما فى الفتاوى والشروح مخالف لما مرّ من قوله والا تركت فى يده كما نبهنا عليه آنفا وعلمت التوفيق على التحقيق (قوله والظاهر أنه لا تقبل الزيادة الخ) حاصله أنها مثل المشاهرة فانه فى المشاهرة لا تقبل الزيادة أيضا بل يصبر الى انتهاء الشهر والحاصل أنه لا تقبل الزيادة فى كل الصور حيث لم تزد أجرة مثله فى ذاتها للزوم العقد وعدم موجب الفسخ فلو قال والظاهر أنها كذلك لكان أخصر وأولى أفاده الخير الرملى فى حاشية البحر (قوله وأما وقف الاقطاعات الخ) هى ما يقطعـه الامام أى يعطيه من الاراضى رقبة او منفعة لمن له حق فى بيت المال وحاصل ما ذكره صاحب البحر فى رسالته التحفة المرضية فى الاراضى المصرية أن الواقف لارض من الاراضى لا يخلو اما أن يكون مالكا لها من الاصل بأن كان من أهلها حين منّ الامام على أهلها او تلقى الملك من مالكها بوجه من الوجوه أو غيرهما فان كان الاوّل فلا خفاء فى صحة وقفه لوجود ملكه وان كان الواقف غيرهـما فلا يخلو اما ان وصلت الى يده باقطاع السلطان اياها له او بشراء من بيت المال من غـير أن تكون ملكه فان كان الاوّل فان كانت مواتا او ملكا للسلطان صح وقفها وان كانت من حق بيت المال لا يصح قال الشيخ قاسم ان من أقطعه السلطان أرضا من بيت المال ملك المنفعة بمقابلة ما أعدّ له فله اجارتها وتبطل بموته أو اخراجه من الاقطاع لانّ للسلطان أن يخرجها منه اهـ وان وصلت الارض الى الواقف بالشراء من بيت المال بوجه مسوّغ فان وقفه صحيح لانه ملكهـا ويراعى فيها شروطه سواء كان سلطانا أو أميرا أو غيرهما وما ذكره السيوطى من أنه لا يراعى فيها الشرائط ان كان سلطانا أو أميرا فمحمول على ما اذا وصلت الى الواقف باقطاع السلطان من بيت المال أو بناه على أصل فى مذهبه وان كان الواقف لها السلطان من بيت المال من غـير شراء فافتى العلامة قاسم بأن الوقف صحيح أجاب به حين سئل عن وقف السلطان جقمق فانه أرصد أرضا من بيت المال عـلى مصالح مسجد وأفتى بأنّ سلطانا آخر لا يملك ابطاله اهـ حاصل ما فى الرسالة قلت وما أفتى به العلامة قاسم مشكل لما تقدّم من أنها ان كانت من حق بيت المال لا يصح وكذا ما سيذكره الشارح فى فروع الفصـل الآتى عن المبسوط من أن للسلطان مخالفة شرط الواقف اذا كان غالب جهات الوقف قرى ومزارع لانّ أصلها لبيت المال أى فلم تكن وقفا حقيقة بل هى ارصاد

اخرجها

ومثله فى البحر وفيه لو زيد عليه ان اجارته مشاهرة تفسخ عند رأس الشهر ثم ان ضرّ رفع البناء لم يرفع وان لم يضرّ رفع او يتملكه القيم برضى المستأجر فان لم يرض تبقى الى أن يخلص ملكه محيط يبقى لو اجارته مسانهة او مدّة طويلة والظاهر أنه لا تقبل الزيادة دفعا للضرر عليه ولا ضرر على الوقف لانّ الزيادة انما كانت بسبب البناء لا لزيادة فى نفس الارض انتهى وأمّا وقف الاقطاعات ففى النهر لا يجوز الا اذا كانت الارض مواتا او ملكا للامام فأقطعها رجلا

مطلب مهمّ فى وقف الاقطاعات

مطلب فى اوقاف الملوك والامراء

أخرجها الامام من بيت المال وعينها لمن يستحق منه من العلماء ونحوهم كما أوضحناه في باب العشر والخراج والجزية وقدمنا هناك انه اذا لم يعلم شراؤه لها ولا عدمه فالظاهر أنه لا يحكم بصحة وقفها الا ان شرطه الملك ولم يعلم ولا يلزم عليه من وقفه لها الا ان الاصل بقاؤها لبيت المال كما يفيده المذكور عن المبسوط ولهذا أفتى المولى أبو السعود بأن أوقاف الملوك والامراء لا يراعى شرطها لانها من بيت المال او تؤول اليه اهـ وأما ما ذكره في النهر هنالك من قوله واذا لم يعرف الحال في الشراء من بيت المال فالاصل هو الصحة فالظاهر أن معناه اذا علم الشراء ولكن لم يعلم حاله هل هو صحيح أم لا لعدم وجود شرطه لانه لا يصح الشراء من بيت المال الا اذا كان بالمسلمين حاجة كما مر هنالك فيحمل على الاصل وهو الصحة فافهم ولعل مراد العلامة قاسم بقوله ان الوقف صحيح أي لازم لا ينقض على وجه الارصاد المقصود منه وصول المستحقين الى حقوقهم ولم يرد حقيقة الوقف وقدمنا تمام ذلك هنالك فراجعه (قوله يجعلونها مشتراة صورة) أي بدون شرائطه المسوغة لعدم احتياج بيت المال الى بيعها في هذه الدولة العثمانية أعز الله بها الاسلام والمسلمين ومقتضاه أنه لا يكون وقفا حقيقة بل هو ارصاد كما علمته مما حررناه آنفا فلم يكن مما جهل حال شرائه حتى يحمل على الصحة فافهم (قوله لمصلحة عمت) كالوقف على المسجد بخلافه على معين وأولاده فانه لا يصح وان جعل آخره للفقراء كما أوضحه العلامة عبد البر بن الشحنة ط (قوله ويؤجر) لان بيت المال معد لمصالح المسلمين فاذا أبده على مصرفه الشرعي يثاب لا سيما اذا كان يخاف عليه أمراء الجور الذين يصرفونه في غير مصرفه الشرعي فيكون قد منع من يجيء منهم ويتصرف ذلك التصرف ذكره العلامة عبد البر ط ومفاده أنه ارصاد لا وقف حقيقة كما قدمناه (قوله قلت الخ) أصله ما في الخانية لو أن سلطانا اذن لقوم أن يجعلوا أرضا من أراضي بلدة حوانيت موقوفة على المسجد أو أمرهم أن يزيدوا في مسجدهم قالوا ان كانت البلدة فتحت عنوة ينفذ لانها تصير ملكا للغانمين فيجوز أمر السلطان فيها واذا فتحت صلحا تبقى على ملك ملاكها فلا ينفذ أمره فيها اهـ قلت ومفاد التعليل أن المراد بالمفتوحة عنوة التي لم تقسم بين الغانمين اذ لو قسمت صارت ملكا لهم حقيقة فتأمل (قوله اطلق القاضي) أي أجاز ط عن الوالي (قوله بيع الوقف) أي كله أو بعضه كما أفتى به المولى أبو السعود فقال ان لم يكن مسجلا وباعه برأي الحاكم يبطل وقفية ما باعه والباقي على ما كان كما نقله عنه المصنف في المنح (قوله غير المسجل) معنى قولهم مسجلا أي محكوما بلزومه بأن صار اللزوم حادثة وقع التنازع فيها فحكم القاضي باللزوم بوجهه الشرعي رملي وسمي مسجلا لان المحكوم به يكتب في سجل القاضي (قوله وكان حكما ببطلان الوقف) الضمير في كان عائد الى اطلاق القاضي وعبارة البزازية كان حكما بصحة بيع الوقف اهـ والظاهر أن الحكم ببطلان الوقف يكون بعد بيعه تأمل (قوله كما حققه المصنف) حيث ذكر أن هذا ليس مبنيا على قول الامام فقط بعدم لزوم الوقف قبل التسجيل بل هو صحيح على قولهما أيضا لوقوعه في فصل مجتهد فيه كما صرح به في البزازية ويؤيده قول قارئ الهداية اذا رجع الواقف عما وقفه قبل الحكم بلزومه صح عنده لكن الفتوى على خلافه وأنه يلزم بلا حكم ومع ذلك اذا قضى بصحة الرجوع قاض حنفي صح ونفذ فاذا وقفه ثانيا على جهة أخرى وحكم به حاكم صح ولزم وصار المعتبر الثاني لتأيده بالحكم اهـ وبه يندفع ما ذكره العلامة قاسم ومن تبعه من عدم النفاذ معللا بانه قضاء بالمرجوح اهـ وليس كذلك لما في السراجية من تصحيح أن المفتي يفتي بقول الامام على الاطلاق ثم بقول أبي يوسف ثم بقول محمد ثم بقول زفر والحسن بن زياد ولا يتخير اذا لم يكن مجتهدا وقول الامام مصحح أيضا فقد جزم به بعض أصحاب المتون ولم يعولوا على غيره ورجحه ابن كمال في بعض مؤلفاته واذا كان في المسئلة قولان مصححان يجوز القضاء والافتاء بأحدهما اهـ هذا حاصل ما ذكره المصنف وفيه نظر فان كتب المذهب مطبقة على ترجيح قولهما بلزومه بلا حكم وبانه المفتى به وفي الفتح أنه الحق كما مر فعلى المفتي والقاضي العمل به وأما قوله جزم به بعض أصحاب المتون الخ ففيه انهم ذكروا أولا قول الامام لكون المتون موضوعة لنقل مذهبه ثم ذكروا قولهما وفرعوا عليه وأما قول السراجية ان المفتي يفتي بقول الامام على الاطلاق ولا يتخير فذلك في غير ما صرح أهل المذهب بترجيح خلافه ولذا قال اذا لم يكن مجتهدا ولا شك أن أهل الاجتهاد في المذهب رجحوا قولهما فعلينا اتباع ترجيحهم والا كان عبثا كما رجحوا قولهما في المزارعة والحجر فثبت أن قوله مرجوح والقضاء بالمرجوح غير صحيح وأما ما أفتى به قارئ الهداية فقد أفتى نفسه بخلافه وقال لكن الفتوى

قال وأغلب أوقاف الامراء بمصر انما هو اقطاعات يجعلونها مشتراة صورة من وكيل بيت المال وفي الوهبانية

ولو وقف السلطان من بيت مالنا
لمصلحة عمت يجوز ويؤجر

قلت وفي شرحها للشرنبلالي وكذا يصح اذنه بذلك ان فتحت عنوة لا صلحا لبقاء ملك مالكها قبل الفتح (اطلق) القاضي (بيع الوقف غير المسجل لوارث الواقف فباع صح) وكان حكما ببطلان الوقف لعدم تسجيله حتى لو باعه الواقف او بعضه او رجع عنه ووقفه لجهة أخرى وحكم بالثاني قبل الحكم بلزوم الاول صح الثاني لوقوعه في محل الاجتهاد كما حققه المصنف

مطلب في اطلاق القاضي بيع الوقف للواقف اولوارثه

على قولهما انه لايشترط للزومه شئ مما شرطه أبو حنيفة فعلى هذا الوقف هو الاول وما فعله ثانيا لا اعتبار به الا ان شرطه فى وقفه اهـ وعن هذا قال فى البحر ولو قضى الحنفى بصحة بيعه فحكمه باطل لانه لا يصح الا بالصحيح المفتى به فهو معزول بالنسبة الى القول الضعيف ولذا قال فى القنية فالبيع باطل ولو قضى القاضى بصحته وقد أفتى به العلامة قاسم وأما ما أفتى به قارئ الهداية من صحة الحكم ببيعه قبل الحكم بوقفه فمحمول على أن القاضى مجتهد أو سهو منه اهـ فافهم (تنبيه) صريح كلام القنية المذكور أن البيع باطل لا فاسد قال المقدسى فى شرحه وقد وقع فيه اختلاف وأفتى بعض مشايخ العصر بفساده ورتب عليه ملك المشترى اياه والصحيح انه باطل وقد بينا ذلك فى رسالة لما وقع الاختلاف فى البلاد الرومية وأفتى مفتيها بسريان الفساد اذا بيع ملك ووقف صفقة واحدة وخالفه شيخنا السيد الشريف محيى الدين الشهير بمعلول أمير وألف جماعة من المصريين رسائل فى ذلك حتى الشافعية كالشيخ ناصر الدين الطبلاوى لما وقع بين قاضى القضاة نور الدين الطرابلسى وقاضى القضاة محيى الدين ابن الياس اهـ (قوله وأفتى به) أى المصنف فى فتاواه (قوله تبعا لشيخه) أى صاحب البحر فى فتاواه وقد علمت أنه فى بحره ما ارتضاه (قوله لكن حمله فى النهر) أى تبعا للبحر كما علمت ومثل القاضى المجتهد من قلد مجتهدا يراه أفاده ح (قوله لا يصح بيعه) يفيد أن اطلاق القاضى بيع الوقف لغير الوارث حكم ببطلان الوقف ويعود الى ملك الوارث غايته أن بيع غير الوارث باطل لانه باع ملك الغير لكن ينبغى أن يكون البيع صحيحا موقوفا على اجازة الوارث كما لا يخفى اهـ ح لكن ليس فى كلام الشارح ما يوجب البطلان لان قوله لا يصح وقوله لا يجوز لا يقتضيه وليس فى كلامه أيضا ما يقتضى بطلان الوقف بمجرد اطلاق القاضى بيعه لغير الوارث وقوله لانه اذا بطل يعنى بعد البيع (قوله لما فى العمادية باع القيم الخ) ينبغى أن يكون هذا فى صورة الاستبدال اهـ ح وعليه فالمراد بالمسوغ الشرعى وجود شرائط الاستبدال وقيد بامر القاضى لان الاستبدال اذا لم يشرطه الواقف لا يجوز لغير القاضى كما مر (قوله وأما المسجل الخ) ظاهره أنه مقابل قول المتن غير المسجل فيكون المراد به المحكوم بلزومه وهذا الاشبه فى عدم صحة بيعه ما لم يصل الى حال يجوز استبداله وأما لو انقطع ثبوته ففى الخصاف أن الاوقاف التى تقادم أمرها ومات شهودها فما كان لها رسوم فى دواوين القضاة وهى فى أيديهم أجريت على رسومها الموجودة فى دواوينهم استحسانا اذا تنازع أهلها فيها وما لم يكن لها رسوم فى دواوين القضاة القياس فيها عند التنازع ان من أثبت حقا حكم له به اهـ وسيأتى تمامه فى الفروع (قوله الوقف فى مرض موته كهبة فيه) أى فى مرض الموت أقول الا أنه اذا وقف على بعض الورثة ولم يجزه باقيهم لا يبطل أصله وانما يبطل ما جعل من الغلة لبعض الورثة دون بعض فيصرف على قدر مواريثهم عن الواقف ما دام الموقوف عليه حيا ثم يصرف بعد موته الى من شرطه الواقف لانه وصية ترجع الى الفقراء وليس كوصية لوارث ليبطل أصله بالرد نص عليه هلال رحمه الله تعالى فتنبه لهذه الدقيقة شرنبلالية وقدمنا تمام الكلام عليه عند قول المصنف او بالموت (قوله من الثلث مع القبض) خبر ثان عن قوله الوقف او متعلق بمحذوف وعبارة الدرر فيعتبر من الثلث ويشترط فيه ما يشترط فيهما من القبض والافراز اهـ وأصله فى الخانية حيث قال فيها قال الشيخ الامام ابن الفضل الوقف على ثلاثة أوجه اما فى الصحة أو فى المرض أو بعد الموت فالقبض والافراز شرط فى الاول كالهبة دون الثالث لانه وصية وأما الثانى فكالاول وان كان يعتبر من الثلث كالهبة فى المرض وذكر الطحاوى أنه كالمضاف الى ما بعد الموت وذكر السرخسى أن الصحيح أنه كوقف الصحة حتى لا يمنع الارث عند أبى حنيفة ولا يلزم الا أن يقول فى حياتى وبعد مماتى اهـ ملخصا وبه علم أن المراد بالقبض قبض المتولى وهو مبنى على قول محمد باشتراط التسليم والافراز كما مر بيانه وأن الخلاف فى كون وقف المرض كوقف الصحة او كالمضاف الى ما بعد الموت ثمرته فى كونه لا يلزم على قول الامام فاذا مات يورث عنه كوقف الصحة او يلزم فلا يورث كالمضاف وحيث مشى الشارح على ترجيح قول أبى يوسف بعدم اشتراط القبض كان الاولى له حذف قوله مع القبض ولئلا يوهم أن المراد قبض الموقوف عليه (قوله او اجازه الوارث) أى وان لم يخرج من الثلث (قوله والا بطل) الا أن يظهر له مال آخر اسعاف وخانية (قوله ولو أجاز البعض) أى بعض الورثة جاز بقدره أى نفذ مما زاد على الثلث بقدر ما اجازه وبطل باقى ما زاد وصورته لو كان ماله تسعة ووقف فى مرضه ستة ومات عن ثلاثة أولاد فأجاز أحدهم نفذ فى واحد

مطلب بيع الوقف باطل لا فاسد

وأفتى به تبعا لشيخه وقارئ الهداية والمنلا أبى السعود قلت لكن حمله فى النهر على القاضى المجتهد فراجعه (ولو) أطلق القاضى البيع (لغيره) أى غير الوارث (لا) يصح بيعه لانه اذا بطل عاد الى ملك الوارث وبيع ملك الغير لا يجوز درر يعنى بغير طريق شرعى لما فى العمادية باع القيم الوقف بأمر القاضى ورأيه جاز قلت وأما المسجل لو انقطع ثبوته وأراد أولاد الواقف ابطاله فقال المفتى أبو السعود فى معروضاته [2] قد منع القضاة من استماع هذه الدعوى انتهى فليحفظ (الوقف فى مرض موته كهبة فيه) من [3] الثلث مع القبض (فان خرج) الوقف (من الثلث او أجازه الوارث نفذ فى الكل والا بطل فى الزائد على الثلث) ولو أجاز البعض جاز بقدره

[2] مطلب فى الوقف اذا انقطع ثبوته

[3] مطلب الوقف فى مرض الموت

فيصح الوقف من اربعة وسيأتي في كتاب الوصايا لو أجاز البعض ورد البعض جاز على المجيز بقدر حصته وسيأتي بيانه ان شاء الله تعالى (قوله وبطل وقف راهن معسر) فيه مسامحة والمراد أنه سيبطل ففي الاسعاف وغيره لو وقف المرهون بعد تسليمه صح وأجبره القاضي على دفع ما عليه ان كان موسرا وان كان معسرا ابطل الوقف وباعه فيما عليه اهـ وكذا لو مات فان عن وفاء عاد الى الجهة والا بيع وبطل الوقف كما في الفتح (قوله ومريض مديون بمحيط) أي بدين محيط بماله فانه يباع وينقض الوقف بحر ويأتي محترز المحيط وفي ط عن الفواكه البدرية الدين المحيط بالتركة مانع من نفوذ الاعتاق والايقاف والوصية بالمال والمحاباة في عقود العوض في مرض الموت الا باجازة الدائنين وكذا يمنع من انتقال الملك الى الورثة فيمنع تصرفهم الا باجازة اهـ (قوله بخلاف صحيح) أي وقف مديون صحيح فانه يصح ولو قصد به المماطلة لانه صادف ملكه كما في انفع الوسائل عن الذخيرة قال في الفتح وهو لازم لا ينقضه ارباب الديون اذا كان قبل الحجر بالاتفاق لانه لم يتعلق حقهم بالعين في حال صحته اهـ وبه أفتى في الخيرية من البيوع وذكر أنه أفتى به ابن نجيم وسيأتي فيه كلام عن المعروضات (قوله لو قبل الحجر) أما بعده فلا يصح وقدمنا أول الباب عند قوله وشرطه شرط سائر التبرعات عن الفتح انه لو وقفه على نفسه ثم على جهة لا تنقطع ينبغي أن يصح على قول أبي يوسف المصحح وعند الكل اذا حكم به حاكم اهـ وتقدم هناك الكلام عليه وحاصله أن وقفه على نفسه ليس تبرعا بقي أن عدم صحة وقف المحجور انما يظهر على قولهما بصحة حجر السفيه أما على قوله فلا لانه لا يرى صحة حجره فيبقى تصرفه نافذا وعن هذا حكم بعض القضاة بصحة وقفه لان القضاء بحجره لا يرفع الخلاف لوقوع الخلاف في نفس القضاء كما صرح به في الهداية فيصح الحكم بصحة تصرفه عند الامام فيصح وقفه لكن الحكم بلزومه مشكل لان الامام وان قال بصحة تصرفه لكنه لا يقول بلزوم الوقف والقائل بلزومه لا يقول بصحة تصرف المحجور فيصير الحكم بلزوم وقفه مركبا من مذهبين هذا حاصل ما ذكره في انفع الوسائل وأجاب عنه بأنه في منية المفتي جوز الحكم الملفق وقدمنا ما فيه عند الكلام على وقف المشاع (قوله فان شرط وفاء دينه) أي وقفه على نفسه وشرط وفاء دينه منه كما في فتاوى ابن نجيم وحذفه الشارح استغناء بالمقابل وهو قوله ولو وقفه على غيره اهـ ح (قوله يوفي من الفاضل عن كفايته) أي اذا فضل من غلة الوقف شيء عن قوته فللغرماء أن يأخذوا منه لان الغلة بقيت على ملكه ذخيرة (قوله لوله ورثة) أي ولم يجيزوا فقوله والا أي وان لم يكن له ورثة او كان وأجازوا اهـ ح (قوله فلو باعها القاضي) أي في صورة المحيط اهـ ح (قوله أي والا فيبطل) بالبناء للمجهول وهذا تصريح بالمفهوم أي وان لم يمت عن مال يفي بما عليه من الدين فان الوقف يغير أي يبطله القاضي ويبيعه للدين قال الشرنبلالي في شرح الوهبانية وهذا يخالف عتق العبد الرهن لا يباع ويسعى في الدين ان لم يزد على قيمته ولا يبطل العتق وبحث فاضل فقال ينبغي أن لا يبطل الوقف ويؤخذ من غلته لوفاء الدين كسعاية العبد اذا لم يقدر بزمن والجامع بينهما التحرير فان الوقف تحرير عن البيع وتعلق حق الغير يقتضي من ربعه كسعاية العبد بل انه أمكن اذ قد يموت العبد قبل اداء السعاية والعقار باق رعاية للمصلحة فليتأمل اهـ ما في شرح الوهبانية قلت وفيه نظر لظهور الفرق بين الوقف والعبد فان العتق عقد لازم واستهلاك للرهن من كل وجه بخلاف الوقف فانه حبس العين على ملك الواقف والتصدق بالمنفعة عند الامام ولهذا يدوم الثواب بدوامه لبقائه على ملكه وقد وقع الخلاف في عوده الى ملك الواقف بعد خرابه وفي جواز بيعه اذا اطلقه القاضي للواقف او وارثه كما مر بخلاف العبد بعد العتق فانه لا خلاف في عدم عوده الى الملك فلذا كان الوقف موقوفا على الفكاك فاذا افتكه نفذ وان لم يفتكه حتى مات وترك مالا فانه يفتك منه وان لم يترك مالا يبطل لتعذر الفكاك من العين بدونه والمنفعة كالكسب خارجة عن الرهن فان الذي كان للمرتهن فيه حق الحبس انما هو العين وأما العبد فلا يمكن رده بعد العتق الى الملك بوجه فلذا يستسعى ولان العتق من اول الامر صدر منجزا غير موقوف بخلاف الوقف هذا ما ظهر لي (قوله اوللغلة يهمل) حكاية قول آخر فليست او فيه للتخيير لكن علمت أن هذا القول بحث غير منقول وأنه قياس مع الفارق فهو غير مقبول (قوله قلت لكن الخ) استدراك على قوله بخلاف صحيح اهـ ح والاقرب انه استدراك على ما في الوهبانية فانه في معناه أيضا (قوله فأجاب لا يصح ولا يلزم الخ) هذا مخالف لصريح المنقول

مطلب في وقف الراهن والمريض المديون

وبطل وقف راهن معسر ومريض مديون بمحيط بخلاف صحيح لو قبل الحجر فان شرط وفاء دينه من غلته صح وان لم يشرط يوفي من الفاضل عن كفايته بلا سرف ولو وقفه على غيره فغلته لمن جعله له خاصة فتاوى ابن نجيم قلت قيد بمحيط لان غير المحيط يجوز في ثلث ما بقي بعد الدين لو له ورثة والا ففي كله فلو باعها القاضي ثم ظهر مال شرى به أرض بدلها وتمامه في الاسعاف في باب وقف المريض وفي الوهبانية

وان وقف المرهون فافتكه يجز
فان مات عن عين تفي لا يغير
أي والا فيبطل او للغلة يهمل

فليتأمل قلت لكن في معروضات المفتي أبي السعود سئل عمن وقف على أولاده وهرب من الديون هل يصح فأجاب لا يصح ولا يلزم والقضاة ممنوعون من الحكم وتسجيل الوقف بمقدار ما شغل بالدين انتهى فليحفظ

كما قدمناه عن الذخيرة والفتح الا أن يخصص بالمريض المديون وعبارة الفتاوى الاسماعيلية لا ينفذ القاضى هذا الوقف ويجبر الواقف على بيعه ووفاء دينه والقضاة ممنوعون عن تنفيذه كما أفاده المولى ابو السعود اهـ وهذا التعبير أظهر وحاصله أن القاضى اذا منعه السلطان عن الحكم به كان حكمه باطلا لانه وكيل عنه وقد نهاه الموكل صيانة لاموال الناس ويكون جبره على بيعه من قبيل اطلاق القاضى بيع وقف لم يسجل وقد مر الكلام فيه و ينبغى ترجيح بطلان الوقف بذلك للضرورة (قوله اوللاغنياء ثم الفقراء) أما للاغنياء فقط فلم يجز لانه ليس بقربة كما مر أول الباب (قوله كساجد الخ) وكذا مصاحف مساجد وكتب مدارس كما هو ظاهر مامر عند قوله ومنقول فيه تعامل (قوله لاحتياج الكل لذلك) أى للنزول فى الخان والشرب من السقاية الخ زاد فى الهداية أن الفارق بين الموقوف للغلة وبين هذا هو العرف فان أهل العرف يريدون بذلك فى الغلة للفقراء وفى غيرها التسوية بينهم وبين الاغنياء (قوله بخلاف الادوية) أى الموقوفة فى التيمارخانة فان الحاجة اليها دون الحاجة الى السقاية فان العطشان لو ترك شرب الماء يأثم ولو ترك المريض التداوى لا يأثم أفاده ح عن المنح (قوله فيدخل الاغنياء تبعا) هذا فى التعميم أما فى التنصيص فهم مقصودون اهـ ح (قوله وبأنه أخرجه من يده) أى سلمه الى المتولى على قول محمد بأن ذلك شرط وقوله صحيح يغنى عنه لان صحة الوقف باستيفاء شروطه (قوله ووارثه يعلم خلافه) أى انه لم يقفه ولم يخرجه من يده درر (قوله قضاء) أما فى الديانة فتسمع دعواه يعنى يسوغ له السعى فى ابطاله وأخذه لنفسه حيث علم أن اقرار مورثه كاذب فى نفس الامر وأنه باق على ملكه لان الحكم بجوازه انما هو بناء على ما أقر به لا على نفس الامر (قوله وتبطل اوقاف امرئ بارتداده الخ) لا محل لذكره هنا ومحله أول الباب وقد ذكره هناك عن الفتح وحاصله مسئلتان * احداهما لو وقف ثم ارتد والعياذ بالله تعالى بطل وقفه وان عاد الى الاسلام مالم يعد وقفه بعد عوده لحبوط عمله بالردة ونظر فيه ابن الشحنة فى شرحه بأن الحبوط فى ابطال الثواب لا فيما تعلق به حق الفقراء وأجاب الشرنبلالى فى شرحه بما فى الاسعاف من انه لما جعل آخره للمساكين وذلك قربة فبطل اهـ قلت وهذا الجواب غير ملاق للسؤال وانما ذكره فى الاسعاف جوابا عن سؤال آخر وهو أنه اذا وقفه على قوم باعيانهم لم يكن قربة فأجاب بما ذكر فالجواب الصحيح أن الوقف على الفقراء قربة باقية الى حال الردة والردة تبطل القربة التى قارنتها كما لو ارتد فى حال صلاته او صومه بخلاف ما اذا ارتد بعد صلاته او صيامه فانه لا يبطل نفس الفعل بل ثوابه فقط وأما حق الفقراء فانما هو فى الصدقة فقط فاذا ابطل التصدق الذى هو معنى الوقف بطل حقهم ضمنا وان كان لا يمكن ابطاله قصدا كما يبطل فى خراب الوقف وخروجه عن المنفعة هذا ما ظهر لى فافهم * الثانية لو وقف فى حال ردته فهو موقوف عند الامام فان عاد الى الاسلام صح والا بأن مات او قتل على ردته اوحكم بلحاقه بطل ولا رواية فيه عن أبى يوسف وعند محمد يجوز منه ما يجوز من القوم الذين انتقل الى دينهم ويصح وقف المرتدة لانها لا تقتل الا أن يكون على حج أو عمرة ونحو ذلك فلا يجوز كما فى شرح الوهبانية ملخصا (قوله فحال ارتداد) منصوب على الظرفية متعلق باسم لا وأجدر أى أحق خبرها والمعنى لا يكون الوقف حال الردة أحق بالبطلان من الوقف قبلها بل ذاك أحق بالبطلان لعدم توقفه هذا ما ظهر لى فافهم والله سبحانه اعلم

مطلب في وقف المرتد

(الوقف) على ثلاثة أوجه (اما للفقراء أو للاغنياء ثم الفقراء او يستوى فيه الفريقان كرباط وخان ومقابر وسقايات وقناطر ونحو ذلك) كمساجد وطواحين وطست لاحتياج الكل لذلك بخلاف الادوية فلم يجز لغنى بلا تعميم او تنصيص فيدخل الاغنياء تبعا للفقراء قنية (فرع) أقر بوقف صحيح وبأنه أخرجه من يده ووارثه يعلم خلافه جاز الوقف ولا تسمع دعوى وارثه قضاء درر وفى الوهبانية

وتبطل اوقاف امرئ بارتداده فحال ارتداد منه لا وقف اجدر

* (فصل) *

هذا الفصل مشتمل على بيان أحكام اجارة الوقف وغصبه والشهادة عليه والدعوى به والمتولى عليه وما يتبع ذلك وزاد فيه الشارح فروعا مهمة وفوائد جمة (قوله يراعى شرط الواقف فى اجارته) أى وغيرها لما سيأتى فى الفروع من أن شرط الواقف كنص الشارع كما سيأتى بيانه الا فى مسائل تقدمت (قوله فلم يزد القيم الخ) يعنى اذا شرط الواقف أن لا يؤجر اكثر من سنة والناس لا يرغبون فى استئجارها وكانت اجارتها اكثر من سنة انفع للفقراء فليس للقيم أن يؤجرها اكثر من سنة بل يرفع الامر للقاضى حتى يؤجرها لان له ولاية النظر للفقراء والغائب والميت وان لم يشترط الواقف فللقيم ذلك بلا اذن القاضى كما فى المنح عن الخانية ولو استثنى فقال لا تؤجر اكثر من سنة الا اذا كان انفع للفقراء فللقيم ذلك اذا رآه خيرا بلا اذن القاضى اسعاف

(فصل يراعى شرط الواقف فى اجارته) فلم يزد القيم بل القاضى

(قوله

(قوله لفقير) أى فيما اذا كان الوقف على الفقراء ومثله الوقف على المسجد وكذا الوقف على أولاد الواقف لان منهم الفقير والغائب بل ومن لم يخلق عند الاجارة (قوله وغائب وميت) فانه يحفظ اللقطة ومال المفقود ومال الميت الى أن يظهر له وارث اووصى (قوله وقيل تقيد بسنة) لان المدة اذا طالت تؤدى الى ابطال الوقف فان من رآه يتصرف فيها تصرف الملاك على طول الزمان يظنه مالكا اسعاف (قوله مطلقا) أى فى الدار والارض ح (قوله وبثلاث سنين فى الارض) أى اذا كان لا يتمكن المستأجر من الزراعة فيها الا فى الثلاث كما قيده المصنف تبعا للدرر حيث قال يعنى أن الارض ان كانت مما تزرع فى كل سنتين مرة اوفى كل ثلاث كان له أن يؤجرها مدة يتمكن فيها من الزراعة اه ومثله فى الاسعاف وكذا فى الخانية لكن ذكر فيها بعد ذلك قوله وعن الامام أبى حفص البخارى انه كان يجيز اجارة الضياع ثلاث سنين فان آجر اكثر اختلفوا فيه وأكثر مشايخ بلخ لا يجوز وقال غيرهم يرفع الامر الى القاضى حتى يبطله وبه أخذ الفقيه أبو الليث اه وظاهره جواز الثلاث بلا تفصيل تأمل وأن مختار الفقيه جواز الاكثر ولكن للقاضى ابطالها أى اذا كان أنفع للوقف ثم رأيت الشرنبلالى اعترض على الدرر بأنه أخرج المتن عن ظاهره والفتوى على اطلاق المتن كما أطلقه شارح المجمع وهو قول الامام أبى حفص الكبير اه واعلم أن المسئلة فيها ثمانية أقوال ذكرها العلامة قنالى زاده فى رسالته أحدها قول المتقدمين عدم تقدير الاجارة بمدة ورجحه فى أنفع الوسائل والمفتى به ما ذكره المصنف خوفا من ضياع الوقف كما علمت (قوله الا اذا كانت المصلحة بخلاف ذلك) هذا أحد الاقوال الثمانية وهو ما ذكره الصدر الشهيد من أن المختار أنه لا يجوز فى الدور أكثر من سنة الا اذا كانت المصلحة فى الجواز وفى الضياع يجوز الى ثلاث سنين الا اذا كانت المصلحة فى عدم الجواز وهذا أمر يختلف باختلاف المواضع واختلاف الزمان اه وعزاه المصنف الى أنفع الوسائل وأشار الشارح الى أنه لا يخالف ما فى المتن لان أصل عدول المتأخرين عن قول المتقدمين بعدم التوقيت الى التوقيت انما هو بسبب الخوف على الوقف فاذا كانت المصلحة الزيادة اوالنقص اتبعت وهو توفيق حسن ومن فروع ذلك ما فى الاسعاف دار لرجل فيها موضع وقف بمقدار بيت واحد وليس فى يد المتولى شئ من غلة الوقف وأراد صاحب الدار استئجارها مدة طويلة قالوا ان كان لذلك الموضع مسلك الى الطريق الاعظم لا يجوز له أن يؤجره مدة طويلة لان فيه ابطال الوقف وان لم يكن له مسلك جاز اه وفى فتاوى قارئ الهداية اذا لم تحصل عمارة الوقف الا بذلك يرفع الامر للحاكم ليؤجره اكثر اه أى اذا احتيج الى عمارته من أجرته يؤجره الحاكم مدة طويلة بقدر ما يعمر به (تنبيه) محل ما ذكر من التقييد ما اذا كان المؤجر غير الواقف لما فى القنية آجر الواقف عشر سنين ثم مات بعد خمس وانتقل الى مصرف آخر انتقضت الاجارة ويرجع بما بقى فى تركة الميت اه تأمل ثم ان أرض اليتيم فى حكم أرض الوقف كما ذكره فى الجوهرة وأفتى به صاحب البحر والمصنف وكذا أرض بيت المال كما أفتى به فى الخيرية وقال من كتاب الدعوى ان أراضى بيت المال جرت على رقبتها أحكام الوقوف المؤبدة (قوله لو احتيج لذلك) أى للايجار الى مدة زائدة عن التقدير المذكور أى بأن لم تحصل عمارة الوقف الا بذلك كما ذكرناه آنفا عن قارئ الهداية (قوله يعقد عقودا) أى عقودا مترادفة كل عقد سنة بكذا خانية والظاهر أن هذا فى الدار أما فى الارض فيصح كل عقد ثلاث سنين وصورة ذلك أن يقول آجرتك الدار الفلانية سنة تسع وأربعين بكذا وآجرتك اياها سنة خمسين بكذا وآجرتك اياها سنة احدى وخمسين بكذا وهكذا الى تمام المدة (قوله والثانى لا) أى لا يكون لازما وأراد بالثانى ما عدا العقد الاول لان جميع ما عداه مضاف لكن قال قاضى خان وذكر شمس الائمة السرخسى أن الاجارة المضافة تكون لازمة فى احدى الروايتين وهو الصحيح وأيضا اعترض قاضى خان قولهم ان احتاج القيم الى تعجيل الاجرة يعقد عقودا مترادفة بأنهم أجمعوا على أن الاجرة لا تملك فى الاجارة المضافة باشتراط التعجيل أى فيكون للمستأجر الرجوع بما عجله من الاجرة فلا يكون هذا العقد مفيدا لكن أجاب العلامة قنالى زاده بأن رواية عدم لزوم الاجارة المضافة مصححة أيضا وبأن قاضى خان نفسه أجاب فى كتاب الاجارات عن الثانى بقوله لكن يجاب عنه بأن ملك الاجرة عند التعجيل فيه روايتان فيؤخذ برواية الملك هنا للحاجة وهذا ينافى دعواه الاجماع هنا قلت وقد ذكر الشارح فى اواخر كتاب الاجارة أن رواية عدم اللزوم تأيدت بأن عليها

لانه له ولاية النظر لفقير وغائب وميت (فلو أهمل الواقف مدتها قيل تطلق) الزيادة للقيم (وقيل تقيد بسنة) مطلقا (وبها) اى بالسنة (يفتى فى الدار وبثلاث سنين فى الارض) الا اذا كانت المصلحة بخلاف ذلك وهذا مما يختلف زمانا وموضعا وفى البزازية لو احتيج لذلك يعقد عقودا فيكون العقد الاول لازما لانه ناجز والثانى لا لانه مضاف

مطلب
ارض اليتيم وارض بيت المال فى حكم ارض الوقف

مطلب
فى الاجارة الطويلة بعقود

مطلب
فى لزوم الاجارة المضافة تصحيحان

قلت لكن قال ابو جعفر الفتوى على ابطال الاجارة الطويلة ولو بعقود ذكره الكرماني في الباب الناسع عشر وأقره قدري افندى وسيجيء في الاجارة (ويؤجر) أجر (المثل) فـ(لا) يجوز (بالاقل) ولوهو المستحق قارئ الهداية الا بنقصان يسير أواذا لم يرغب فيه الا بالاقل اشباه (فلو رخص أجره) بعد العقد (لا يفسخ العقد) للزوم الضرر (ولوزاد) أجره ٢ (على أجر مثله ٣

الفتوى أى فتكون أصح التصحيحين لان لفظ الفتوى في التصحيح أقوى لكن انت خبير بأن رواية عدم اللزوم هنا لا تنفع لانه يثبت للمستأجر الفسخ فيرجع بما عجله من الاجرة وان قلنا انها تملك بالتعجيل فينبغي هنا ترجيح رواية اللزوم للحاجة نظير ما قاله قاضي خان في رواية الملك (قوله الفتوى على ابطال الاجارة الطويلة ولو بعقود) أى لتحقق المحذور المار فيها وهو أن طول المدة يؤدى الى ابطال الوقف كما في الذخيرة قلت لكن الكلام هنا عند الحاجة فاذا اضطر الى ذلك لحاجة عمارة الوقف بتعجيل أجرة سنين مستقبلة يزول المحذور الموهوم عند وجود الضرر المتحقق فالظاهر تخصيص بطلان هذه الاجارة بما عدا هذه الصورة وهو جعلها حيلة لتطويل المدة فتدبر ثم رأيت ط نقل عن الهندية أن بعض الصكاكين أرادوا بهذه الاجارة ابقاء الوقف في يد المستأجر اكثر من سنة فقال الفقيه ابو جعفر انا ابطلها صيانة للوقف وعليه الفتوى كذا في المضمرات اهـ ملخصا وأنت خبير بأن هذا دليل على ما قلنا من أن ابطالها عند عدم الحاجة فلا يناسب ذكره هنا فافهم (قوله فلا يجوز بالاقل) أى لا يصح اذا كان بغبن فاحش كما يأتي قال في جامع الفصولين الا عن ضرورة وفي فتاوى الحانوتي شرط اجارة الوقف بدون أجرة المثل اذا نابته نائبة اوكان دين اهـ قلت ويؤخذ منه ومما عزاه للاشباه جواز اجارة الدار التي عليها مرصد بدون أجرة المثل ووجه ذلك أن المرصد دين على الوقف ينفقه المستأجر لعمارة الدار لعدم مال حاصل في الوقف فاذا زادت أجرة مثلها بهذه العمارة التي صارت للوقف لا تلزمه الزيادة لانه اذا أراد الناظر ايجار هذه الدار لمن يدفع ذلك المرصد لصاحبه لا يرضى باستئجارها بأجرة مثلها الآن لكن أفتى في الخيرية بلزوم الاجرة الزائدة ولعله محمول على ما اذا كان في الوقف مال وأراد الناظر دفع المرصد منه فحينئذ لا شك في لزوم الزيادة فتأمل (قوله ولوهو المستحق) الضمير راجع للمؤجر وعبارة قارئ الهداية سئل عن مستحق لوقف عليه هو ناظره آجره بدون أجرة المثل هل يصح ذلك فأجاب لا يجوز ذلك وان كان هو المستحق لما يصل اليه من الضرر للوقف بالاجرة اهـ أى لاحتمال موته فيتضرر من بعده من المستحقين وربما يتضرر الوقف أيضا الآن اذا كان محتاجا للتعمير وأما ما وجد في بعض نسخ الشرح من قوله لجواز أن يموت قبل انقضاء المدة وتفسخ هذه الاجارة اهـ فهو غير ظاهر لانها لا تفسخ بموت الناظر على أن الضرر انما هو في ابقائها بالاجرة القليلة لا في فسخها لانها اذا فسخت تؤجر باجر المثل فلا يتضرر أحد تأمل ولا يجوز ارجاع الضمير في قوله ولوهو المستحق الى المستأجر اذ الظاهر أنه لا ضرر فيه على أحد بعده لانفساخها بموته فافهم (قوله الا بنقصان يسير) هو ما يتغابن الناس فيه اسعاف أى ما يقبلونه ولا يعدونه غبنا (قوله لا يفسخ العقد) أى لو طلب المستأجر فسخه لا يجيبه الناظر للزوم الضرر على الوقف قال في الفتح وليس له الاقالة الا ان كانت أصلح للوقف (قوله ولوزاد اجره) أى بعد العقد على أجر مثله أى الذى كان وقت العقد وقيد في الحاوى القدسي الزيادة بالفاحشة قال في البحر وهو يدل على عدم نقضها باليسيرة ولعل المراد بالفاحشة ما لا يتغابن الناس فيها كما مر في طرف النقصان والواحد في العشرة يتغابن الناس فيه كما ذكروه في كتاب الوكالة وهذا قيد حسن يجب حفظه فاذا كانت أجرة دار عشرة مثلا وزاد أجر مثلها واحدا فانها لا تنقض كما لو آجرها المتولى بتسعة فانها لا تنقض بخلاف الدرهمين في الطرفين اهـ قلت لكن نقل البيرى وغيره عن الحاوى الحصيرى أن الزيادة الفاحشة مقدارها نصف ما آجر به أولا اهـ وأنت خبير بأن هذا يرد ما بحثه في البحر نعم في اجارات الخيرية ما يفيد أن المراد بها قدر الخمس وهو عين ما بحثه في البحر وفي الخلاصة ان آجره المتولى باجر مثله او بقدر ما يتغابن الناس فيه فانه لا تنفسخ الاجارة وان جاء آخر وزاد في الاجرة درهمين في عشرة فهو يسير حتى لو آجر بثمانية وأجر مثله عشرة لا تنفسخ اهـ فهذا صريح في أن الخمس قليل في طرفي الزيادة والنقصان فلا تنفسخ به الاجارة لكن في وكالة البحر عن السراج أن ما يتغابن الناس فيه نصف العشر أو أقل فلو أكثر فلا ثم نقل بعده تفصيلا وهو أن ما يتغابن الناس فيه في العروض نصف العشر وفي الحيوان العشر وفي العقار الخمس وما خرج عنه فهو مما لا يتغابن فيه ووجهه كثرة التصرف في العروض وقلته في العقار وتوسطه في الحيوان وكثرة الغبن لقلة التصرف فهذا يؤيد بحث البحر هنا وعليه عمل الناس اليوم وانظر ما في جامع الفصولين آخر الفصل السابع والعشرين فانه نقل التفصيل ثم قال وقيل ما لا يدخل تحت تقويم المقومين مما ليس له قيمة معلومة فلو علمت كفحم شراه بيسير الغبن لا ينفذ على الموكل

وبه

٢ مطلب لا يصح ايجار الوقف باقل من اجرة المثل الا عن ضرورة

٣ مطلب في استئجار الدار المرصد بدون اجرة المثل

مطلب ليس للناظر الاقالة

مطلب فيما لو زاد أجر المثل بعد العقد زيادة فاحشة

وبه يفتى ونقل الخير الرملى فى حاشيته عليه عن البحر والمنح وغيرهما أن الاخير هو الصحيح قلت والظاهر أن القول بالتفصيل بيان لهذا القول تأمل (تنبيه) حرر فى البحر أن طريق علم القاضى بالزيادة أن يجتمع رجلان من أهل البصر والامانة فيؤخذ بقولهما معا عند محمد وعندهما قول الواحد يكفى اه (قوله قيل يعقد ثانيا) أى مع المستأجر الاول كما نبه عليه بعده وقوله به أى باجر المثل والمراد أنه يجدد العقد بالاجرة الزائدة والظاهر أن قبول المستأجر الزيادة يكفى عن تجديد العقد (قوله فى الاشباه الخ) هو عين ما فى المتن لكنه نقله لامور سكت عنها المتن * أولها انه ليس المراد بالزيادة ما يشمل زيادة تعنت أى اضرار من واحد أو اثنين فانها غير مقبولة بل المراد أن تزيد فى نفسها عند الكل كما صرح به الاسبيجابى وأفاد أن الزيادة من نفس الوقف لا من عمارة المستأجر بماله لنفسه كما فى الارض المحتكرة لاجل العمارة كما مر قبل الفصل * ثانيها التصحيح بأنه به يفتى فانه أقوى * ثالثها أنه لا ينفسخ العقد بمجرد الزيادة بل يفسخه المتولى كما حرره فى أنفع الوسائل وقال فان امتنع يفسخه القاضى * رابعها انه قبل الفسخ لا يجب الا المسمى وانما تجب الزيادة بعده (قوله وقيل لا يعقد به ثانيا) أى لا يفسخ ولا يعقد بناء على أن أجر المثل يعتبر وقت العقد وهذا رواية فتاوى سمرقند وعليها مشى فى التجنيس لصاحب الهداية والاسعاف والاولى رواية شرح الطحاوى بناء على أن الاجارة تنعقد شيأ فشيأ والوقف يجب له النظر (قوله والمستأجر الاول أولى الخ) تقييد لقوله يعقد ثانيا والمراد اذا كان مستأجرا اجارة صحيحة والا فلا حق له وتقبل الزيادة ويخرج كما فى البحر وقوله اذا قبل الزيادة أى الزيادة المعتبرة عند الكل كما مر بيانها فان قبلها فهو الاحق والا آجرها من الثانى اذا كانت الارض خالية من الزراعة والا وجبت الزيادة على المستأجر الاول من وقتها الى أن يستحصد الزرع لان شغلها بملكه يمنع من صحة ايجارها لغيره فاذا استحصد فسخ وأجر من غيره وكذا لو كان بنى فيها أو غرس لكن هنا يبقى الى انتهاء العقد لانه لا نهاية معلومة للبناء والغراس بخلاف الزرع فاذا انتهى العقد فقد مر بيانه قبل الفصل فى قوله وأما حكم الزيادة فى الارض المحتكرة الخ وقدمنا أن المناسب ذكرها هنا (تنبيه) قد علم مما قررناه أن قولهم ان المستأجر الاول أولى انما هو فيما اذا زادت أجرة المثل فى أثناء المدة قبل فراغ أجرته وقد قبل الزيادة أما اذا فرغت مدته فليس باولى الا اذا كان له فيها حق القرار وهو المسمى بالكردار على ما قدمناه مبسوطا فى مسئلة الارض المحتكرة من أن له الاستبقاء باجرة المثل دفعا للضرر عنه مع عدم الضرر على الوقف وأن هذا مستثنى من اطلاق عبارات المتون والشروح المفيدة لوجوب القلع والتسليم بعد مضى مدة الاجارة فهذا وجه كونه أحق بالاستئجار من غيره وأما وجهه فى مسئلة زيادة أجرة المثل فى أثناء المدة فهو أن مدة اجارته قائمة لم تنقض وقد عرض فى أثنائها ما يسوغ الفسخ وهو الزيادة العارضة فاذا قبلها ورضى بدفعها كان أولى من غيره لزوال ذلك المسوغ فى أثناء مدته فلا يسوغ فسخها وايجارها لغيره بل تؤجر منه بالزيادة المذكورة الى تمام مدته ثم يؤجرها ناظر الوقف لمن أراد وان قبل المستأجر الاول الزيادة لزوال علة الاحقية وهى بقاء مدة اجارته الا اذا كان له فيها حق القرار فهو أحق من غيره ولو بعد تمام المدة لهذه العلة الاخرى كما علمت وبهذا ظهر أن المستأجر لارض الوقف ونحوها من حانوت او دار اذا لم يكن له فيها حق القرار المسمى بالكردار لا يكون أحق بالاستئجار بعد فراغ مدة استئجاره سواء زادت أجرة المثل أو لا وسواء قبل الزيادة او لا خلافا لما يفهمه أهل زماننا من أنه أحق من غيره مطلقا ويسمونه ذا اليد ويقولون انه متى قبل الزيادة العارضة لا تؤجر لغيره ويحكمون بذلك ويفتون به مع كونه مخالفا لما اطبقت عليه كتب المذهب من متون وشروح وفتاوى بل مستندهم اطلاق عبارة المصنف هنا وهو باطل قطعا لما علمت من أنه مصور فى زيادة أجرة المثل قبل انتهاء مدة الاجارة كما هو صريح عباراتهم ولم يقل أحد باطلاقه ولا يخفى مع ذلك ما فيه من الفساد وضياع الاوقاف حيث لزم من ابقاء أرض الوقف بيد مستأجر واحد مدة مديدة تؤديه الى دعوى تملكها مع انهم منعوا من تطويل مدة الاجارة خوفا من ذلك كما علمته وهذا خلاصة ما ذكرته فى رسالتى المسماة بتحرير العبارة فيمن هو أولى بالاجارة وبمراجعتها يظهر لك العجب العجاب وتقف على حقيقة الصواب والحمد لله المنعم الوهاب (قوله لا يملك الاجارة) لانه يملك المنافع بلا بدل فلم يملك تمليكها ببدل وهو الاجارة والا لملك اكثر مما يملك بخلاف الاعارة ط (قوله ولا الدعوى لو غصب منه الوقف) ظاهره انه لا يملك دعوى العين فقط

قيل يعقد ثانيا به على الاصح) فى الاشباه ولو زاد أجر مثله فى نفسه بلا زيادة أحد فللمتولى فسخها به يفتى وما لم يفسخ فله المسمى (وقيل لا) يعقد به ثانيا (كزيادة) واحد (تعنتا) فانها لا تعتبر وسيجىء فى الاجارة (والمستأجر الاول أولى من غيره اذا قبل الزيادة والموقوف عليه الغلة) او السكنى (لا يملك الاجارة) ولا الدعوى لو غصب منه الوقف

مطلب

مهم فى معنى قولهم المستأجر الاول اولى

قوله حيث لزم الخ انظر أين فاعل لزم اه مصححه

مطلب

الموقوف عليه لا يملك الاجارة

مطلب

فى دعوى الموقوف عليه

مع أن دعوى الغلة كذلك ففي جامع الفصولين ادّعى الموقوف عليه انه وقف عليه لو ادّعاه باذن القاضي يصح وفاقا وبغير اذنه ففيه روايتان والاصح انه لا يصح لان له حقا في الغلة لا غير فلا يكون خصما في شئ آخر ولو كان الموقوف عليه جماعة فادّعى احدهم انه وقف بغير اذن القاضي لا يصح رواية واحدة ومستحق غلة الوقف لا يملك دعوى غلة الوقف وانما يملكه المتولي اهـ فأفاد أن دعوى الموقوف عليه في الغلة كدعوى عين الوقف لكن تعليله للاصح بأن له حقا في الغلة لا غير يفيد صحة دعواه بها وقد يجاب بأن عدم سماع دعواه في الغلة اذا كان الموقوف عليهم جماعة بخلاف ما اذا كان واحدا وادّعى بها لانه يريد اثبات حقه فقط ويؤيده قوله بعد مامرّ ولو كان الوقف على رجل معين قيل يجوز أن يكون هو والمتولي بغير اطلاق القاضي اذا الحق لا يعدوه ويفتى بأنه لا يصح لان حقه اخذ الغلة لا التصرف في الوقف اهـ فاذا كان حقه اخذ الغلة وغصبها غاصب ينبغي أن لا يتردد في سماع دعواه عليه ليصل الى حقه وفي فتاوى الحانوتي والحق أن الوقف اذا كان على معين تصح الدعوى منه وظاهره سماعها على عين الوقف أيضا ولذا قال في نور العين ان الغلة نماء الوقف فبزوال الوقف تزول الغلة فيصير كأن الموقوف عليه ادّعى شرط حقه فينبغي أن تكون رواية الصحة هي الاصح اهـ واستشهد في البزازية لهذه الرواية بعدة مسائل عن الخصاف قلت وكذا في الاسعاف اذا ادّعى احد الموقوف عليهم على واحد منهم انه باع الوقف من الغاصب وسلمه اليه وبرهن أو نكل الآخر يقضى عليه بقيمته ويشترى بها ضيعة توقف كالاول اهـ وفي التتارخانية عن المحيط ارض في يد رجل يزعم انها ملكه فادّعى قوم انه وقفها عليهم قبلت بينتهم وحكمت عليه بالوقف وأخرجتها من يده قال وهذه المسئلة تصريح بأن الدعوى من الموقوف عليه صحيحة اهـ قلت وبقي ما لو ادّعى رجل على المتولي بأنه من الموقوف عليهم وأن له حقا في غلة الوقف أو بأن حقه فيها كذا اكثر مما كان يعطيه وينبغي عدم التردد أيضا في سماعها لانه يريد مجرد اثبات حقه ويؤيده ما في الاسعاف لو منع الواقف اهل الوقف ما سمى لهم فطالبوه به الزمه القاضي بدفع ما في يده من غلته اهـ وكذا ما سيذكره الشارح بعد صفحة عن المصنف والخانية وذكر في البزازية في الفصل السادس من الوقف عدة مسائل من هذا القبيل منها دعواه انه من فقراء القرابة فراجعه وسيذكر المصنف أن بعض المستحقين ينتصب خصما عن الكل اذا كان اصل الوقف ثابتا وهو صريح في صحة دعوى احد الموقوف عليهم ولم يقيدوه باذن القاضي فيحمل ما مرّ من عدم سماعها رواية واحدة على ما اذا لم يكن أصل الوقف ثابتا وهذا مؤيد لما قلناه من صحة دعواه على المتولي بانه من الموقوف عليهم أو باستحقاقه فتأمل هذا واعلم أن عدم ملكه الدعوى في عين الوقف لا ينافي قبول الشهادة لانها تقبل حسبة وان لم تصح الدعوى كما يذكره المصنف قريبا ويأتي بيانه بل سيأتي متنا انه لو باع دارا ثم ادّعى أني كنت وقفتها أو قال وقف عليّ لم يصح ولو أقام بينة قبلت ويأتي تمام الكلام عليه (قوله الا بتولية) أي بأن يكون متوليا من قبل أو نصبه القاضي متوليا ليسمع دعواه كما في البزازية وفيها أيضا أنه تصح دعوى الواقف (قوله أو اذن قاض) بالدعوى والايجار (قوله ولو الوقف على رجل معين الخ) هذا في الدعوى وقد علمت بيانه وأما في الايجار فلم يذكره في العمادية على هذا الوجه بل قال والموقوف عليهم لم يملكوا اجارة الوقف وقال الفقيه ابو جعفر لو كان الاجر كله للموقوف عليه بأن كان لا يحتاج الى العمارة ولا شريك معه في الغلة فحينئذ يجوز في الدور والحوانيت وأما الاراضي فان شرط الواقف تقديم العشر والخراج وسائر المؤن وجعل للموقوف عليه الفاضل لم يكن له أن يؤجرها لانه لو جاز كان كل الاجر له بحكم العقد فيفوت شرط الواقف ولو لم يشترط يجب أن يجوز ويكون الخراج والمؤن عليه اهـ ونحوه في الاسعاف فقد علم صحة ايجار الموقوف عليه اذا كان معينا بهذه الشروط ويشترط أيضا أن يؤجر بأجرة المثل والا لم يصح كما مرّ عن قارئ الهداية قلت وينبغي عدم التردد في صحة ايجاره اذا شرط الواقف التولية والنظر للموقوف عليهم او للارشد منهم وكان هو الارشد أو لم يوجد غيره لانه حينئذ يكون منصوب الواقف (قوله وهل يملك السكنى الخ) قدمنا بيان ذلك عند قول المتن ولو أبى او عجز عمر الحاكم باجرتها (قوله كما غلط فيه بعضهم) منشأ غلطه انه وقع في عبارة الخلاصة لزمه فأرجع ذلك البعض الضمير للمتولي مع انه للمستأجر كما نبه عليه العلامة قاسم في فتاواه مستندا الى النقول الصريحة لكن قال في البحر ينبغي أن يكون ذلك خيانة من المتولي لو عالما بذلك

مطلب اذا كان الوقف على معين قيل يجوز أن يكون هو المتولي

(الا بتولية) او اذن قاض ولو الوقف على رجل معين على ما عليه الفتوى عمادية لان حقه في الغلة لا العين وهل يملك السكنى من يستحق الريع في الوهبانية لا وفي شرحها للشرنبلالي والتحرير نعم (و) الموقوف (اذا آجره المتولي بدون أجر المثل لزم المستأجر) لا المتولي كما غلط فيه بعضهم

مطلب في ايجار الموقوف عليه اذا كان معينا

مطلب اذا آجر المتولي بغبن فاحش كان خيانة

وذكر الخصاف أن الواقف أيضا اذا آجر بالاقل مما لا يتغابن الناس فيه لم تجز و يبطلها القاضى فان كان الواقف مأمونا وفعل ذلك على طريق السهو والغفلة أقره القاضى فى يده وأمره باجارتها بالاصلح وان كان غير مأمون أخرجها من يده وجعلها فى يد من يثق بدينه وكذا اذا آجرها الواقف سنين كثيرة ممن يخاف أن يتلف فى يده يبطل القاضى الاجارة ويخرجها من يد المستأجر اه فاذا كان هذا فى الواقف فالمتولى أولى اه (قوله لكل منهما) الاولى منهم ليدخل المتولى ط (قوله وعليه تسليم زود السنين الماضية) لا ينافى هذا مامر من أن الاجارة مالم تفسخ كان على المستأجر المسمى لان موضوعه فيما اذا آجر أولا باجرة المثل ثم زاد الاجر فى نفسه ط أى فالاجارة وقعت من ابتدائها صحيحة بخلاف ماهنا (قوله لا غرامة عليه) وعليه الحرمة ولا يعذر وكذا أهل المحلة قال فى الاشباه عن القنية لا يعذر أهل المحلة فى الدور والحوانيت المسبلة اذا أمكنهم رفعه قال فى شرح الملتقى فيأثم كلهم بنفس السكوت فما بالك بالمتولى والجابى والكاتب اذا تركوها ولا سيما لاجل الرشوة نعوذ بالله تعالى اه ط (قوله بمال الساكن) يعنى وكان من جنس حقه ط عن الحموى (قوله قضاء وديانة) مرتبط بقوله أخذ ط (قوله ما منافعه مضمونة) أى على الغاصب ط (قوله او معد) أى للاستغلال (قوله فعلى المستأجر المسمى الخ) يعنى للغاصب كما يفيده مابعده قال العلامة البيرى الصواب أن هذا مفرع على قول المتقدمين أما على ما عليه المتأخرون فعلى الغاصب أجر المثل اه أى ان كان ماقبضه من المستأجر أجر المثل أو دونه فلو اكثر يرد الزائد أيضا لعدم طيبه له كما حرره الحموى وتبعه السيد أبو السعود قلت و ينبغى على قول المتأخرين المفتى به وهو تضمين منافع مال الوقف واليتيم والمعد أن له تضمين المستأجر أيضا تمام أجر المثل كما لو آجره المتولى بدون أجر المثل كما مر تأمل (قوله لتأويل العقد) ليس هذا فى عبارة الاشباه ط (قوله فى غصب عقار الوقف) بأن كان أرضا أجرى عليها الماء حتى صارت لا تصلح للزراعة (قوله وغصب منافعه) يشمل مالو عطله ولم ينتفع به كما يدل عليه قوله او اتلافها فان الاصل فى العطف المغايرة فان اتلافها بالاستعمال ولذا قال كما لو سكن الخ ويدل عليه أيضا ماسيأتى فى الغصب من قول المصنف تبعا للدرر لا تضمن منافع الغصب استوفاها او عطلها الا فى ثلاث فمقتضاه ضمانها فيها بالاستيفاء او التعطيل فقول الشرنبلالية هنا لا ينظر مالو عطل المنفعة هل يضمن الاجرة كما لو سكن اه لا محل له نعم وقع فى الخصاف لو قبض المستأجر الارض فى الاجارة الفاسدة ولم يزرعها لا أجر عليه وكذلك الدار اذا قبضها ولم يسكنها اه لكنه مبنى على قول المتقدمين كما صرح به فى الاسعاف ومفاده لزوم الاجرة بالتمكن فى الفاسدة على قول المتأخرين وسيذكره الشارح فى أوائل الاجارات عن الاشباه (قوله أو أسكنه المتولى) أى أسكن فيه غيره الا اذا كان موقوفا للسكنى وانحصرت فيه فان له اعارته ولو سكنه المتولى بنفسه ولم يكن للسكنى فانه يلزمه أجر المثل بل قدمنا عن خزانة المفتين انه لو زرع الوقف لنفسه يخرجه القاضى من يده (قوله كان على الساكن أجر المثل) حتى لو باع المتولى دار الوقف فسكنها المشترى ثم ابطل القاضى البيع كان على المشترى أجرة المثل فتح وبه أفتى الرملى وغيره كما قدمناه ومافى الاسماعيلية من الافتاء بخلافه تبعا للقنية فهو ضعيف كما صرح به فى البحر ودخل مالو كان الوقف مسجدا او مدرسة سكن فيه فتجب فيه أجرة المثل كما أفتى به فى الحامدية قال وأفتى به الجد والعم والرملى والمقدسى وكذا مالو كان بعضه ملكا وسكنه الشريك كما مر أول الشركة (قوله وكذا منافع مال اليتيم) دخل فيه مالو سكنته أمه مع زوجها فيلزم الزوج الاجرة وكذا شريك اليتيم كما سيأتى تحريره فى كتاب الغصب ان شاء الله تعالى وكذا مالو شراها أحد ثم ظهر أنها لليتيم كما فى جامع الفصولين (قوله فيما اختلف العلماء فيه) حتى نقضوا الاجارة عند الزيادة الفاحشة نظرا للوقف وصيانة لحق الله تعالى كما فى الحاوى القدسى أيضا أى مع أن فى المسئلة قولين مصححين وكذا افتوا بالضمان فى غصب عقاره ومنافعه مع أن العقار لا يضمن بالغصب عندهما بل عند محمد وزفر والشافعى وكذا فى مسائل كثيرة منها عدم استبدال ماقل ريعه وكذا صحة الوقف على النفس وعدم صحة الاجارة مدة طويلة كما مر والتتبع ينفى الحصر فافهم (قوله ومتى قضى بالقيمة) أى بأن غصب أرضا وأجرى عليها الماء حتى صارت بحرا لا تصلح للزراعة اسعاف وقدمنا عن جامع الفصولين لو غصب وقفا فنقص فما يؤخذ بنقصه يصرف الى مرمته لا الى أهل الوقف لانه بدل الرقبة وحقهم فى الغلة لا فى الرقبة اه (قوله فيكون وقفا بدل الاول)

(تمامه) أى تمام أجر المثل (كاب) وكذا وصى خانية (آجر منزل صغيره بدونه) فانه يلزم المستأجر تمامه اذ ليس لكل منهما ولاية الحط والاسقاط وفى الاشباه عن القنية أن القاضى يأمره بالاستئجار باجر المثل وعليه تسليم زود السنين الماضية ولو كان القيم ساكتا مع قدرته على الرفع للقاضى لا غرامة عليه وانما هى على المستأجر واذا ظفر الناظر بمال الساكن فله اخذ النقصان منه فيصرفه فى مصرفه قضاء وديانة انتهى فليحفظ قلت وقيد باجارة المتولى لما فى غصب الاشباه لو آجر الغاصب ما منافعه مضمونة من مال وقف او يتيم او معد فعلى المستأجر المسمى لا أجر المثل وعلى الغاصب رد ماقبضه لا غير لتأويل العقد انتهى فليحفظ (يفتى بالضمان فى غصب عقار الوقف وغصب منافعه) او اتلافها كما لو سكن بلا اذن او أسكنه المتولى بلا أجر كان على الساكن أجر المثل ولو غير معد للاستغلال به يفتى صيانة للوقف وكذا منافع مال اليتيم درر (وكذا) يفتى (بكل ما هو انفع للوقف فيما اختلف العلماء فيه) حاوى القدسى ومتى قضى بالقيمة شرى بها عقارا آخر فيكون وقفا بدل الاول

مطلب سكن المشترى دار الوقف

أى بلا توقف على تلفظ بوقفه كما فى معين المفتى وغيره كذا فى شرح الملتقى ط. (قوله حسبة) الحسبة بالكسر الاجر كما فى القاموس أى لقصد الاجر لا لاجابة مدّع أفاده ط (قوله أربعة عشر) وهى الوقف وطلاق الزوجة وتعليق طلاقها وحرّية الامة وتدبيرها والخلع وهلال رمضان والنسب لكن فى البحر خلافه وحد الزنى وحدّ الشرب والايلاء والظهار وحرمة المصاهرة ودعوى المولى نسب العبد اهـ قلت ويزاد الشهادة بالرضاع كما مشى عليه المصنف فى بابه (قوله منها الوقف) أى الشهادة باصله لا بريعه اشباه وأمّا الدعوى به او بريعه فقد مرّ الكلام عليها ويأتى قريبا ويأتى بيان المراد باصله (قوله وهذا التفصيل) أى بين ما اذا كان الوقف على معينين فلا تقبل وبين ما اذا قامت على انه للفقراء او للمسجد ونحوه فتقبل (قوله وفى التتارخانية) هو عين التفصيل اهـ ح (قوله لكن بحث فيه ابن الشحنة الخ) أى بحث فى الاطلاق المذكور فى المتن اهـ ح والاصوب ابداله بابن وهبان ويعود الضمير الى التفصيل قال المصنف فى المنح نقلا عن الخانية وينبغى أن يكون الجواب على التفصيل اذا كان الوقف على قوم باعيانهم لا تقبل البينة عليه بدون الدعوى اهـ قال ابن وهبان وهذا التفصيل غير محتاج اليه لانّ الوقف وان كان على قوم باعيانهم فآخره لا بدّ وأن يكون لجهة برّ لا تنقطع كالفقراء وغيرهم فالشهادة تقبل بحقهم امّا حالا أو مآلا اهـ قال ابن الشحنة التفصيل لا بدّ منه لانّ البينة اذا قامت بأنّ هذا وقف يستحقه قوم باعيانهم لا بدّ فيه من الدعوى لثبوت استحقاقهم وتناولهم وان كان آخره ماذكر بخلاف ما اذا قامت على انه وقف على الفقراء او المسجد أو نحو ذلك اهـ قال المصنف أقول ماذكره ابن وهبان ظاهر جدا وماذكره ابن الشحنة لا ينهض حجة عليه لانّ كلام ابن وهبان فى أنّ ثبوت أصل الوقف لا يحتاج الى الدعوى مطلقا وان كان المستحق لا يدفع له شئ على تقدير عدم دعواه وكلام ابن الشحنة فى ثبوت الاستحقاق للموقوف عليه المعين ولا شك فى توقفه على الدعوى اهـ قلت لكن فى الحادى عشر من دعوى البزازية باع أرضا ثم ادّعى أنه كان وقفها أو قال وقف على فان لم تكن له بينة وأراد تحليف البائع لا يحلف لعدم صحة الدعوى للتناقض وان برهن قال الفقيه أبو جعفر يقبل ويبطل البيع لعدم اشتراط الدعوى فى الوقف كما فى عتق الامة وبه أخذ الصدر والصحيح أنّ الاطلاق غير مرضى فانّ الوقف لو حق الله تعالى فالجواب ما قاله وان حق العبد لا بدّ فيه من الدعوى اهـ وأنت خبير بأن الوقف لا بدّ أن يكون فيه حق الله تعالى امّا حالا أو مآلا وهذا التصحيح للتفصيل المارّ عن الخانية يقتضى أن المنظور اليه الحال لا المآل والا لم يصح قوله وان حق العبد الخ وهذا خلاف ما قاله ابن وهبان حيث جعل الوقف كله حقا لله تعالى باعتبار المآل ومؤيد لما قاله ابن الشحنة حيث اعتبر فيه الحال لكن قد يقال التحقيق أن الوقف من حيث هو حق الله تعالى لانه تصدّق بالمنفعة فلا تشترط له الدعوى لكن اذا كان أوله على معين وأريد اثبات استحقاقه اشترط له الدعوى وان ثبت أصل الوقف بدونها فثبت ما قاله المصنف وهذا فى الحقيقة تحقيق وتلفيق بين القولين وتوفيق ينظر دقيق لكن لو كان المدّعى هو البائع لا يمكن اثبات استحقاقه لانه متناقض فلا تصح دعواه وتبقى البينة مسموعة لاثبات أصل الوقف ويأتى له زيادة بيان عند قوله باع دارا (قوله الا بتولية) أى أو باذن قاض (قوله كما مرّ) أى عن العمادية لكن فيه أن ما مرّ فى دعوى عين الوقف لو غصبه غاصب أمّا دعوى المستحق استحقاقه من غلة الوقف فلا شبهة فى صحتها ولا تحتاج الى التدبر أفاده ح قلت قدمنا التصريح بأن مستحق غلة الوقف لا يملك الدعوى بها وهو مشكل يحتاج الى التدبر وقدمنا بيانه وقوله فلا شبهة الخ مؤيد لما قدمناه (قوله لنا شاهد حسبة فى اربعة عشر) هذا مكرر بما تقدم فالاولى الاقتصار على ما بعده افاده ط (قوله وليس لنا مدّع حسبة) بتنوين مدّع ونصب حسبة على التمييز وفى بعض النسخ مدّعى بالياء فهو مضاف وحسبة مجرور به (قوله والمفتى به لا) أى لا تسمع دعواه فلا يحلف الخصم لو أنكر كما قدمناه آنفا عن البزازية لكن لو أقام بينة تقبل بطريق الحسبة كما علمت تحريره (قوله فالاجنبى أولى) قال فى الاشباه عقب هذا وظاهر كلامهم انها لا تسمع من غير الموقوف عليه اتفاقا اهـ أى لانّ الخلاف مذكور فى دعوى الموقوف عليه هل تسمع ام لا والمفتى به لا فظاهره أن الاجنبى لا تسمع دعواه اتفاقا لكن قال العلامة البيرى بل الظاهر من كلامهم أن الخلاف فيه أيضا لانّ محل النزاع كون المحل قابلا لدعوى الحسبة ام لا فمن قال بأنه قابل جوز ذلك من الموقوف عليه كما لا يخفى اهـ وحينئذ يتجه ما مرّ من التفصيل فاذا كانت الدعوى لاثبات عين الوقف يكون

مطلب

المواضع التى تقبل فيها الشهادة حسبة بلا دعوى

(و) الذى (تقبل فيه الشهادة) حسبة (بدون الدعوى) أربعة عشر منها الوقف على ما فى الاشباه لانّ حكمه التصدّق بغلته وهو حق الله تعالى بقى لو الوقف على معينين هل تقبل بلا دعوى فى الخانية ينبغى لا اتفاقا وفى شرح الوهبانية للشيخ حسن وهذا التفصيل هو المختار وفى التتارخانية ان هو حق الله تعالى تقبل والا لا الا بالدعوى فليحفظ قلت لكن بحث فيه ابن الشحنة ووفق المصنف بقبولها مطلقا لثبوت اصل الوقف [٣] لمآله للفقراء وباشتراط الدعوى لثبوت الاستحقاق لما فى الخانية لو كان ثمة مستحق ولم يدّع لم يدفع له شئ من الغلة وتصرف كلها للفقراء قلت ومفاده انه لو ادّعى استحق مع انها لا تسمع منه على المفتى به الا بتولية كما مرّ فتدبر وفى الاشباه لنا شاهد حسبة فى اربعة عشر وليس لنا مدّع حسبة الا فى دعوى الموقوف عليه أصل الوقف فانها تسمع عند البعض والمفتى به لا الا بتولية فاذا لم تسمع دعواه فالاجنبى أولى انتهى

[٣] قوله واراد تحليف البائع كذا عبارة البزازية والظاهر أن صوابه المشترى اهـ منه

حق الله تعالى فتسمع فيه الدعوى حسبة من الموقوف عليه وغيره الا اذا باع الوقف ثم ادعى فلا تسمع دعواه وأما البينة فانها تقبل مطلقا الا اذا كانت لاثبات غلة الوقف فلا تقبل بلا دعوى صحيحة وتقدم الكلام فيه ثم لا يخفى أن شاهد الحسبة لابد أن يدعى ما يشهد به ان لم يوجد مدع غيره وعلى هذا فكل ما تقبل فيه الشهادة حسبة يصدق عليه انه تقبل فيه الدعوى حسبة وهذا ينافى ما مر عن الاشباه الا أن يكون مراده انه لا يسمى مدعيا أو أن مدعى الحسبة لا يحلف له الخصم عند عدم البينة فلا يتحقق بدون الشهادة فلذا نفاه فليتأمل وفى الفصولين وفى عتق الامة والطلاق قيل يحلف وقيل لا (تنبيه) شاهد الحسبة اذا أخرها لغير عذر لا تقبل لفسقه اشباه عن القنية وقال ابن نجيم فى رسالته المؤلفة فيما تسمع فيه الشهادة حسبة ومقتضاه أن الشاهد فى الوقف كذلك (قوله وقد مر) أى عدم سماع الدعوى من الموقوف عليه لو غصب منه الوقف الا بتولية مع زيادة قوله ولو الوقف على معين ولا يخفى أن الدعوى على الغاصب دعوى أصل الوقف أى لا دعوى الغلة فافهم (قوله لئلا يكون اثباتا للمجهول) هذا بناء على قول الامام ان الوقف حبس أصل الملك على ملك الواقف فلابد من ذكره افاده المصنف ط (قوله وفى العمادية تقبل) أى من غير بيان الواقف وهو قول أبى يوسف وعليه مشايخ بلخ كأبى جعفر وغيرهم وعليه اقتصر الخصاف ومقتضى كون الفتوى على قول ابى يوسف فى الوقف أنه يفتى بقوله هنا أفاده فى المنح ط وفى الخيرية وقف قديم مشهور لا يعرف واقفه استولى عليه ظالم فادعى المتولى انه وقف على كذا مشهور وشهدا بذلك فالمختار أنه يجوز اه وعزاه الى جامع الفصولين وفى الاسعاف عن الخانية وتصح دعوى الوقف والشهادة به من غير بيان الواقف (تنبيه) ذكر فى الاسعاف لو ادعى أن هذه الارض وقفها فلان على وذو اليد يجحد ويقول هى ملكى لا يصح وان شهدت البينة انها كانت فى يده يوم وقفها لان الانسان قد يقف ما لا يملكه وهو بيده باجارة أو اعارة اه ملخصا ومفاده انه يشترط بعد بيان الواقف بيان انه وقفه وهو يملكه وهذا ظاهر فى نحو هذه الدعوى وكذا لو اختلفا فى انه وقفه قبل أن يملكه أو بعد ما باعه أما لو اختلفا فى أن فلانا وقفه أولا أو كان وقفا قديما مشهورا فباعه أحد واستولى عليه ظالم فهذا شرط للحكم بصحة الوقف لا للحكم بنفس الوقف ففى فتاوى قارئ الهداية سئل هل يشترط فى صحة حكم الحاكم بوقف أو بيع أو اجارة ثبوت ملك الواقف أو البائع أو المؤجر وحيازته ام لا اجاب انما يحكم بالصحة اذا ثبت انه مالك لما وقفه أو أن له ولاية الايجار أو البيع لما باعه بملك أو نيابة وكذا فى الوقف وان لم يثبت شئ من ذلك لا يحكم بالصحة بل بنفس الوقف والاجارة والبيع اه (قوله لاثبات أصله) متعلق بالشهادة بالشهرة فقط ح وفى المنح كل ما يتعلق بصحة الوقف ويتوقف عليه فهو من أصله وما لا يتوقف عليه فهو من الشرائط (قوله وان صرحوا به) بأن قالوا عند القاضى نشهد بالتسامع درر وفى شهادات الخيرية الشهادة على الوقف بالسماع أن يقول الشاهد أشهد به لانى سمعته من الناس أو بسبب انى سمعته من الناس ونحوه (قوله أى بالسماع) أشار به الى تأويل الشهرة بالسماع فساغ تذكير الضمير فافاد أنهما شئ واحد ط وفى حاشية نوح افندى الشهادة بالشهرة أن يدعى المتولى أن هذه الضيعة وقف على كذا مشهور ويشهد الشهود بذلك والشهادة بالتسامع أن يقول الشاهد أشهد بالتسامع اه ولا يخفى أن المآل واحد وان اختلفت المادة فافهم (قوله فى المختار الخ) هذا مخالف لما فى المتون من الشهادات ففى الكنز وغيره ولا يشهد بما لم يعاين الا النسب والموت والنكاح والدخول وولاية القاضى وأصل الوقف فله أن يشهد بها اذا أخبره بها من يثق به ومن فى يده شئ سوى الرقيق لك أن تشهد أنه له وان فسر للقاضى انه يشهد بالتسامع أو بمعاينة اليد لا تقبل قال العينى وان فسر للقاضى انه يشهد بالتسامع فى موضع يجوز بالتسامع أو فسر أنه يشهد له بالملك بمعاينة اليد يعنى برؤيته فى يده لا تقبل لان القاضى لا يزيد علمه بذلك فلا يجوز له أن يحكم الخ ومثله فى الزيلعى مبسوطا وفى شهادات الخيرية الشهادة على الوقف بالسماع فيها خلاف والمتون قاطبة قد أطلقت القول بأنه اذا فسر أنه يشهد بالسماع لا تقبل وبه صرح قاضى خان وكثير من اصحابنا اه ومثله فى فتاوى شيخ الاسلام على افندى مفتى الروم اه ملخصا من مجموعة شيخ مشايخنا منلا على التركمانى قلت لكن تقدم انه يفتى بكل ما هو أنفع للوقف فيما اختلف العلماء فيه كما اشار الى وجهه تبعا للدرر بقوله حفظا للاوقاف القديمة الخ وذكر المصنف عن فتاوى رشيد الدين انه تقبل وان صرحا بالتسامع لان الشاهد ربما يكون سنه عشرين

مطلب فى دعوى الوقف بلا بيان الواقف وبلا بيان انه وقف وهو يملكه

وقد مر فتنبه (ويشترط) فى دعوى الوقف (بيان الواقف) ولو الوقف قديما (فى الصحيح) بزازية لئلا يكون اثباتا للمجهول وفى العمادية تقبل (و) تقبل فيه (الشهادة على الشهادة وشهادة النساء مع الرجال والشهادة بالشهرة لاثبات أصله وان صرحوا به) أى بالسماع فى المختار ولو الوقف على معينين حفظا للاوقاف القديمة عن الاستهلاك بخلاف غيره

مطلب فى الشهادة على الوقف بالتسامع

(شرائطه فى الاصح) درر وغيرها لكن فى المجتبى المختار قبولها على شرائطه أيضا واعتمده فى المعراج وأقره الشرنبلالى وقواه فى الفتح بقولهم يسلك بمنقطع الثبوت المجهولة شرائطه ومصارفه ما كان عليه فى دواوين القضاة انتهى وجوابه أن ذلك للضرورة والمدّعى اعمّ بحر

مطلب
فى حكم الوقف القديم المجهولة شرائطه ومصارفه

مطلب
احضر صكا فيه خطوط العدول والقضاة لا يقضى به

مطلب
لا يعتمد على الخط الا فى مسائل

مطلب
فى البراآت السلطانية والدفاتر الخاقانية

سنة وتاريخ الوقف مائة سنة فيتيقن القاضى انه يشهد بالتسامع لا بالعيان فاذن لا فرق بين السكوت والافصاح اشار اليه ظهير الدين المرغينانى وهذا بخلاف ما تجوز فيه الشهادة بالتسامع فانهما اذا صرّحا به لا تقبل اه أى بخلاف غير الوقف من الخمسة المارّة فانه لا يتيقن فيها بأن الشهادة بالتسامع فيفرق فيها بين السكوت والافصاح والحاصل أن المشايخ رجحوا استثناء الوقف منها للضرورة وهى حفظ الاوقاف القديمة عن الضياع ولانّ التصريح بالتسامع فيه لا يزيد على الافصاح به والله سبحانه أعلم (قوله لا اثبات شرائطه) المراد من الشرائط أن يقولوا ان قدرا من الغلة لكذا ثم يصرف الفاضل الى كذا بعد بيان الجهة بحر من الشهادات وقوله بعد بيان الجهة متعلق بقوله أن يقولوا الا انّ بيان الجهة هو بيان المصرف ويأتى انه من الاصل لا من الشرائط فالمراد من الشرائط ما يشرطه الواقف فى كتاب وقفه لا الشرائط التى يتوقف عليها صحة الوقف كالملك والافراز والتسليم عند القائل به ونحو ذلك مما مرّ أول الباب (قوله فى الاصح) وعليه الفتوى هنديه عن السراجية ط (قوله وأقره الشرنبلالى) وعزاه الى العلامة قاسم (قوله وقواه فى الفتح بقولهم الخ) حيث قال فى كتاب الشهادات وأنت اذا عرفت قولهم ذلك لم تتوقف عن تحسين ما فى المجتبى لانّ ذلك هو معنى الثبوت بالتسامع اه أى لانّ الشهادة بالتسامع هى أن يشهد بما لم يعاينه والعمل بما فى دواوين القضاة عمل بما لم يعاين وأيضا قولهم المجهولة شرائطه ومصارفه يفهم منه أن ما لم يجهل منها يعمل بما علم منها وذلك العلم قد لا يكون بمشاهدة الواقف بل بالتصرّف القديم وبه صرح فى الذخيرة حيث قال سئل شيخ الاسلام عن وقف مشهور اشتبهت مصارفه وقدر ما يصرف الى مستحقيه قال ينظر الى المعهود من حاله فيما سبق من الزمان من أن قوّامه كيف يعملون فيه والى من يصرفونه فيبنى على ذلك لانّ الظاهر أنهم كانوا يفعلون ذلك على موافقة شرط الواقف وهو المظنون بحال المسلمين فيعمل على ذلك اه فهذا عين الثبوت بالتسامع وفى الخيرية ان كان للوقف كتاب فى ديوان القضاة المسمى فى عرفنا بالسجلّ وهو فى ايديهم اتبع ما فيه استحسانا اذا تنازع أهله فيه والا ينظر الى المعهود من حاله فيما سبق من الزمان من أن قوّامه كيف كانوا يعملون وان لم يعلم الحال فيما سبق رجعنا الى القياس الشرعى وهو أن من اثبت بالبرهان حقا حكم له به اه لكن قولهم المجهولة شرائطه الخ يقتضى انها لو علمت ولو بالنظر الى المعهود من حاله فيما سبق من تصرّف القوّام لا يرجع الى ما فى سجلّ القضاة وهذا عكس ما فى الخيرية فتنبه لذلك (تنبيه) ذكر فى الخانية والاسعاف ادّعى على رجل فى يده ضيعة انها وقف وأحضر صكا فيه خطوط العدول والقضاة الماضين وطلب من القاضى القضاء بذلك الصك قالوا ليس للقاضى ذلك لانّ القاضى انما يقضى بالحجة والحجة انما هى البينة أو الاقرار أما الصك فلا يصلح حجة لانّ الخط يشبه الخط وكذا لو كان على باب الدار لوح مضروب ينطق بالوقف لا يجوز للقاضى أن يقضى ما لم تشهد الشهود اه قلت وهذا بظاهره ينافى ما هنا من العمل بما فى دواوين القضاة والجواب أن العمل بما فيها استحسان كما فى الاسعاف وغيره وما ذكرناه عن الخانية محله ما اذا لم يكن للصك وجود فى سجلّ القضاة أما لو وجد فيه فانه يعمل به كما فى حواشى الاشباه ومثله ما قدمناه من قول الخيرية ان كان للوقف كتاب الخ ووجهه ظاهر لانه اذا كان له كتاب موافق لما فى سجلّ القضاة يزداد به قوة ولا سيما اذا كان الكتاب عليه خطوط القضاة الماضين فعلى هذا فقول الاشباه فى اوّل كتاب القضاء لا يعتمد على الخط ولا يعمل به الا فى كتاب أهل الحرب بطلب الامان الى الامام وفى دفتر السمسار والصرّاف والبياع يستثنى منه أيضا هذه المسئلة كما افاده البيرى فتصير المسائل المستثناة ثلاثا وتمام بيانها فى كتابنا تنقيح الفتاوى الحامدية من كتاب الدعوى فراجعه فانه مهمّ ثم اعلم انه ذكر فى الاشباه انه يمكن أن يلحق بكتاب أهل الحرب البراآت السلطانية بالوظائف ان كانت العلة انه لا يزوّر قال العلامة البيرى والظاهر هذا ويشهد له ما فى الزكاة اذا قال اعطيتها وأظهر البراءة يجوز العمل به وعلل بأن الاحتيال فى الخط نادر كما فى المصفى اه قلت وهذا يؤيد ما ذكره الشارح فى رسالة عملها فى الدفتر الخاقانى المعنون بالطرّة السلطانية المأمونة من التزوير الى أن قال فلو وجد فى الدفاتر ان المكان الفلانى وقف على المدرسة الفلانية مثلا يعمل به من غير بينة قال وبذلك يفتى مشايخ الاسلام كما هو مصرّح به فى بهجة عبد الله افندى وغيرها اه لكن افتى فى الخيرية بأنه لا يثبت الوقف بمجرّد وجوده فى الدفتر السلطانى لعدم الاعتماد على الخط فتأمّل (قوله والمدّعى اعمّ) أى من كونه للضرورة أو غيرها

(وبيان المصرف) كقوله على مسجد كذا (من أصله) لتوقف صحة الوقف عليه فتقبل بالتسامع (وبعض مستحقيه) وكذا بعض الورثة ولا ثالث لهما كما فى الاشباه قلت وكذا لو ثبت اعساره فى وجه أحد الغرماء كما سيجىء فتأمل وقالوا تقبل بينة الافلاس بغيبة المدعى وكذا بعض الاولياء المتساوين يثبت الاعتراض لكل كلا وكذا الامان والقود

مطلب فيمن ينتصب خصما عن غيره

ولكن فيه نظر فان الكلام فى جهل الشرائط كما علمت أذ عند علمها لا حاجة الى اثباتها فالكلام عند الضرورة لا اعم فكلام الكمال اتم فافهم (قوله وبيان المصرف من أصله) مبتدأ وخبر أى فتقبل الشهادة على المصرف بالتسامع كالشهادة على أصله لان المراد بأصله كل ما تتوقف عليه صحته والا فهو من الشرائط كما قدمناه وكونه وقفا على الفقراء أو على مسجد كذا تتوقف عليه صحته بخلاف اشتراط صرف غلته لزيد أو للذرية فهو من الشرائط لا من الاصل ولعل هذا مبنى على قول محمد باشتراط التصريح فى الوقف بذكر جهة لا تنقطع وتقدم ترجيح قول أبى يوسف بعدم اشتراط التصريح به فاذا كان ذلك غير لازم فى كلام الواقف فينبغى أن لا يلزم فى الشهادة بالاولى لعدم توقف الصحة عليه عنده ويؤيد هذا ما فى الاسعاف والخانية لا تجوز الشهادة على الشرائط والجهات بالتسامع اهـ ولا يخفى أن الجهات هى بيان المصارف فقد ساوى بينها وبين الشرائط الا أن يراد بها الجهات التى لا يتوقف صحة الوقف عليها وفى التتارخانية وعن أبى الليث تجوز الشهادة فى الوقف بالاستفاضة من غير الدعوى وتقبل الشهادة بالوقف وان لم يبينوا وجها ويكون للفقراء اهـ وفى جامع الفصولين ولو ذكروا الواقف لا المصرف تقبل لو قديما ويصرف الى الفقراء اهـ وهذا صريح فيما قلنا من عدم لزومه فى الشهادة والظاهر أنه مبنى على قول أبى يوسف وعليه فلا يكون بيان المصرف من أصله فلا تقبل فيه الشهادة بالتسامع كما سمعت نقله عن الخانية والاسعاف والظاهر أن هذا اذا كان المصرف جهة مسجد أو مقبرة أو نحوهما أما لو كان للفقراء فلا يحتاج الى اثباته بالتسامع لما علمت من أنه يثبت بالشهادة على مجرد الوقف فاذا ثبت الوقف بالتسامع يصرف الى الفقراء بدون ذكرهم كما علم من عبارة التتارخانية والفصولين هذا ما ظهر لى فى هذا المحل وقد ذكر الخير الرملى فى حاشية المنح توفيقا آخر بين ما ذكره المصنف وبين ما نقلناه عن الاسعاف والخانية بحمل جواز الشهادة على ما اذا لم يكن الوقف ثابتا على جهة بأن ادعى على ذى يد يتصرف بالملك بأنه وقف على جهة كذا فشهدوا بالسماع وحمل عدم الجواز على ما اذا كان أصله ثابتا على جهة فادعى جهة غيرها وشهدوا عليها بالسماع للضرورة فى الاول دون الثانى لان أصل جواز الشهادة فيه بالسماع للضرورة والحكم يدور مع علته وجازت اذا قدم قال وقد رأيت شيخنا الحانوتى اجاب بذلك اهـ ملخصا (قوله وبعض مستحقيه) مبتدأ ومضاف اليه وقوله ينتصب خصما عن الكل خبر المبتدا ويأتى بيانه وكذا بعض نظار الوقف لما فى الحادى عشر من التتارخانية وقف ارضه على قرابته فادعى رجل انه منهم والواقف حى فهو خصمه والا فالقيم ولو متعددا وان ادعى على واحد جاز ولا يشترط اجتماعهم ولا يكون خصما وارث الميت ولا أحد أرباب الوقف (قوله وكذا بعض الورثة) أى يقوم مقام جميعهم فيما للميت أو عليه ويأتى تمامه قريبا (قوله قلت الخ) استدراك على قوله ولا ثالث لهما (قوله وكذا لو ثبت اعساره فى وجه أحد الغرماء) فانه ينتصب خصما عن بقيتهم فلا يحبس لهم ط (قوله كما سيجىء) لم أره فى فصل الحبس من كتاب القضاء ولا فى كتاب الحجر فلعله ذكره فى غيرهما فليراجع (قوله وقالوا تقبل بينة الافلاس بغيبة المدعى) هذا تأييد لقبولها فى وجه أحد الغرماء لا بيان لموضع آخر مما نحن فيه حتى يرد عليه انه لا محل لذكره هنا لعدم انتصاب أحد عن أحد فيه فافهم (قوله وكذا بعض الاولياء المتساوين) كذا خبر مقدم وبعض الاولياء مبتدأ مؤخر وجملة يثبت الخ استئناف بيانى يعنى ان رضى بعض الاولياء المتساوين بنكاح غير الكفء قبل العقد أو بعده كرضى الكل لان حق الاعتراض ثبت لكل واحد من الاولياء كملا وهذا على ظاهر الرواية وأما على المفتى به فالنكاح باطل من أصله لفساد الزمان كما تقدم فى باب الولى اهـ ح أى أن تزويجها نفسها لغير كفء باطل اذا كان لها ولى لم يرض به قبل العقد ولا يفيد رضاه بعده وان لم يكن لها ولى فهو صحيح كما مر فى بابه ثم حيث ثبت الحق لكل من الاولياء كملا فاذا رضى أحدهم فكأنه قام مقام غيره فى الرضى حتى لا يثبت لغيره حق الاعتراض ولو قال يثبت الاعتراض وكذا الانكاح فى الصغيرة لكان اولى (قوله وكذا الامان) يعنى امان واحد من المسلمين لحربى كأمان جميعهم كما تقدم فى السير اهـ ح (قوله والقود) يعنى اذا عفا واحد من اولياء المقتول سقط القود كما اذا عفا جميعهم اهـ ح قلت وكذا استيفاء القود فسيأتى فى الجنايات أن للكبار القود قبل كبر الصغار خلافا لهما والاصل أن كل ما لا يتجزى اذا وجد سببه كاملا يثبت لكل على الكمال كولاية انكاح وأمان الا اذا كان الكبير اجنبيا عن الصغير فلا يملك القود حتى يبلغ الصغير اجماعا زيلعى وذلك كابن للمتوفى صغير وامرأته وهى غير ام الصغير اهـ ط

ووَلايةُ المطالبة بازالة الضرر العامّ عن طريق المسلمين والتتبع يقتضى عدم الحصر ثم انما ينتصب أحد الورثة خصما عن الكل لوفى دعوى دين لاعين مالم تكن بيده فليحفظ (ينتصب خصما عن الكل) أى اذا كان وقف بين جماعة وواقفه واحد فلواحد منهم أووكيله الدعوى على واحد منهم أووكيله (وقيل لا) ينتصب فلا يصح القضاء الابقدر مافى يد الحاضرين (وهذا) أى انتصاب بعضهم (اذا كان الاصل ثابتا والافلا) ينتصب ٢ أحد المستحقين خصما وتمامه فى شرح الوهبانية (اشترى المتولى بمال الوقف دارا) للوقف (لاتلحق بالمنازل الموقوفة ويجوز بيعها فى الاصح) لان للزومه كلاما كثيرا ولم يوجد ههنا (مات المؤذن والامام ولم يستوفيا وظيفتهما من الوقف سقط) لانه كالصلة (كالقاضى وقيل لا) يسقط لانه كالاجرة كذا فى الدرر قبيل باب المرتد وغيرها قال المصنف ثمة ٣ وظاهره ترجيح الاول لحكاية الثانى بقيل قلت قدجزم فى البغية تلخيص القنية بأنه يورث بخلاف رزق القاضى كذا فى وقف الاشباه ومغنم النهر ٤

(قوله وولاية المطالبة الخ) قال المصنف من باب مايحدثه الرجل فى الطريق من نحو الكنيف والميزاب ولكل واحد من أهل الخصومة ولوذميا منعه ابتداء ومطالبته بنقضه ورفعه بعده أى بعد البناء سواء كان فيه ضرر اولا اذا بنى لنفسه بغير اذن الامام ولم يكن للمطالب مثله اه فقوله بازالة الضرر ليس بقيد بل يقوم أحد من له الخصومة بالمطالبة وان لم يضر اه ط (قوله والتتبع يقتضى عدم الحصر) يعنى انه زاد ماذكر ولم يحصر المواضع بعدد لانه يمكن بالتتبع الزيادة عليها خلافا لما فعله فى الاشباه وقد زاد البيرى مسئلة وهى قال محمد رحمه الله تعالى لو قال سالم وبزيغ وميمون أحرار وأقام واحد منهم البينة على ذلك ثم جاء غيره لايعيد البينة لانه اعتاق واحد اه قلت ويزاد أيضا مافى الفصل الرابع من جامع الفصولين برهن على رجل انه باعه وفلانا الغائب قنا بكذا يقضى على الحاضر بنصف ثمنه لاعلى الغائب الا أن يحضر ويعيد البينة عليه ولو كان قد ضمن كل منهما ماعلى الآخر من الثمن جاز ويقضى عليهما فلا حاجة الى اعادة البينة على الغائب اه وسيأتى فى كتاب القضاء انه لايقضى على غائب ولا له الا فى مواضع منها أن يكون مايدعى على الغائب سببا لما يدعى على الحاضر كما اذا برهن على ذى اليد أنه اشترى الدار من فلان الغائب فحكم على الحاضر كان ذلك حكما على الغائب أيضا حتى لو حضر وأنكر لم يعتبر قال الشارح هناك وله صور كثيرة ذكر منها فى المجتبى تسعا وعشرين (قوله ثم انما ينتصب الخ) قال فى جامع الفصولين ادعى بيتا ارثا لنفسه ولاخويه الغيب وسماهم وقال الشهود لانعلم له وارثا غيرهم تقبل البينة فى ثبوت البيت للميت اذ أحد الورثة خصم عن الميت فيما يستحق له وعليه الاترى انه لو ادعى على الميت دين بحضرة أحدهم يثبت فى حق الكل وكذا لو ادعى أحدهم دينا على رجل للميت وبرهن ثبت فى حق الكل وأجمعوا على انه لايدفع الى الحاضر الا نصيبه يعنى فى البيت مشاعا غير مقسوم ثم قالا يؤخذ نصيب الغائب ويوضع عند عدل وقال أبو حنيفة لايؤخذ وأجمعوا على أن ذا اليد لو مقرا لايؤخذ منه نصيب الغائب هذا فى العقار أما فى النقلى فعندهما يوضع عند عدل وعنده قيل كذلك وقيل لايؤخذ كما لو كان مقرا ولو مات عن ثلاثة بنين فغاب اثنان وبقى ابن والدار فى يده غير مقسومة فادعى رجل كلها ملكا مرسلا أو الشراء من أبيهم يحكم له بالكل ولو برهن على أحدهم أن الميت غصب شيأ وبعضه بيد الحاضر وبعضه بيد وكيل الغائب قضى على الحاضر بدفع مابيده دون وكيل الغائب فالحاصل أن أحد الورثة خصم عن الميت فى عين هو فى يد هذا الوارث لافيما ليس بيده حتى لو ادعى عليه عينا من التركة ليست فى يده لاتسمع وفى دعوى الدين ينتصب أحدهم خصما عن الميت ولو لم يكن بيده شئ من التركة اه ملخصا وتمام الكلام فيه من الفصل الرابع (قوله ينتصب خصما عن الكل) أى كل المستحقين وكذا بعض النظار كما قدمناه والمسئلة فى المحيط والقنية وقف بين اخوين مات أحدهما وبقى فى يد الحى وأولاد الميت فبرهن الحى على أحدهم أن الوقف بطنا بعد بطن والباقى غيب والواقف واحد يقبل وينتصب خصما عن الباقين ولو برهن الاولاد أن الوقف مطلق علينا وعليك فبينة الاول اولى (قوله وهذا الخ) وعليه فلا منافاة بين ماهنا وماقدمه من أن الموقوف عليه لايملك الدعوى لان ذاك فيما اذا لم يكن الوقف ثابتا وأراد اثبات انه وقف ومر تقريره (قوله اشترى بمال الوقف) أى بغلة الوقف كما عبر به فى الخانية وهو أولى احترازا عما لو اشترى ببدل الوقف فانه يصير وقفا كالاول على شروطه وان لم يذكر شيأ كما مر فى بحث الاستبدال وقيده فى الفتح بما اذا لم يحتج الوقف الى العمارة وهو ظاهر اذ ليس له الشراء كما ليس له الصرف الى المستحقين كما مر وفى البحر عن القنية انما يجوز الشراء باذن القاضى لانه لايستفاد الشراء من مجرد تفويض القوامة اليه فلو استدان فى ثمنه وقع الشراء له اه قلت لكن فى التتارخانية قال الفقيه ينبغى أن يكون ذلك بأمر الحاكم احتياطا فى موضع الخلاف (قوله ويجوز بيعها فى الاصح) فى البزازية بعد ذكر ماتقدم وذكر أبو الليث فى الاستحسان يصير وقفا وهذا صريح فى انه المختار اه رملى قلت وفى التتارخانية والمختار أنه يجوز بيعها ان احتاجوا اليه (قوله كالقاضى) فانه يسقط حقه الا اذا مات فى آخر السنة فيستحب الصرف لورثته كما فى الهداية قبيل باب المرتد (قوله وقيل لايسقط) أى بل يعطى بقدر ماباشر ويصير ميراثا عنه كما يأتى (قوله قلت قد جزم فى البغية الخ) أى فجزمه به يقتضى ترجيحه قلت ووجهه ماسيذكره فى مسئلة الجامكية ان لها شبه الاجرة وشبه الصلة ثم ان المتقدمين منعوا أخذ الاجرة على الطاعات وأفتى المتأخرون بجوازه على التعليم والاذان والامامة

٢ مطلب في انتصاب بعض الورثة خصما عن الكل

٣ مطلب بعض المستحقين ينتصب خصما عن الكل

٤ مطلب اشترى بمال الوقف دارا للوقف يجوز بيعها

٥ مطلب في الامام والمؤذن اذا مات في أثناء السنة

فالظاهر أن من نظر الى مذهب المتقدمين رجح شبه الصلة فقال بسقوطها بالموت لان الصلة لا تملك قبل القبض ومن نظر الى مذهب المتأخرين رجح شبه الاجرة فقال بعدم السقوط وحيث كان مذهب المتأخرين هو المفتى به جزم فى البغية بالثانى بخلاف رزق القاضى فانه ليس له شبه بالاجرة أصلا اذ لا قائل بأخذ الاجرة على القضاء وعن هذا مشى الطرسوسى فى انفع الوسائل على أن المدرس ونحوه من اصحاب الوظائف اذا مات فى أثناء السنة يعطى بقدر ما باشر ويسقط الباقى وقال بخلاف الوقف على الاولاد والذرية فانه يعتبر فيهم وقت ظهور الغلة فمن مات بعد ظهورها ولو لم يبد صلاحها صار ما يستحقه لورثته والا سقط اهـ وتبعه فى الاشباه وأفتى به فى الخيرية وهو الذى حرره المرحوم مفتى الروم أبو السعود العمادى وهذا خلاصة ما قدمناه فى كتاب الجهاد قبيل فصل القسمة وقبيل باب المرتد ولو كان الوقف يؤجر أقساطا فتمام كل قسط بمنزلة طلوع الغلة فمن وجد وقته استحق كما أفتى به الحانوتى تبعا للفتح وبما قررناه ظهر سقوط ما نقله البيرى عن شيخ الشيوخ الديرى من أنه ينبغى أن يعمل بهذا القول وهو عدم السقوط بالموت فى حق المدرس والطلبة لا فى حق المؤذن والامام لان الاذان والامامة من فروض الكفاية فلا تكون بمقابلة اجرة اهـ ملخصا فان المتأخرين افتوا بأخذ الاجرة على الثلاثة (تنبيه) ذكر البيرى أيضا انه سئل العلامة ابن ظهيرة القرشى الحنفى اذا كان للميت شئ من الصر والحب وورد ذلك عن السنين الماضية فى حياته وفى السنة التى مات فيها هل يستحقه بقسطه اجاب نعم يستحق نصيبه منه وان كان مبرة من السلطان صار نصيبه فى حكم المحلول وذكر الامام أبو الليث فى النوازل انه يكون لورثته اهـ ويؤيده ما فى البزازية عن محمد قوم امروا أن يكتبوا امسا كين مسجدهم فكتبوا ورفعوا اساميهم وأخرجوا الدراهم على عددهم فمات واحد من المساكين قال يعطى وارثه ان مات بعد رفع اسمه اهـ ومنه يعلم حكم الامانات الواصلة لاهل مكة المشرفة والمدينة المنورة على وجه الصلة والمبرة ثم يموت المرسل اليه وقد افتيت بدفع ذلك لولده بيرى (قوله وان آجرها الامام لا) أى لا يسقط معلومه تنزيلا لعقده منزلة القبض تأمل لكن تقدم أن الموقوف عليه الغلة أو السكنى لا يملك الاجارة والظاهر أن هذا الفرع مبنى على القول الاول بالسقوط (قوله أخذ الامام الغلة) أى قبض معلوم السنة بتمامها كما فى البحر قال فى الهندية امام المسجد رفع الغلة وذهب قبل مضى السنة لا يسترد منه الصلة والعبرة بوقت الحصاد فان كان يؤم فى المسجد وقت الحصاد يستحق كذا فى الوجيز وهل يحل للامام أكل حصة ما بقى من السنة ان كان فقيرا يحل وكذا الحكم فى طلبة العلم يعطون فى كل سنة شيأ مقدرا من الغلة وقت الادراك فأخذوا احد منهم قسطه وقت الادراك فتحول عن تلك المدرسة كذا فى المحيط اهـ وقوله والعبرة بوقت الحصاد ظاهره المنافاة لما قدمناه عن الطرسوسى لكن اجاب فى البحر بأن المراد أن العبرة به فيما اذا قبض معلوم السنة قبل مضيها الا لاستحقاقه بلا قبض قال مع انه نقل فى القنية عن بعض الكتب انه ينبغى أن يسترد من الامام حصة ما لم يؤم فيه قال ط قلت وهو الاقرب لغرض الواقف اهـ قلت وينبغى تقييد هذا بما اذا لم يكن ذلك مقدرا لكل يوم لما قدمنا عن القنية ان كان الواقف قدر للمدرس لكل يوم مبلغا فلم يدرس يوم الجمعة أو الثلاثاء لا يحل له أجر هذين اليومين وتقدم تمامه قبيل قوله ولو دارا فعمارته على من له السكنى (قوله فصار كالجزية) أى اذا مات الذمى فى أثناء السنة لا يؤخذ منه الجزية لما مضى من الحول ويحتمل أن المراد أنه اذا عجلها أثناء السنة ثم اسلم أو مات لا تسترد ط (قوله ونظم ابن الشحنة الغيبة الخ) أقول حاصل ما فى شرحه تبعا للبزازية انه اذا غاب عن المدرسة فاما أن يخرج من المصر أو لا فان خرج مسيرة سفر ثم رجع ليس له طلب ما مضى من معلومه بل يسقط وكذا لو سافر لحج ونحوه وان لم يخرج لسفر بأن خرج الى الرستاق فان اقام خمسة عشر يوما فاكثر فان بلا عذر كالخروج للتنزه فكذلك وان لعذر كطلب المعاش فهو عفو الا أن تزيد غيبته على ثلاثة اشهر فلغيره أخذ حجرته ووظيفته أى معلومه وان لم يخرج من المصر فان اشتغل بكتابة علم شرعى فهو عفو والا جاز عزله أيضا واختلف فيما اذا خرج للرستاق وأقام دون خمسة عشر يوما لغير عذر فقيل يسقط وقيل لا هذا حاصل ما ذكره ابن الشحنة فى شرحه وملخصه انه لا يسقط معلومه الماضى ولا يعزل فى الآتى اذا كان فى المصر مشتغلا بعلم شرعى أو خرج لغير سفر واقام دون خمسة عشر يوما بلا عذر على احد القولين او خمسة عشر فأكثر لكن لعذر شرعى كطلب المعاش ولم يزد على ثلاثة اشهر وانه يسقط الماضى ولا يعزل لو خرج مدة سفر ورجع او سافر لحج ونحوه او خرج للرستاق لغير عذر ما لم يزد على ثلاثة اشهر وانه يسقط الماضى ويعزل لو كان فى المصر غير مشتغل بعلم شرعى او خرج منه وأقام اكثر من ثلاثة اشهر

مطلب
اذا مات المدرس ونحوه يعطى بقدر ما باشر بخلاف الوقف على الذرية

مطلب
اذا مات من له شئ من الصر والحب يستحق نصيبه

ولو على الامام دار وقف فلم يستوف الاجرة حتى مات ان آجرها المتولى سقط وان آجرها الامام لا عماد[ية] أخذ الامام الغلة وقت الادراك وذهب قبل تمام السنة لا يسترد منه غلة باقى السنة فصار كالجز[ية] وموت القاضى قبل الحول ويحل للامام غلة باقى السنة لو فقيرا وكذا الحكم فى طلبة العلم فى المدارس درر ونظم ابن الشحنة الغيبة المسقطة للمعلوم المقتضية للعزل

مطلب
فيما اذا قبض المعلوم وغاب قبل تمام السنة

مطلب
فى الغيبة التى يستحق بها العزل عن الوظيفة وما لا يستحق

ومنه
ومالیس بدّ منه ان لم یزد علی
ثلاث شهور فهو یعفی ویغفر
وقد أطبقوا الا یأخذ السهم مطلقا
لما قدمنی والحكم فی الشرع یسفر
قات وهذا كله فی سكان المدرسة
وفی غیر فرض الحج وصلة الرحم
أما فیهما فلا یستحق العزل والمعلوم
كما فی شرح الوهبانیة للشرنبلالی
وفی المنظومة المحبیة
لا تجز استنابة الفقیه لا
ولا المدرّس لعذر حصلا
كذا الحكم سائر الارباب
أو لم یكن عذر فذا من باب

مطلب
مهم فی الاستنابة فی الوظائف

ولو لعذر قال الخیر الرملی وكل هذا اذا لم ینصب نائبا عنه والا فلیس لغیره أخذ وظیفته اه ویأتی قریبا حكم النیابة هذا وفی القنیة من باب الامامة امام یترك الامامة لزیارة اقربائه فی الرساتیق اسبوعا أو نحوه أو لمصیبة أو لاستراحة لا بأس به ومثله عفو فی العادة والشرع اه وهذا مبنی علی القول بأن خروجه أقل من خمسة عشر یوما بلا عذر شرعی لا یسقط معلومه وقد ذكر فی الاشباه فی قاعدة العادة محكمة عبارة القنیة هذه وحملها علی انه یسامح اسبوعا فی كل شهر واعترضه بعض محشیه بأن قوله فی كل شهر لیس فی عبارة القنیة ما یدل علیه قلت والاظهر ما فی آخر شرح منیة المصلی للحلبی ان الظاهر أن المراد فی كل سنة (تنبیه) ذكر الخصاف أنه لو أصاب القیم خرس أو عمی أو جنون أو فالج أو نحوه من الآفات فان امكنه الكلام والامر والنهی والاخذ والاعطاء فله أخذ الاجر والا فلا قال الطرسوسی ومقتضاه أن المدرّس ونحوه اذا اصابه عذر من مرض أو حج بحیث لا یمكنه المباشرة لا یستحق المعلوم لانه ادار الحكم فی المعلوم علی نفس المباشرة فان وجدت استحق المعلوم والا فلا وهذا هو الفقه اه ملخصا قلت ولا ینافی هذا ما مرّ من المسامحة باسبوع ونحوه لان القلیل مغتفر كما سومح بالبطالة المعتادة علی ما مرّ بیانه فی محله (قوله ومنه) أی من النظم لان ابن الشحنة نظم فی هذه المسئلة خمسة ابیات فاقتصر الشارح علی بیتین منها (قوله مطلقا) أی سواء كان له منه بدّ أو لا لكن بعد كونه مسیرة سفر كما افاده بقوله والحكم فی الشرع یسفر بفتح الیاء من السفر قال ناظمه والمراد بقولنا فی الشرع یسفر أی من یعدّ مسافرا شرعا لكن اعترضه ط بقول القاموس السافر والمسافر لا فعل له (قوله قلت وهذا) أی التفصیل المذكور فی الغیبة انما هو فیما اذا قال وقفت هذا علی ساكنی مدرستی واطلق أما لو شرط شرطا اتبع كحضور الدرس ایاما معلومة فی كل جمعة فلا یستحق المعلوم الا من باشر خصوصا اذا قال من غاب عن الدرس قطع معلومه فیجب اتباعه وتمامه فی البحر (قوله أما فیهما) أی فی فرض الحج وصلة الرحم (قوله والمعلوم) بالنصب عطفا علی العزل (قوله لا تجز استنابة الفقیه) لا ناهیة وتجز مجزوم بها وهو بضم اوّله وكسر ثانیه ولا الثانیة تأكید للاولی وقوله سائر الارباب أی اصحاب الوظائف وقوله فذا من باب أی عدم جواز الاستنابة ان لم یكن عذر من باب اولی وقد تابع الناظم فی هذا ما فهمه الطرسوسی من كلام الخصاف المارّ آنفا قال فانه لم یجعل له الاستنابة مع قیام الاعذار المذكورة فانها لو جازت لقال ویجعل له من یقوم مقامه الی زوال عذره واعترضه فی البحر بأن الخصاف صرّح بأن للقیم أن یوكل وكیلا یقوم مقامه وله أن یجعل له من المعلوم شیأ وكذا فی الاسعاف وهذا كالتصریح بجواز الاستنابة لان النائب وكیل بالاجرة وفی القنیة استخلف الامام خلیفة فی المسجد لیؤم فیه زمان غیبته لا یستحق الخلیفة من اوقاف الامامة شیأ ان كان الامام امّ اكثر السنة اه وفی الخلاصة ان الامام یجوز استخلافه بلا اذن بخلاف القاضی وعلی هذا لا تكون وظیفته شاغرة وتصح النیابة قال فی البحر وحاصل ما فی القنیة أن النائب لا یستحق شیأ من الوقف لان الاستحقاق بالتقریر ولم یوجد ویستحق الاصیل الكل ان عمل اكثر السنة وسكت عما یعینه الاصیل للنائب كل شهر فی مقابلة عمله والظاهر أنه یستحقه لانها اجارة وقد وفی العمل بناء علی قول المتأخرین المفتی به من جواز الاستئجار علی الامامة والتدریس وتعلیم القرآن وعلی القول بعدم جواز الاستنابة اذا لم یعمل الاصیل وعمل النائب كانت الوظیفة شاغرة ولا یجوز للناظر الصرف الی واحد منهما ویجوز للقاضی عزله وعمل الناس بالقاهرة علی الجواز وعدم اعتبارها شاغرة مع وجود النیابة ثم قال فالذی تحرّر جواز الاستنابة فی الوظائف اه ویؤیده ما مرّ فی الجمعة من ترجیح جواز استنابة الخطیب قال الخیر الرملی فی حاشیته ما تقدّم عن الخلاصة ذكره فی كتاب القضاء من الكنز والهدایة وكثیر من المتون والشروح والفتاوی ویجب تقیید جواز الاستنابة بوظیفة تقبل الانابة كالتدریس بخلاف التعلم وحیث تحرّر الجواز فلا فرق بین أن یكون المستناب مساویا له فی الفضیلة أو فوقه أو دونه كما هو ظاهر ورأیت لمتأخری الشافعیة من قیده بالمساوی وبما فوقه وبعضهم قال بجوازه مطلقا ولو دونه وهو الظاهر والله تعالی أعلم اه وقال فی الخیریة بعد نقل حاصل ما فی البحر والمسئلة وضع فیها رسائل ویجب العمل بما علیه الناس وخصوصا مع العذر وعلی ذلك جمیع المعلوم للمستنیب ولیس للنائب الا الاجرة التی استأجره بها اه قلت وهذا اختیار لخلاف ما أفتی به علامة الوجود المفتی أبو السعود من اشتراط العذر الشرعی وكون الوظیفة مما یقبل النیابة كالافتاء والتدریس وكون النائب مثل الاصیل أو خیرا منه وأن المعلوم بتمامه یكون للنائب لیس للاصیل منه شیء اه ونقله

والمتولى لو لوقف أجرا
لكنه فى صكه ما ذكرا
من أى جهة تولى الوقفا
ما جوزوا ذلك حيث يلفى
٢ ومثله الوصى اذ يختلف
حكمهما فى ذا على ما يعرف
بحسب التقليد والنصب فقس
كل التصرفات كيلا تلتبس
٣ قلت لكن للسيوطى رسالة
سماها الضبابة فى جواز الاستنابة
ونقل الاجماع على ذلك فليحفظ

(ولاية نصب القيم الى الواقف ثم لوصيه) لقيامه مقامه ولو جعله على أمر الوقف فقط كان وصيا فى كل شئ خلافا للثانى ولو جعل النظر لرجل ثم جعل آخر وصيا كانا ناظرين ما لم يخصص وتمامه فى الاسعاف

البيرى وقال انه الحق لكنه نقل عن الشيخ بدر الدين الشهاوى الحنفى مثل ما فى البحر وعن شيخ مشايخه القاضى
على بن ظهيرة الحنفى اشتراط العذر قلت أما اشتراط العذر فله وجه وأما كون النائب مثل الاصيل أو خيرا منه
فهو بعيد حيث وجدت فى النائب اهلية تلك الوظيفة الا أن يراد مثله فى الاهلية ويشير اليه ما فى فتاوى ابن
الشلبى حيث سئل عن الناظر اذا ضعفت قوته عن التحدث على الوقف هل له أن يأذن لغيره فيه بقية حياته
وهل له النزول عن النظر أجاب نعم له استنابة من فيه العدالة والكفاية ولا يصح نزوله عن النظر المشروط له
ولو عزل نفسه لم ينعزل اهـ وأما كون المعلوم للنائب فينافيه ما مر عن البحر من أن الاستحقاق بالتقرير
ولا سيما اذا باشر الاصيل اكثر السنة فصريح ما مر عن القنية انه لا يستحق النائب شيأ أى الا اذا شرط له
٢ الاصيل اجرة أما اذا كان المباشر هو النائب وحده وشرط الواقف المعلوم لمباشر الامامة أو التدريس مثلا
فلا خفاء فى اختصاصه بالمعلوم بتمامه وكتبت فى تنقيح الحامدية عن المحقق الشيخ عبد الرحمن افندى العمادى
انه سئل فيما اذا كان لمؤذنى جامع مرتبات فى اوقاف شرطها واقفوها لهم فى مقابلة أدعية يباشرونها للواقفين
المذكورين وجعل جماعة من المؤذنين لهم نوابا عنهم فى ذلك فهل يستحق النواب المباشرون للاذان والادعية
٣ المزبورة المرتبات المرقومة دون الجماعة المذكورين الجواب نعم (قوله والمتولى لو لوقف أجرا الخ)
فى الاسعاف الناظر اذا آجر أو تصرف تصرفا آخر وكتب فى الصك آجر وهو متول على هذا الوقف ولم يذكر أنه
متول من أى جهة قالوا تكون فاسدة اهـ قلت وهذا مشكل اذ لو كان متوليا فى نفس الامر من جهة الواقف
أو القاضى يصح ايجاره والظاهر أن المراد فساد كتابة الصك لان الصكوك تبنى على زيادة الايضاح ولانه لا يمكن
للحاكم أن يحكم بصحة ايجاره وباقى تصرفاته ما لم يصح نصبه ممن له ولاية ذلك يؤيده ما فى السابع والعشرين
من جامع الفصولين لو كان الوصى أو المتولى من جهة الحاكم فالاوثق أن يكتب فى الصكوك والسجلات وهو
الوصى من جهة حاكم له ولاية نصب الوصية والتولية لانه لو اقتصر على قوله وهو الوصى من الحاكم ربما يكون
من حاكم ليس له ولاية نصب الوصى فان القاضى لا يملك نصب الوصى والمتولى الا اذا كان ذكر التصرف
فى الاوقاف والايتام منصوصا عليه فى منشوره فصار كحكم نائب القاضى فانه لا بد أن يذكر وأن فلانا القاضى
مأذون بالانابة تحرزا عن هذا الوهم اهـ قال فى البحر ولا شك أن قول السلطان جعلتك قاضى القضاة
كالتنصيص على هذه الاشياء فى المنشور كما صرح به فى الخلاصة فى مسئلة استخلاف القاضى اهـ (قوله
بحسب التقليد) متعلق بقوله يختلف (قوله فقس كل التصرفات) أى على الاجارة وذلك كالبيع والشراء
وقوله كيلا تلتبس أى الاحكام وهو علة لقوله ما جوزوا ط (قوله سماها الضبابة) اسمها كشف الضبابة
فى القاموس الضباب بالفتح ندى كالغيم أو سحاب رقيق كالدخان ط (قوله ولاية نصب القيم الى الواقف)
قال فى البحر قدمنا أن الولاية للواقف ثابتة مدة حياته وان لم يشترطها وأن له عزل المتولى وأن من ولاه
لا يكون له النظر بعد موته أى موت الواقف الا بالشرط على قول أبى يوسف ثم ذكر عن التتارخانية ما حاصله أن
أهل المسجد لو اتفقوا على نصب رجل متوليا لمصالح المسجد فعند المتقدمين يصح ولكن الافضل كونه باذن
القاضى ثم اتفق المتأخرون أن الافضل أن لا يعلموا القاضى فى زماننا لما عرف من طمع القضاة فى اموال
الاوقاف وكذلك اذا كان الوقف على ارباب معلومين يحصى عددهم اذا نصبوا متوليا وهم من أهل الصلاح اهـ
قلت وذكروا مثل هذا فى وصى اليتيم وأنه لو تصرف فى ماله أحد من أهل السكة من بيع أو شراء جاز فى زماننا
للضرورة وفى الخانية انه استحسان وبه يفتى وأما ولاية نصب الامام والمؤذن فسيذكرها المصنف (قوله
ثم لوصيه) فلو نصب الواقف عند موته وصيا ولم يذكر من أمر الوقف شيأ تكون ولاية الوقف الى الوصى
بحر ومقتضى قولهم وصى القاضى كوصى الميت الا فى مسائل أن وصى القاضى هنا كذلك لعدم استثنائه
من الضابط المذكور أفاده الرملى قلت ووصى الوصى كالوصى كما يأتى (قوله كان وصيا فى كل شئ) هو
ظاهر الرواية وهو الصحيح تتارخانية (قوله خلافا للثانى) فعنده اذا قال له أنت وصى فى أمر الوقف فهو
وصى فى الوقف فقط وهو قول هلال أيضا وجعل فى الخانية أبا يوسف مع أبى حنيفة فكان عنه روايتان
اسعاف وفى التتارخانية انه قول محمد أيضا وجعل ما فى الخانية ظاهر الرواية عن أبى يوسف فكان الاولى أن
يقول خلافا لمحمد وأن يحذف قوله فقط (قوله ما لم يخصص) بأن يقول وقفت ارضى على كذا وجعلت ولايتها

٢ مطلب فيما اذا شرط المعلوم لمباشر الامامة لا يستحق المستنيب
٣ مطلب فيما اذا آجر ولم يذكر جهة توليته
٤ مطلب ولاية نصب القيم الى الواقف ثم لوصيه ثم للقاضى
٥ مطلب الافضل فى زماننا نصب المتولى بلا اعلام القاضى وكذا وصى اليتيم
٦ مطلب الوصى يصير متوليا بلا نص

لفلان وجعلت فلانا وصيي في تركاتي وجميع اموري فحينئذ ينفرد كل منهما بما فوض اليه اسعاف ولعل وجهه أن تخصيص كل منهما بشئ في مجلس واحد قرينة على عدم المشاركة لكن في انفع الوسائل عن الذخيرة ولو اوصى لرجل في الوقف وأوصى الى آخر في ولده كانا وصيين فيهما جميعا عند أبي حنيفة وأبي يوسف اهـ تأمل (قوله فلو وجد كتابا وقف الخ) أي كتابان لوقف واحد وهذا الجواب أخذه في البحر من عبارة الاسعاف المذكورة ثم قال ولا يقال ان الثاني ناسخ كما تقدم عن الخصاف في الشرائط أي من انه لو شرط أن لا تباع ثم قال في آخره على أن له الاستبدال كان له لان الثاني ناسخ للاول لانا نقول ان التولية من الواقف خارجة عن حكم سائر الشرائط لان له فيها التغيير والتبديل كلما بدا له من غير شرط في عقدة الوقف على قول أبي يوسف وأما باقي الشرائط فلا بد من ذكرها في أصل الوقف اهـ وفيه نظر بل تعليله يدل على خلافه فتأمل نعم ذكر في انفع الوسائل عن الخصاف اذا وقف ارضين كل ارض على قوم وجعل ولاية كل ارض الى رجل ثم اوصى بعد ذلك الى زيد فلزيد أن يتولى مع الرجلين فان اوصى زيد الى عمرو فلعمرو مثل ما كان لزيد قال في انفع الوسائل فقد جعل وصي الوصي بمنزلة الواقف حتى جعل له أن يشارك من جعل الواقف النظر له اهـ وفي ادب الاوصياء عن التاترخانية اوصى الى رجل ومكث زمانا فأوصى الى آخر فهما وصيان في كل وصاياه سواء تذكر ايصاءه الى الاول أو نسي لان الوصي عندنا لا ينعزل مالم يعزله الموصي حتى لو كان بين وصيتيه مدة سنة أو اكثر لا ينعزل الاول عن الوصاية اهـ وقد قالوا ان الوقف يستقى من الوصية نعم في القنية لو نصب القاضي قيما آخر لا ينعزل الاول ان كان منصوبا من الواقف فلو من جهته ويعلمه وقت نصب الثاني ينعزل ومفاده الفرق بين الواقف والقاضي في نصب الثاني ففي الواقف يشاركه وفي القاضي يختص الثاني وينعزل الاول ان كان يعلمه وقت نصب الثاني فاغتنم هذا التحرير (قوله طالب التولية لا يولى) كمن طلب القضاء لا يقلد فتح وهل المراد أنه لا ينبغي او لا يحل استظهر في البحر الاول تأمل (قوله الا المشروط له النظر) بأن قال جعلت نظر وقفي لفلان والظاهر أن مثله مالو شرطه للذكور من الموقوف عليهم ولم يوجد غير ذكر واحد وأما لو انحصر الوقف في واحد لا يلزم أن يكون هو الناظر عليه بلا شرط الواقف كما قدمناه عن جامع الفصولين عند قوله الموقوف عليه لا يملك الايجار ولا الدعوى (قوله بعد موت الواقف الخ) قيد به لانه لو مات قبله قال في المجتبى ولاية النصب للواقف وفي السير الكبير قال محمد النصب للقاضي اهـ وفي الفتاوى الصغرى الرأي للواقف لا للقاضي فان كان الواقف ميتا فوصيه اولى من القاضي فان لم يكن اوصى فالرأي للقاضي اهـ بحر ومفاده انه لا يملك التصرف في الوقف مع وجود المتولي ومنه الايجار كما حررناه عند قول المصنف ولو أبى أو عجز عمر الحاكم بأجرتها الخ ويؤيده قوله في البحر بعد ما نقلناه عنه فأفاد أن ولاية القاضي متأخرة عن المشروط له ووصيه فيستفاد منه عدم صحة تقرير القاضي في الوظائف في الاوقاف اذا كان الواقف شرط التقرير للمتولي وهو خلاف الواقع في القاهرة في زماننا وقبله بيسير اهـ وأفتى في الخيرية بهذا المستفاد وقال وبه أفتى العلامة قاسم كما قدمناه عند قول المصنف وينزع لو غير مأمون (قوله ولم يوص) أي المشروط له قال في البحر اذا مات المتولي المشروط له بعد الواقف فالقاضي ينصب غيره وشرط في المجتبى أن لا يكون المتولي اوصى به لآخر عند موته فان اوصى لا ينصب القاضي اهـ قلت وهذا اذا لم يكن الواقف شرط بعد المتولي المذكور الى آخر لانه يصير مشروطا أيضا ويأتي بيانه قريبا (قوله للقاضي) قيده في البحر بقاضي القضاة أخذا من عبارة جامع الفصولين التي قدمناها قبل ورقة ثم قال وعلى هذا فقولهم في الاستدانة بأمر القاضي المراد به قاضي القضاة وفي كل موضع ذكروا القاضي في امور الاوقاف بخلاف قولهم واذا رفع اليه حكم قاض امضاه فانه اعم كما لا يخفى اهـ قال في الخيرية وهو صريح في أن نائب القاضي لا يملك ابطال الوقف وانما ذلك خاص بالاصل الذي ذكره السلطان في منشوره نصب الولاة والاوصياء وفوض له امور الاوقاف وينبغي الاعتماد عليه وان بحث فيه شيخنا الشيخ محمد بن سراج الدين الحانوتي لما في اطلاق مثله للنواب في هذا الزمان من الاختلال والمسئلة لا نص فيها بخصوصها فيما اطلعنا عليه وكذا فيما اطلع عليه شيخنا المذكور وصاحب البحر وانما استخرجها تفقها اهـ ونقل في حاشيته على البحر عبارة شيخه الحانوتي بطولها وأقرها ومن جملتها ومما يدل على عدم اختصاص قاضي القضاة باستبدال الوقف بل يجوز من نائبه

مطلب
نصب متوليا ثم آخر اشتركا

مطلب
التولية خارجة عن حكم سائر الشرائط لان له فيها التغيير بلا شرط بخلاف باقي الشرائط

فلو وجد كتابا وقف في كل اسم متول وتاريخ الثاني متأخر اشتركا بحر (فرع) طالب التولية لا يولى الا المشروط له النظر لانه مولى فيريد التنفيذ نهر (ثم) اذا مات المشروط له بعد موت الواقف ۲ ولم يوص لاحد فولاية النصب (للقاضي)

۲ مطلب
طالب التولية لا يولى

مطلب
ولاية القاضي متأخرة عن المشروط له ووصيه

مطلب
المراد قاضي القضاة في كل موضع ذكروا القاضي في امور الاوقاف

مطلب
نائب القاضي لا يملك ابطال الوقف

أيضا أن نائبه قائم مقامه ولذا كان المفهوم من كلامهم انه اذا شرط فى منشوره تزويج الصغائر والصغار كان لمنصوبه ذلك وعبارة ابن الهمام فى ترتيب الاولياء فى النكاح ثم السلطان ثم القاضى اذا شرط فى عهده ذلك ثم من نصبه القاضى اه ملخصا (تنبيه) قدمنا عن البحر أن المتولى ينعزل بموت الواقف الا اذا جعله قيما فى حياته وبعد موته وذكر فى القنية اذا مات القاضى أو عزل يبقى ما نصبه على حاله قياسا على نائبه فى القضاء اه قال فى انفع الوسائل وينبغى أن يحمل على ما اذا عمم له الولاية فى حياته وبعد وفاته لان القاضى بمنزلة الواقف اللهم الا أن يقال ان ولاية القاضى اعم وفعله حكم وحكمه لا يبطل بموته ولا عزله وتمامه فيه لكنه ذكر أن ولاية الوقف للقاضى وان لم يشرطها السلطان فى تقليده ولم يعزه الى أحد وهو خلاف المنقول فى جامع الفصولين كما علمت (قوله اذ لا ولاية لمستحق) تعليل لما فهم من حصر الولاية بمن ذكر (قوله كما مر) أى من قوله والموقوف عليه الغلة لا يملك الاجارة الا بتولية وقدمناه قريبا (قوله ومادام أحد الخ) المسئلة فى كافى الحاكم ونصها ولا يجعل القيم فيه من الاجانب ما وجد فى ولد الواقف وأهل بيته من يصلح لذلك فان لم يجد فيهم من يصلح لذلك فجعله الى اجنبى ثم صار فيهم من يصلح له صرفه اليه اه ومفاده تقديم اولاد الواقف وان لم يكن الوقف عليهم بأن كان على مسجد أو غيره ويدل له التعليل الآتى وفى الهندية عن التهذيب والافضل أن ينصب من اولاد الموقوف عليه وأقاربه مادام يوجد أحد منهم يصلح لذلك اه والظاهر أن مراده بالموقوف عليه من كان من اولاد الواقف فلا ينافى ما قبله ثم تعبيره بالافضل يفيد أنه لو نصب اجنبيا مع وجود من يصلح من اولاد الواقف يصح فافهم ولا ينافى ذلك ما فى جامع الفصولين من انه لو شرط الواقف كون المتولى من اولاده وأولادهم ليس للقاضى أن يولى غيرهم بلا خيانة ولو فعل لا يصير متوليا اه لانه فيما اذا شرطه الواقف وكلامنا عند عدم الشرط ووقع قريبا من اواخر كتاب الوقف من الخيرية ما يفيد أنه فهم عدم الصحة مطلقا كما هو المتبادر من لفظ لا يجعل فتأمل وأفتى أيضا بأن من كان من أهل الوقف لا يشترط كونه مستحقا بالفعل بل يكفى كونه مستحقا بعد زوال المانع وهو ظاهر ثم لا يخفى أن تقديم من ذكر مشروط بقيام الاهلية فيه حتى لو كان خائنا يولى اجنبى حيث لم يوجد فيهم أهل لانه اذا كان الواقف نفسه يعزل بالخيانة فغيره بالاولى (تنبيه) قدمنا عن البيرى عن حاوى الحصيرى عن وقف الانصارى انه اذا لم يكن من يتولى الوقف من جيران الواقف وقرابته الا برزق ويقبل واحد من غيرهم بلا رزق فللقاضى أن ينظر الاصلح لاهل الوقف (قوله ومن قصده) أى قصد الواقف وعبارة الاسعاف اولان من قصد الواقف نسبة الوقف اليه وذلك فيما ذكرنا (قوله اراد المتولى اقامة غيره مقامه) أى بطريق الاستقلال أما بطريق التوكيل فلا يتقيد بمرض الموت وفى الفتح للناظر أن يوكل من يقوم بما كان اليه من أمر الوقف ويجعل له من جعله شيأ وله أن يعزله ويستبدل به أو لا يستبدل ولو جن انعزل وكيله ويرجع الى القاضى فى النصب اه وشمل كلام المصنف المتولى من جهة القاضى أو الواقف كما فى انفع الوسائل عن التتمة وقال وهو أعم من قوله فى القنية للمتولى أن يفوض فيما فوض اليه ان عمم القاضى التفويض اليه والا فلا اه فان ظاهره أن هذا الحكم فى المتولى من جهة القاضى فقط (قوله وصحته) عطف تفسير أراد به بيان أن المراد بالحياة ما قابل المرض وهو الصحة لا ما يشملهما فافهم (قوله ان كان التفويض له بالشرط عاما صح) لم يظهر لى معنى قوله بالشرط ولعل المراد به اشتراط الواقف أو القاضى ذلك له وقت النصب ومعنى العموم كما فى انفع الوسائل انه ولاه وأقامه مقام نفسه وجعل له أن يسنده ويوصى به الى من شاء ففى هذه الصورة يجوز التفويض منه فى حال الحياة وفى حالة المرض المتصل بالموت اه (قوله ولا يملك عزله الخ) هذا ذكره الطرسوسى بحثا وقال بخلاف الواقف فان له عزل القيم وان لم يشرطه والقيم لا يملكه كالوكيل اذا أذن له الموكل فى أن يوكل فوكل حيث لم يملك العزل وكالقاضى اذا أذن له السلطان فى الاستخلاف فاستخلف شخصا لا يملك عزله الا ان شرط له السلطان العزل وأطال فى ذلك فراجعه ان شئت (قوله والا) أى وان لم يكن التفويض له عاما لا يصح وقوله فان فوض فى صحته الاولى حذفه لان الكلام فى الصحة وحينئذ فقوله وان فى مرض موته مقابل لقوله فى حياته وانما صح اذا فوض فى مرض موته وان لم يكن التفويض له عاما لما فى الخانية من أنه بمنزلة الوصى وللوصى أن يوصى الى غيره اه وسيذكر الشارح فى كتاب الاقرار عن الاشباه الفعل فى المرض احط رتبة من الفعل فى الصحة

مطلب لا يجعل الناظر من الاجانب عن الواقف

اذ لا ولاية لمستحق الا بتولية كما مر (ومادام أحد يصلح للتولية من اقارب الواقف لا يجعل المتولى من الاجانب) لانه اشفق ومن قصده نسبة الوقف اليهم (اراد المتولى اقامة غيره مقامه فى حياته) وصحته (ان كان التفويض له) بالشرط (عاما صح) ولا يملك عزله
٢ الا اذا كان الواقف جعل له التفويض والعزل (والا) فان فوض فى صحته (لا) يصح وان فى
٣ مرض موته صح

٢ مطلب اذا قبل الاجنبى النظر مجانا فللقاضى نصبه

٣ مطلب للناظر أن يوكل غيره

الا فى مسئلة اسناد الناظر النظر لغيره بلا شرط فانه فى مرض الموت صحيح لا فى الصحة كما فى التتمة وغيرها اهـ ووجهه ما علمته من أنه بمنزلة الوصى ولما كان الوصى له عزل من أوصى اليه ونصب غيره اتجه قوله وينبغى أن يكون له العزل والتفويض كالايصاء بخلاف الاسناد فى حال الصحة لانه فى حال الصحة كالوكيل ولا يملك الوكيل العزل كما مر (تنبيه) صرحوا بصحة الفراغ عن النظر وغيره من الوظائف وأفتى العلامة قاسم بسقوط حق الفارغ بمجرد فراغه لكنه لم يتابع على ذلك فلا بد من تقرير القاضى كما قدمناه عند قوله وينزع لو غير مأمون وأنت خبير بأن هذا شامل للفراغ فى حال الصحة والمرض فينافى ما هنا من عدم صحة التفويض فى حال الصحة بلا تعميم وتوقفت فى ذلك مدة وظهر لى الآن الجواب بأن الفراغ مع التقرير من القاضى عزل لا تفويض ويدل عليه قوله فى البحر اذا عزل نفسه عند القاضى فانه ينصب غيره ولا ينعزل بعزل نفسه ما لم يبلغ القاضى ثم قال ومن عزل نفسه الفراغ عن وظيفة النظر لرجل عند القاضى الخ فهذا صريح فيما قلناه ولله الحمد وبه ظهر أن قولهم هنا لا يصح اقامة المتولى غيره مقامه فى حياته وصحته مقيد بما اذا لم يكن عند القاضى أما لو كان عند القاضى كان عزلا لنفسه وتقرير القاضى للغير نصب جديد وهى مسئلة الفراغ بعينها وبهذا يتجه عدم سقوط حق الفارغ قبل تقرير القاضى خلافا لما أفتى به العلامة قاسم اذ لو سقط قبله انتقض قولهم لا تصح اقامته فى صحته بخلافه بعد تقرير القاضى لانه بعده يصير عزلا لنفسه عن الوظيفة ولا يرد أن العزل يكفى فيه مجرد علم القاضى كما مر فلا حاجة الى التقرير لان الفراغ عزل خاص مشروط فانه لم يرض بعزل نفسه الا لتصير الوظيفة لمن نزل له عنها فاذا قرر القاضى المنزول له تحقق الشرط فتحقق العزل وبهذا تجتمع كلماتهم فاغتنم هذا التحرير فانه فريد (قوله قال) أى صاحب الاشباه (قوله فأجبت ان فوّض الخ) أى أخذا مما مر آنفا من الفرق بين حال الصحة والمرض لكن فيه أن مقتضى كلام الواقف عدم الاذن باقامة غيره مقامه لا فى الصحة ولا فى المرض حيث شرط انتقاله من بعده للحاكم وكذا نقل الحموى أنه يجب انتقاله للحاكم ولو فوّض فى مرضه لان فى التفويض تفويت العمل بالشرط المنصوص عليه من الواقف اهـ ونقل السيد أبو السعود أن هذه المسئلة مما لم يطلع على نص فيها اهـ قلت بل هى منصوصة فى انفع الوسائل عن اوقاف هلال ونصه اذا شرط الواقف ولاية هذه الصدقة الى عبد الله ومن بعد عبد الله الى زيد فمات عبد الله وأوصى الى رجل أيكون للوصى ولاية مع زيد قال لا يجوز له ولاية مع زيد اهـ ولا يخفى أن قوله فمات عبد الله وأوصى الى رجل يقتضى أن ذلك فى المرض فما قيل انه محمول على حالة الصحة فلا ينافى ما فى الاشباه مردود بل العمل بالمتبادر من المنقول ما لم يوجد نقل صريح بخلافه ولم يستند فى الاشباه الى نقل حتى يعدل عن هذا المنقول الواجب العمل به لانه مقتضى نص الواقف وهذا ما حرره سيدى عبد الغنى النابلسى رادا على الاشباه وبذلك أفتى العلامة الحانوتى أيضا فيمن شرط النظر للارشد من ذريته ففرغ الارشد لزوج بنته ومات فقال ينتقل لمن بعده عملا بشرط الواقف وتمامه فى فتاواه وفى فتاوى الشيخ اسمعيل التفويض المخالف لشرط الواقف لا يصح فاذا شرط للارشد ففوّض الارشد فى المرض لغير الارشد وظهرت خيانته يولى القاضى الارشد اهـ وقوله وظهرت خيانته أى خيانة المفوّض حيث خالف فى تفويضه ذلك شرط الواقف وما اشتهر على الالسنة من أن مختار الارشد أرشد فقدمنا رده عند قوله وينزع لو غير مأمون الخ وتمام ذلك فى كتابنا تنقيح الفتاوى الحامدية (قوله شرط مرتبا) أى رتب له من ريع الوقف دراهم أو غيرها (قوله وفيها) أى فى الاشباه (قوله للواقف عزل الناظر مطلقا) أى سواء كان بجنحة اولا وسواء كان شرط له العزل أولا وهذا عند أبى يوسف لانه وكيل عنه وخالفه محمد كما فى البحر أى لانه وكيل الفقراء عنده وأما عزل القاضى للناظر فقد قدمنا الكلام عليه عند قوله وينزع لو غير مأمون الخ (قوله به يفتى) والذى فى التجنيس والفتوى على قول محمد أى بعدم العزل عند عدم الشرط وجزم به فى تصحيح القدورى للعلامة قاسم وكذلك المؤلف أى ابن نجيم فى رسائله وهو من باب الاختلاف فى الاختيار اهـ بيرى أى فيه اختلاف التصحيح قلت وهو مبنى على الاختلاف فى اشتراط التسليم الى المتولى فانه شرط عند محمد فلا تبقى للواقف ولاية الا بالشرط وغير شرط عند أبى يوسف فتبقى ولايته فاختلاف التصحيح هنا مبنى على اختلافه هناك (قوله ولم أر حكم عزله لمدرس وامام ولاهما) أقول وقع التصريح بذلك فى حق الامام والمؤذن ولا ريب أن المدرس كذلك بلا فرق ففى لسان الحكام عن الخانية

مطلب في الفرق بين تفويض الناظر النظر في صحته وبين فراغه عنه

و ينبغى أن يكون له العزل والتفويض الى غيره كالايصاء اشباه قال وسئلت عن ناظر معين بالشرط ثم من بعده للحاكم فهل اذا فوّض النظر لغيره ثم مات ينتقل للحاكم فأجبت ان فوّض فى صحته فنعم وان فى مرض موته لا مادام المفوّض له باقيا لقيامه مقامه وعن واقف شرط مرتبا لرجل معين ثم من بعده للفقراء ففرغ عنه لغيره ثم مات هل ينتقل للفقراء فأجبت بالانتقال وفيها للواقف عزل الناظر مطلقا به يفتى ولم أر حكم عزله لمدرس ٢ وامام ولاهما ولو لم يجعل ناظرا

٢ مطلب شرط الواقف النظر لعبد الله ثم لزيد ليس لعبد الله أن يفوّض لرجل آخر

مطلب للواقف عزل الناظر

مطلب في عزل الواقف لمدرس وامام وعزل الناظر نفسه

اذا عرض للامام والمؤذن عذر منعه من المباشرة ستة اشهر للمتولى أن يعزله ويولى غيره وتقدم مايدل على جواز عزله اذا مضى شهر بيرى أقول ان هذا العزل لسبب مقتض والكلام عند عدمه ط قلت وسيذكر الشارح عن المؤيدية التصريح بالجواز لو غيره اصلح ويأتى تمام الكلام عليه وقدمنا عن البحر حكم عزل القاضى لمدرس ونحوه وهو أنه لا يجوز الا بجنحة وعدم اهلية (قوله فنصب القاضى) عبارة الاشباه فنصب القاضى له قيما وقضى بقوامته وظاهره أن القضاء شرط لعدم اخراج الواقف له وذكر البيرى أن منصوب الواقف كذلك اذا قضى القاضى بقوامته لا يملك الواقف اخراجه وعزاه للاجناس (قوله ان علم الواقف أو القاضى صح) فهو كالوكيل اذا عزل نفسه وقدمنا تمام الكلام على عزل نفسه وفراغه لآخر وظاهر هذا انه ينعزل بلا عزل لكن فى الاشباه فى بحث مايقبل الاسقاط قال وفى القنية الناظر المشروط له النظر اذا عزل نفسه لا ينعزل الا أن يخرجه الواقف أو القاضى اه تأمل (قوله ثم باعها المشترى من آخر) ليس هذا قيدا بل ذكره ليفيد أنه لا فرق فى قبول البينة بين بقائه فى يد المشترى الاول أو خروجه عنها الى آخر أو لانه صورة واقعة سئل عنها ابن نجيم فيمن يملك عقارا فباعه من آخر وباعه المشترى من آخر ومضى على ذلك مدة سنين ثم اظهر البائع مكتوبا شرعيا بايقاف العقار قبل البيع فأجاب تسمع دعواه وتقبل بينته واذا ثبت بطل البيع اه (قوله أو قال وقف على) يشير الى انه لا فرق بين أن يكون هو الواقف أو غيره رملى (قوله لم تصح) أى الدعوى للتناقض وهو الصحيح كما فى الخانية (قوله فلا يحلف المشترى) لان التحليف يترتب على دعوى صحيحة افاده فى الهندية ط (قوله أو أبرز حجة شرعية) أى كتاب وقف له أصل فى ديوان القضاة الماضين كما قدمناه عند قوله وتقبل فيه الشهادة حسبة لا الدعوى الخ وفى القنية أما الكتاب الشرعى الذى وجد فى يد الخصم هل يدفع الدعوى والفتوى على انه يدفع ويعمل القضاة بكتاب القضاة الماضين اه وظاهر كلامهم أن هذا خاص بالوقف القديم (قوله قبلت) أى البينة لان الدعوى وان بطلت للتناقض بقيت الشهادة وهى مقبولة فى الوقف من غير دعوى هندية ط (قوله ويلزم أجر المثل فيه) أى يلزم المشترى لان منافع الوقف مضمونة وان كانت بشبهة ملك كما مر وقدمنا أن هذا هو الصحيح (قوله لا فى الملك) يستثنى منه ملك اليتيم فانه كالوقف وأما المعد للاستغلال فانه مضمون أيضا لكنه اذا سكنه بتأويل ملك كسكنى شريك أو مشتر أو بتأويل عقد رهن فانه لا يضمن بخلاف عقار الوقف أو اليتيم فانه مضمون مطلقا كما سيأتى فى الغصب (قوله وليس للمشترى حبسه بالثمن) لان الحبس بمنزلة الرهن والوقف لا يرهن ط (قوله وهى) أى مسئلة المتن احدى المسائل السبع المذكور فى قضاء الاشباه انها تسع الاولى اشترى عبدا وقبضه ثم ادعى أن البائع باعه قبله من فلان الغائب بكذا وبرهن يقبل لانه برهن على اقرار البائع انه ملك الغائب الثانية وهب جارية واستولدها الموهوب له ثم ادعى الواهب انه كان دبرها أو استولدها وبرهن يقبل ويستردها والعقر لان التناقض فيما هو من حقوق الحرية لا يمنع صحة الدعوى حملا على انه فعل وندم الثالثة باعه ثم ادعى انه كان اعتقه وفى الفتح التناقض لا يضر فى الحرية وفروعها اه وظاهره قبول دعوى البائع التدبير والاستيلاد فالهبة مثال الرابعة اشترى ارضا ثم ادعى أن بائعها كان جعلها مقبرة أو مسجدا الخامسة اشترى عبدا ثم ادعى أن البائع كان اعتقه وبرهن يقبل عند الثانى لا عندهما السادسة مسئلة المتن السابعة باع الاب مال ولده ثم ادعى الغبن الفاحش الا اذا اقر انه باعه بثمن المثل الثامنة اذا باع الوصى ثم ادعى كذلك التاسعة المتولى على الوقف كذلك قال فى القنية بعد ذكر هذه الثلاثة وكذا كل من باع ثم ادعى الفساد وشرط العمادى التوفيق بأنه لم يكن عالما به وذكر فيها اختلافا اه مافى الاشباه ملخصا مع زيادة (قوله واعتمد فى الفتح والبحر الخ) أى فى باب الاستحقاق من كتاب البيع فانه فى الفتح جزم به حيث قال هناك باع عقارا ثم برهن انه وقف لا يقبل لان مجرد الوقف لا يزيل الملك بخلاف الاعتاق ولو برهن انه وقف محكوم بلزومه يقبل اه وجزم به المصنف هناك فى متنه وقال فى شرحه هنا ينبغى أن يعول عليه فى الافتاء والقضاء اه قال ط وهذا انما يأتى على قول الامام أما على المفتى به من انه يتم بلفظ الوقف ونحوه فلا اه على أن الوقف يلزم عند الامام أيضا اذا كان مضافا الى الموت أو كان فى الحياة وبعد الموت (قوله وفى العمادية لا تقبل الخ) مخالف لما فى شرح المصنف حيث قال ولو أقام بينة قبلت على المختار كما تقدم عن العمادية وبه صرح فى الخلاصة والبزازية وفى خزانة الاكمل

فنصب القاضى لم يملك الواقف اخراجه ولو عزل الناظر نفسه ان علم الواقف أو القاضى صح والا لا (باع دارا) ثم باعها المشترى من آخر (ثم ادعى انى كنت وقفتها أو قال وقف على لم تصح) فلا يحلف المشترى (ولو اقام بينة) أو أبرز حجة شرعية (قبلت) فيبطل البيع ويلزم اجر المثل فيه لا فى الملك لو استحق على المعتمد بزازية وغيرها وليس للمشترى حبسه بالثمن منية من الاستحقاق وهى احدى المسائل السبع المستثناة من قولهم من سعى فى نقض ماتم من جهته فسعيه مردود عليه واعتمد فى الفتح والبحر انه ان ادعى وقفا محكوما بلزومه قبل والا لا وهو تفصيل حسن اعتمده المصنف فى باب الاستحقاق لكن اعتمد الاول آخر الكتاب تبعا للكنز وغيره وفى العمادية لا تقبل عند الامام

مطلب فيمن باع دارا ثم ادعى انها وقف

مطلب من سعى فى نقض ماتم من جهته فسعيه مردود عليه الا فى تسع مسائل

مطلب باع عقارا ثم ادعى انه وقف

تقبل البينة وينقض البيع قال وبه نأخذ اه (قوله وصوّبه الزيلعى) حيث قال وان اقام البينة على ذلك قيل تقبل وقيل لا تقبل وهو أصوب وأحوط (قوله قلت قد قدمنا) أى عن المصنف عند قوله وتقبل فيه الشهادة بدون الدعوى (قوله مطلقا) أى سواء كان على معين ابتداء أو على الفقراء وهو المراد من قوله هو حق الله تعالى وقدمنا تمام الكلام عليه (قوله تسمع دعواه وبينته) يعنى الدعوى المقرونة بالبينة أما الدعوى المجردة عن البينة فلا تسمع حتى لا يحلف المشترى كما مرّ وقد صرح فى الخانية بعدم سماعها فى الصحيح والحاصل أن المعتمد سماع البينة دون الدعوى المجردة وهو ماذكره المصنف فى المتن هنا وقدمنا عن شرحه ترجيحه وفى الخيرية اجاب لا تسمع دعواه ولكن اذا اقام البينة اختلفوا فيه والاصح القبول نص عليه فى الخلاصة وكثير من الكتب وعللوه بأن الوقف حق الله تعالى فتسمع فيه البينة بدون الدعوى وفرق بعضهم بين المسجل فتقبل وبين غيره فلا تقبل والاصح ما قدمنا انه الاصح واذا ثبت انه وقف وجبت الاجرة له فى تلك المدة اه وقال الشارح فى مسائل شتى آخر الكتاب تقبل على الاصح خلافا لما صوّبه الزيلعى اه قلت ويظهر لى أن التحقيق هو التفصيل والتوفيق وذلك أن البائع اذا ادعى فان كان هو الموقوف عليه تقبل بينته على اثبات أصل الوقف ولا يعطى شيأ من الغلة لعدم صحة دعواه وقد مرّ عند قوله وتقبل فيه الشهادة بدون الدعوى تحقيق ماذكره المصنف فى شرحه من أن ثبوت أصل الوقف لا يحتاج للدعوى وأن المستحق لا يدفع له شئ بلا دعوى وحينئذ فاذا كان البائع هو المستحق لا تسمع دعواه لتناقضه بخلاف ما اذا كان المدعى غيره من المستحقين لعدم التناقض منهم وأما اذا كان الوقف على الفقراء أو على المسجد فتقبل البينة ويثبت الوقف بلا فرق بين كون المدعى هو البائع أو غيره والله سبحانه أعلم (تنبيه) بقى ما لو اشترى دارا ثم ادعى المشترى انها وقف تسمع دعواه على البائع لو هو المتولى والا نصب القاضى له متوليا وعلى قول أبى جعفر وغيره وان لم تسمع الدعوى على غير المتولى للتناقض تقبل الشهادة بدون الدعوى وتمام ذلك فى الخيرية فى الثلث الثالث من كتاب الوقف (قوله البانى اولى) وكذا اولاده وعشيرته اولى من غيرهم أشباه (قوله بنصب الامام والمؤذن) أما فى العمارة فنقل فى انفع الوسائل أن البانى اولى أى بلا تفصيل (قوله الا اذا عين القوم اصلح ممن عينه) لان منفعة ذلك ترجع اليهم انفع الوسائل (قوله أو على مكان هيأه الخ) فيه نظر فان المكان موجود فيكون وقفا على موجود والذى فى المنح عن العمادية هيأ موضعا البناء مدرسة وقبل أن يبنى وقف على هذه المدرسة وقفا بشرائطه وجعل آخره للفقراء الخ وقيد بتهيئة المكان لانه لو وقف على مسجد سيعمره ولم يهيئ مكانه لم يصح الوقف كما أفتى به مفتى دمشق المحقق عبد الرحمن افندى العمادى (قوله وتصرف الغلة للفقراء الخ) أقول هذا الوقف يسمى منقطع الاوّل قال فى الخانية ولو قال ارضى صدقة موقوفة على من يحدث لى من الولد وليس له ولد يصح فاذا ادركت الغلة تقسم على الفقراء وان حدث له ولد بعد القسمة تصرف الغلة التى توجد بعد ذلك الى هذا الولد لان قوله صدقة موقوفة وقف على الفقراء وذكر الولد الحادث للاستثناء كأنه قال الا ان حدث لى ولد فغلتها له ما بقى اه ومنه ما فى الاسعاف وقف على ولده وليس له الا ولد ابن تصرف الغلة لولد الابن الى أن يحدث للواقف ولد لصلبه فتصرف اليه اه وقد يكون منقطع الوسط ومنه ما فى الخانية وقف على ولديه ثم على اولادهما أبدا ما تناسلوا قال ابن الفضل اذا مات احدهما عن ولد يصرف نصف الغلة الى الباقى والنصف الى الفقراء فاذا مات الآخر يصرف الجميع الى اولاد اولاد الواقف لان مراعاة شرط الواقف لازم والواقف انما جعل اولاد الاولاد بعد انقراض البطن الاوّل فاذا مات أحدهما يصرف النصف الى الفقراء اه (تنبيه) علم من هذا أن منقطع الاوّل ومنقطع الوسط يصرف الى الفقراء ووقع فى الخيرية خلافه حيث قال فى تعليل جواب ما نصه للانقطاع الذى صرحوا بانه يصرف الى الاقرب للواقف لانه اقرب لغرضه على الاصح اه وهذا سبق قلم فان ماذكره مذهب الشافعى فقد قال نفسه فى محل آخر من الخيرية والمنقطع الوسط فيه خلاف قيل يصرف الى المساكين وهو المشهور عندنا والمتظافر على ألسنة علمائنا ثم قال بعد أسطر فى جواب سؤال آخر وفى منقطع الوسط الاصح صرفه الى الفقراء وأما مذهب الشافعى فالمشهور انه يصرف الى اقرب الناس الى الواقف اه (قوله وينبغى الخ) وفى فتاوى الحانوتى بعد كلام فعلم انه اذا شرط الواقف المعلوم لاحد أنه يستحقه عند قيام المانع من العمل ولم يكن بتقصيره سواء كان ناظرا أو غيره

وهو المختار وصوّبه الزيلعى قال وهو أحوط وفى دعوى المنظومة المحبية وهذا فى وقف هو حق الله تعالى أما لو كان على العباد لم يجز قلت قد قدمنا قبولها مطلقا لثبوت أصله المآل له للفقراء فتدبر وفى فتاوى ابن نجيم نعم تسمع دعواه وبينته ويبطل البيع (البانى) للمسجد (اولى) من القوم (بنصب الامام والمؤذن فى المختار الا اذا عين القوم اصلح ممن عينه) البانى (صح الوقف قبل وجود الموقوف عليه) فلو وقف على اولاد زيد ولا ولد له أو على مكان هيأه لبناء مسجد أو مدرسة صح (فى الاصح) وتصرف الغلة للفقراء الى أن يولد لزيد أو يبنى المسجد عمادية زاد فى النهر وينبغى انه لو وقفه على مدرسة يدرّس فيها المدرّس مع طلبته فدرّس فى غيرها لتعذر التدريس فيها أن تصرف المعلوفة له لا للفقراء كما يقع فى الروم

مطلب فى الوقف المنقطع الاوّل والمنقطع الوسط

كالجلبي اه (قوله أرصد الامام ارضا) أى اخرجها من بيت المال وعينها لهذه الجهة والارصاد ليس بوقف حقيقة لعدم الملك بل يشبهه كما قدمناه (قوله يعنى فيصح) عبارة النهر بعده وهذا لم أره فى كلام علمائنا الا انه فى الخلاصة قال المسجد اذا خرب أو الحوض اذا خرب ولم يحتج اليه لتفرق الناس عنه صرفت أوقافه فى مسجد آخر أو حوض آخر اه وعلى هذا فيلزم المرصد عليه أن يديرها لسقى الدواب وتسبيل الماء كما كانت ولا يتوهم من كونه ارصادا على المالك أن لا يلزم ذلك فتدبره اه كلام النهر وحاصله أن المنقول عندنا أن الموقوف عليه اذا خرب يصرف وقفه الى مجانسه فتصرف أوقاف المسجد الى مسجد آخر وأوقاف الحوض الى حوض آخر والارصاد نظير الوقف فحيث استغنى عن الساقية الاولى وأرصد وكيل الامام الارض على الساقية الثانية المملوكة وكان ذلك ارصادا على مالكها يلزم المالك أن يدير تلك الارض أى غلتها وخراجها الى سقى الدواب ونحوه ليكون صرفا الى ما يجانس الاول كما فى الوقف لان وكيل الامام لم يرصدها لينتفع المالك بخراجها كيفما أراد بل ليكون لسقى الماء كما كانت حين ارصدها الامام أولا وظاهر هذا انه لا يلزم المالك ادارة خراج الارض على ساقيته التى ارصد عليها وكيل الامام بل عليها أو على ساقية اخرى اذ لا يلزمه بالارصاد المذكور أن يسبل ملكه كما لا يخفى وبهذا التقرير ظهر لك أن الضمير فى قوله ادارتها كما كانت عائد الى الارض المرصدة لا الى الساقية كما لا يخفى والا لزم أن يجعل ساقيته سبيلا للناس جبرا ولا يقوله أحد فافهم (قوله لما فى الحاوى الخ) حاصله أن ما خرب تصرف أوقافه الى مجانسه فكذا الارصاد فهو استدلال على قوله تلزم ادارتها أى الارض المرصدة كما كانت أى بأن يصرف خراجها فى تسبيل الماء كما قررناه والمقصود الحاق الارصاد بالوقف لانه نظيره ولا يضر كون النقل فيما ذكره من وقف الى وقف وفى الحادثة من وقف الى ملك فافهم (قوله فى الثانى) متعلق بيدخل أى فى الوقف الثانى الموقوف على الذرية والعقب ثم على العتقاء والمراد هل يشارك عتيقه فلان بقية العتقاء فيما آل اليهم لكونه منهم أو لا يدخل لكون الواقف خصه بوقف على حدة (قوله مذكور فى الذخيرة) عبارتها وجعل نصف غلة أرضه لفقراء قرابته والنصف الآخر للمساكين فاحتاج فقراء قرابته هل يعطون من نصف المساكين قال هلال لا وهو قول ابراهيم بن خالد السمتى وقال ابراهيم بن يوسف وعلى بن احمد الفارسى وأبو جعفر الهندوانى يعطون اه نهر (قوله لكن فى الخانية الخ) استدراك على قوله اختلف الافتاء فان المراد به افتاء بعض علماء الروم يعنى حيث وجد تصريح الخانية بالاصح فلا وجه للاختلاف بل يلزم متابعة الاصح بعد عبارة الخانية وقال فى النهر هذا ملخص رسالة كبيرة لمولانا قاضى القضاة على جلبى وضعها حين نقض حكم مولانا محمد شاه بأدرنه وكل منهما ردّ على صاحبه وقد علمت ما هو المعتمد فاعتمده والله سبحانه الموفق اه قلت وقد رأيت فى الخانية صريح الواقعة وهو وقف ضيعة نصفها على امرأته ونصفها على ولده زيد على انه ان ماتت المرأة فنصيبها لاولاده ثم ماتت المرأة فالنصف لابنه زيد ونصيب المرأة لسائر الاولاد ولزيد لانه جعل نصيبها بعد موتها لاولاده وزيد منهم أيضا اه ملخصا ولم يحك فيه خلافا وأما مسئلة الوصية المذكورة هنا فقد ذكر فى الولوالجية فيها تفصيلا فقال ان أوصى للكل دفعة واحدة لا يأخذ وان أوصى له ثم أوصى بوصايا أخر ثم أوصى فى آخره للفقراء بكذا فله الاخذ لانه فى الاول لما قال بمرة واحدة ميز بينه وبين الفقراء فلا يصح الجمع اه وأفتى الحانوتى فى الوقف بمثله قياسا عليه فيمن وقف ثلثى كذا على طائفة والثلث على الفقراء فراجعه لكن ما نقلناه عن الخانية يخالفه فان ظاهره انه وقف الكل دفعة واحدة وهو ظاهر ما نقله الشارح عنها أيضا فالظاهر عدم التفصيل فى الوقف والوصية والله سبحانه أعلم (قوله لم يأكل) أى بل يبيعها المتولى ويصرفها فى مصالح الوقف بحر (قوله ان غرس للسبيل) وهو الوقف على العامة بحر (قوله والا) أى وان لم يغرسها للسبيل بأن غرسها للمسجد أو لم يعلم غرضه بحر عن الحاوى وهذا محل الاستدلال على قوله الظاهر أنه اذا لم يعلم شرط الواقف لم يأكل وهو ظاهر فافهم وأصله لصاحب البحر حيث قال ومقتضاه أى مقتضى ما فى الحاوى أنه فى البيت الموقوف اذا لم يعرف الشرط أن يأخذها المتولى ليبيعها ويصرفها فى مصالح الوقف ولا يجوز للمستأجر الاكل منها اه وضمير يبيعها للثمار لا للاشجار لما فى البحر عن الظهيرية شجرة وقف فى دار وقف خربت ليس للمتولى أن يبيع الشجرة ويعمر الدار ولكن يكرى الدار ويستعين بالكراء على عمارة الدار لا بالشجرة اه فهذا مع خراب الدار فكيف يجوز بيعها مع عمارها

(فروع مهمة حدثت للفتوى)
ارصد الامام ارضا على ساقية ليصرف خراجها لكلفتها فاستغنى عنها لخراب البلد فنقلها وكيل الامام لساقية هى ملك هل يصح اجاب بعض الشافعية بأن الارصاد على الملك ارصاد على المالك يعنى فيصح فحينئذ يلزم المرصد عليه ادارتها كما كانت لما فى الحاوى الحوض اذا خرب صرفت أوقافه فى حوض آخر فتدبر * دار كبيرة فيها بيوت وقف بيتا منها على عتيقه فلان والباقى على ذريته وعقبه ثم على عتقائه فآل الوقف الى العتقاء هل يدخل من خصه بالبيت فى الثانى اختلف الافتاء أخذا من خلاف
٢ مذكور فى الذخيرة لكن فى الخانية اوصى لرجل بمال وللفقراء بمال والموصى له محتاج هل يعطى من نصيب الفقراء اختلفوا والاصح نعم * استأجر دارا موقوفة فيها اشجار مثمرة هل له الاكل منها الظاهر أنه اذا لم يعلم شرط الواقف لم يأكل لما فى الحاوى غرس
٣ فى المسجد اشجارا تثمران غرس للسبيل فلكل مسلم الاكل والا فتباع لمصالح المسجد

٢ مطلب ـــــــــــ
وقف بيتا على عتيقه فلان والباقى على عتقائه هل يدخل فلان معهم
٤
٣ مطلب ـــــــــــ
وقف النصف على ابنه زيد والنصف على امرأته ثم على اولاده يدخل زيد فيهم
٤ مطلب ـــــــــــ
استأجر دارا فيها اشجار

ثم الظاهر أنه فى مسئلتنا يدفع الشجرة على وجه المساقاة للمستأجر قال فى الاسعاف ولو كان فى ارض الوقف شجر فدفعه معاملة بالنصف مثلا جاز اهـ ثم ظاهر كلام البحر أن هذه الاشجار فى الدار لا تمنع صحة استئجارها لانها لا تعد شاغلة لانها لا تخل بالمقصود وهو السكنى بخلاف الاشجار فى الارض لان ظلها يمنع الانتفاع بالزراعة ولهذا شرطوا أن يتقدم عقد المساقاة على الاشجار وستأتى مسئلة غرس المستأجر والمتولى **(قوله قولهم شرط الواقف كنص الشارع)** فى الخيرية قد صرحوا بأن الاعتبار فى الشروط لما هو الواقع لا لما كتب فى مكتوب الوقف فلو اقيمت بينة لما لم يوجد فى كتاب الوقف عمل بها بلا ريب لان المكتوب خط مجرد ولا عبرة به لخروجه عن الحجج الشرعية اهـ ط **(قوله أى فى المفهوم والدلالة الخ)** كذا عبر فى الاشباه والذى فى البحر عن العلامة قاسم فى الفهم والدلالة وهو المناسب لان المفهوم عندنا غير معتبر فى النصوص والمراد به مفهوم المخالفة المسمى دليل الخطاب وهو أقسام مفهوم الصفة والشرط والغاية والعدد واللقب أى الاسم الجامد كثوب مثلا والمراد بعدم اعتباره فى النصوص أن مثل قولك أعط الرجل العالم أو أعط زيدا ان سألك أو أعطه الى أن يرضى أو أعطه عشرة أو أعطه ثوبا لا يدل على نفى الحكم عن المخالف للمنطوق بمعنى انه لا يكون منهيا عن اعطاء الرجل الجاهل بل هو مسكوت عنه وباق على العدم الاصلى حتى يأتى دليل يدل على الامر باعطائه أو النهى عنه وكذا فى البواقى وتمام الكلام على ذلك فى كتب الاصول نعم المفهوم معتبر عندنا فى الروايات فى الكتب ومنه قوله فى انفع الوسائل مفهوم التصنيف حجة اهـ أى لان الفقهاء يقصدون بذكر الحكم فى المنطوق نفيه عن المفهوم غالبا كقولهم تجب الجمعة على كل ذكر حر بالغ عاقل مقيم فانهم يريدون بهذه الصفات نفى الوجوب عن مخالفها ويستدل به الفقيه على نفى الوجوب على المرأة والعبد والصبى الخ وقد يقال ان مراده بقوله فى المفهوم انه لا يعتبر مفهومه كما لا يعتبر فى نصوص الشارع وفى البيرى نحن لا نقول بالمفهوم فى الوقف كما هو مقرر ونص عليه الامام الخصاف وأفتى به العلامة قاسم اهـ وبه صرح فى الخيرية أيضا أى فاذا قال وقفت على اولادى الذكور يصرف الى الذكور منهم بحكم المنطوق وأما الاناث فلا يعطى لهن لعدم ما يدل على الاعطاء الا اذا دل فى كلامه دليل على اعطائهن فيكون مثبتا لاعطائهن ابتداء لا بحكم المعارضة لكن نقل البيرى فى محل آخر عن المصفى وخزانة الروايات والسراجية أن تخصيص الشئ بالذكر يدل على نفى ماعداه فى متفاهم الناس وفى المعقولات وفى الروايات قلت وكذا قال ابن امير حاج فى شرح التحرير عن حاشية الهداية للخبازى عن شمس الائمة الكردرى ان تخصيص الشئ بالذكر لا يدل على نفى الحكم عما عداه فى خطابات الشارع أما فى متفاهم الناس وعرفهم وفى المعاملات والعقليات يدل اهـ قال فى شرح التحرير وتداوله المتأخرون وعليه ما فى خزانة الاكمل والخانية لو قال مالك على اكثر من مائة درهم كان اقرارا بالمائة اهـ فعلم أن المتأخرين على اعتبار المفهوم فى غير النصوص الشرعية وتمام تحقيق ذلك فى شرحنا على منظومتنا فى رسم المفتى وحيث كان المفهوم معتبرا فى متفاهم الناس وعرفهم وجب اعتباره فى كلام الواقف أيضا لانه يتكلم على عرفه وعن هذا قال العلامة قاسم ونص أبو عبد الله الدمشقى فى كتاب الوقف عن شيخه شيخ الاسلام قول الفقهاء نصوصه كنص الشارع يعنى فى الفهم والدلالة لا فى وجوب العمل مع أن التحقيق أن لفظه ولفظ الموصى والحالف والناذر وكل عاقد يحمل على عادته فى خطابه ولغته التى يتكلم بها وافقت لغة العرب ولغة الشرع ام لا اهـ قال العلامة قاسم قلت واذا كان المعنى ما ذكر فما كان من عبارة الواقف من قبيل المفسر لا يحتمل تخصيصا ولا تأويلا يعمل به وما كان من قبيل الظاهر كذلك وما احتمل وفيه قرينة حمل عليها وما كان مشتركا لا يعمل به لانه لا عموم له عندنا ولم يقع فيه نظر المجتهد ليترجح أحد مدلوليه وكذلك ما كان من قبيل المجمل اذا مات الواقف وان كان حيا رجع الى بيانه هذا معنى ما افاده اهـ **(قوله ووجوب العمل به)** هذا مخالف لما نقلناه آنفا مع انه فى البحر نقله أيضا وقال عقبه فعلى هذا اذا ترك صاحب الوظيفة مباشرتها فى بعض الاوقات المشروط عليه فيها العمل لا يأثم عند الله تعالى غايته انه لا يستحق المعلوم اهـ نعم فى الاشباه جزم بما ذكره الشارح وقواه فى النهر وعزاه فى قضاء البحر الى شرح المجمع قلت ويظهر لى عدم التنافى وذلك أن عدم وجوب العمل به من حيث ذاته بدليل انه لو ترك الوظيفة أصلا وباشرها غيره لم يأثم وهذا الاشبه فيه ووجوب العمل به باعتبار حل تناول المعلوم بمعنى انه لو لم يعمل به وتناول المعلوم اثم لتناوله بغير حق **(قوله الكل من**

مطلب فى قولهم شرط الواقف كنص الشارع

مطلب بيان مفهوم المخالفة

مطلب مفهوم التصنيف حجة

مطلب لا يعتبر المفهوم فى الوقف

مطلب المفهوم معتبر فى عرف الناس والمعاملات والعقليات

قولهم شرط الواقف كنص الشارع أى فى المفهوم والدلالة ووجوب العمل به فيجب عليه خدمة وظيفته أو تركها لمن يعمل والا اثم لاسيما فيما يلزم بتركها تعطيل الكل من النهر

النهر) مبتدأ أوخبر أى كل هذه الفروع مأخوذ من النهر (قوله الجامكية) هى مايرتب فى الاوقاف لاصحاب الوظائف كما يفيده كلام البحر عن ابن الصائغ وفى الفتح الجامكية كالعطاء وهو ما يثبت فى الديوان باسم المقاتلة أوغيرهم الا أن العطاء سنوى والجامكية شهرية (قوله أى فى زمن المباشرة الخ) يعنى أن اعتبار شبهها بالاجرة من حيث حل تناولها للاغنياء اذ لو كانت صدقة محضة لم تحل لمن كان غنيا ومن حيث ان المدرس لومات أوعزل فى أثناء السنة قبل مجىء الغلة وظهورها من الارض يعطى بقدر ما باشر ويصير ميراثا عنه كالاجير اذا مات فى أثناء المدة ولو كانت صلة محضة لم يعط شيأ لان الصلة لاتملك قبل القبض بل تسقط بالموت قبله بخلاف القاضى اذا مات فى أثناء المدة فانه يسقط رزقه لانه ليس فيه شبه الاجرة لعدم جواز أخذ الاجرة على القضاء أما على التدريس وهو التعليم فأجازه المتأخرون وبخلاف الوقف على الاولاد والذرية فان من مات منهم قبل ظهور الغلة سقط أيضا لانه صلة محضة كما حرره الطرسوسى وتقدم تمامه عند قول المصنف مات المؤذن والامام ولم يستوفيا وظيفتهما الخ (قوله لاتسترد المعجلة) أى لوقبض جامكية السنة بتمامها ومات فى أثناء السنة لايسترد حصة مابقى لان الصلة تملك بالقبض ويحل له لوفقيرا كما قدمه الشارح ولو كانت اجرة محضة استرد منه مابقى (قوله فانه لايصح على الاغنياء ابتداء) لانه لابد أن يكون صدقة من ابتدائه لان قوله صدقة موقوفة أبدا اونحوه شرط لصحته كما مر تحريره وأشرنا اليه اول الباب وبينا أن اشتراط صرف الغلة لمعين يكون بمنزلة الاستثناء من صرفه الى الفقراء فيكون ذلك المعين قائما مقامهم فصار فى معنى الصدقة عليه لقيامه مقامهم هذا غاية ماوصل اليه فهمى فى هذا المحل فليتأمل (قوله وتمامه فيها) قدمنا حاصله (قوله يكره اعطاء نصاب لفقير الخ) لانه صدقة فأشبه الزكاة اشباه (قوله الا اذا وقف على فقراء قرابته) أى فلا يكره لانه كالوصية أشباه ولانه وقف على معينين لاحق لغيرهم فيه فيأخذونه قل أو كثر (قوله لبعض العلماء الفقراء) متعلق بالمرتب فان كان ذلك المرتب بشرط الواقف فلاشبهة فى جوازه ماربه وان كثروان كان من جهة غيره كالمتولى فلا يجوز النصاب هذا ماظهر لى وفى حاشية الحموى المرتب اعطاء شئ لافى مقابلة خدمة بل لاصلاح المعطى أوعلمه أوفقره ويسمى فى عرف الروم الزوائد اه (قوله ليس للقاضى أن يقرر وظيفة فى الوقف الخ) يعنى وظيفة حادثة لم يشرطها الواقف أما لوقرر فى وظيفة مشروطة جاز الا اذا شرط الواقف التقرير للمتولى كما قدمناه عن الخيرية وقال الخير الرملى فى حاشية البحر وهذا أى عدم التقرير بغير شرط اذا لم يقل وقفت على مصالحه فلو قال يفعل القاضى كل ماهو من مصالحه اه وهذا أيضا فى غير اوقاف الملوك والامراء أما هى فهى اوقاف صورية لاتراعى شروطها كما أفتى به المولى أبو السعود ويأتى قريبا فى الشرح عن المبسوط (قوله الا النظر على الوقف) اعلم أن عدم جواز الاحداث مقيد بعدم الضرورة كما فى فتاوى الشيخ قاسم أما مادعت اليه الضرورة واقتضت المصلحة كخدمة الربعة الشريفة وقراءة العشر والجباية وشهادة الديوان فيرفع الى القاضى ويثبت عنده الحاجة فيقرر من يصلح لذلك ويقدر له اجر مثله أو يأذن للناظر فى ذلك قال الشيخ قاسم والنص فى مثل هذا فى الولوالجية أبو السعود على الاشباه وعليه فالاقتصار على النظر فيه نظر كما افاده ط قلت لكن فى الذخيرة وغيرها ليس للقاضى أن يقرر فراشا فى المسجد بلا شرط الواقف قال فى البحران فى تقريره مصلحة لكن يمكن أن يستأجر المتولى فراشا والممنوع تقريره فى وظيفة تكون حقاله ولذا صرح فى الخانية بأن للمتولى أن يستأجر خادما للمسجد باجرة المثل واستفيد منه عدم صحة تقرير القاضى بلا شرط فى شهادة ومباشرة وطلب بالاولى اه (قوله بأجر مثله) وعبر بعضهم بالعشر والصواب أن المراد من العشر أجر المثل حتى لوزاد على اجر مثله رد الزائد كما هو مقرر معلوم ويؤيده أن صاحب الولوالجية بعد أن قال جعل القاضى للقيم عشر غلة الوقف فهو أجر مثله ثم رأيت فى اجابة السائل ومعنى قول القاضى للقيم عشر غلة الوقف أى التى هى أجر مثله لاماتوهمه ارباب الاغراض الفاسدة الخ بيرى على الاشباه من القضاء قلت وهذا فيمن لم يشرط له الواقف شيأ وأما الناظر بشرط الواقف فله ماعينه له الواقف ولو اكثر من أجر المثل كما فى البحر ولو عين له أقل فللقاضى أن يكمل له أجر المثل بطلبه كما بحثه فى انفع الوسائل ويأتى قريبا مايؤيده وهذا مقيد لقوله الآتى ليس للمتولى أخذ زيادة على ماقرر له الواقف أصلا (قوله تجوز الزيادة من القاضى الخ) أى اذا اتحد الواقف والجهة كما مر فى المتن وفى البحر عن القنية قبيل فصل أحكام

مطلب الجامكية فى الاوقاف

مطلب فيما لومات المدرس اوعزل قبل مجئ الغلة

وفى الاشباه الجامكية فى الاوقاف لها شبه الاجرة أى فى زمن المباشرة والحل للاغنياء وشبه الصلة فلومات أوعزل لاتسترد المعجلة وشبه الصدقة لتصحيح أصل الوقف فانه لايصح على الاغنياء ابتداء وتمامه فيها * يكره اعطاء نصاب لفقير من وقف الفقراء الا اذا وقف على فقراء قرابته اختيار ومنه يعلم حكم المرتب الكثير من وقف الفقراء لبعض العلماء الفقراء
٢ فليحفظ * ليس للقاضى أن يقرر وظيفة فى الوقف بغير شرط الواقف ولا يحل للمقرر الاخذ الا النظر على الوقف بأجر مثله قنية * تجوز الزيادة من القاضى على معلوم الامام اذا كان لايكفيه وكان عالما تقيا

٢ مطلب ليس للقاضى أن يقرر وظيفة فى الوقف الا النظر

مطلب المراد من العشر للمتولى اجر المثل

مطلب فى زيادة القاضى فى معلوم الامام

المسجد يجوز صرف شئ من وجوه مصالح المسجد للامام اذا كان يعطل لو لم يصرف اليه يجوز صرف القاضي عن المصالح للامام الفقير باذن القاضي ولو زاد القاضي في مرسومه من مصالح المسجد والامام مستغن وغيره يؤم بالمرسوم المعهود تطيب له الزيادة لو عالما تقيا ولو نصب اماما آخر له أخذ الزيادة ان كانت لقلة وجود الامام لا لو كانت لمعنى في الاول كفضله أو زيادة حاجة اهـ فعلم انه تجوز الزيادة اذا كان يعطل المسجد بدونها أو كان فقيرا أو عالما تقيا فالمناسب العطف بأو في قوله وكان عالما تقيا وأما ما في قضاء البحر لو قضى بالزيادة لا ينفذ فهو محمول على ما اذا فقدت منه الشروط المذكورة كما أجاب به بعضهم ومقتضى التقييد بالقاضي أن المتولي ليس له أن يزيد للامام (قوله ثم قال) أي في الاشباه (قوله يلحق بالامام) الظاهر انه يلحق به كل من في قطعه ضرر اذا كان المعين لا يكفيه كالناظر والمؤذن ومدرس المدرسة والبواب ونحوهم اذا لم يعملوا بدون الزيادة يؤيده ما في البزازية اذا كان الامام والمؤذن لا يستقر لقلة المرسوم للحاكم الدين أن يصرف اليه من فاضل وقف المصالح والعمارة باستصواب أهل الصلاح من أهل المحلة لو اتحد الواقف لان غرضه احياء وقفه لا لو اختلف أو اختلفت الجهة بأن بنى مدرسة ومسجدا وعين لكل وقفا وفضل من غلة احدهما لا يبدل شرطه (قوله ونقل) أي صاحب المحبية عن المبسوط أي مبسوط خواهرزاده والذي في الاشباه بعد ما نقل عن ينبوع السيوطي ما يفيد أن الوظائف المتعلقة بأوقاف الامراء والسلاطين ان كان لها أصل من بيت المال أو ترجع اليه يجوز لمن كان بصفة الاستحقاق من عالم بعلم شرعي وطالب علم كذلك أن يأكل مما وقفوه غير مقيد بما شرطوه مانصه وقد اغتر بذلك كثير من الفقهاء في زماننا فاستباحوا تناول معاليم الوظائف بغير مباشرة ومخالفة الشروط والحال أن ما نقله السيوطي عن فقهائهم انما هو فيما بقي لبيت المال ولم يثبت له ناقل أما الاراضي التي باعها السلطان وحكم بصحة بيعها ثم وقفها المشتري فانه لا بد من مراعاة شرائطه ولا فرق بين أوقاف الامراء والسلاطين فان للسلطان الشراء من وكيل بيت المال وهي جواب الواقعة التي اجاب عنها المحقق ابن الهمام في فتح القدير فانه سئل عن الاشرف برسباي انه اشترى من وكيل بيت المال ارضا وقفها فأجاب بما ذكرناه وأما اذا وقف السلطان من بيت المال ارضا للمصلحة العامة فذكر في الخانية جوازه ولا يراعى ماشرطه دائما اهـ فحينئذ ينبغي التفصيل فيما نقله في المحبية فان كان السلطان اشترى الاراضي والمزارع من وكيل بيت المال يجب مراعاة شرائطه وان وقفها من بيت المال لا تجب مراعاتها اهـ ط قلت ويفهم من قول الاشباه انما هو فيما بقي من بيت المال ولم يثبت له ناقل الخ انه انما يراعى شروطه اذا ثبت الناقل وهو كون الواقف ملكها بشراء أو اقطاع رقبة بأن كانت مواتا لا ملك لاحد فيها فاقطعها السلطان لمن له حق في بيت المال أما بدون ثبوت الناقل فلا لانه بعد ما علم انها من بيت المال فالاصل بقاؤها على ما كانت فيكون وقفها ارصادا وهو ما يفرزه الامام من بيت المال ويعينه لمستحقيه من العلماء ونحوهم عونا لهم على وصولهم الى بعض حقهم من بيت المال فيجوز مخالفة شرطه لان المقصود وصول المستحق الى حقه وعن هذا قال المولى أبو السعود مفتي دار السلطنة ان اوقاف الملوك والامراء لا يراعى شرطها لانها من بيت المال أو ترجع اليه اهـ قلت والمراد من عدم مراعاة شرطها أن للامام أو نائبه أن يزيد فيها وينقص ونحو ذلك وليس المراد أنه يصرفها عن الجهة المعينة بأن يقطع وظائف العلماء ويصرفها الى غيرهم فان بعض الملوك اراد ذلك ومنعه علماء عصرهم وقد أوضحنا ذلك كله في باب العشر والخراج وقدمنا شيأ منه قبيل الفصل عند قوله وأما وقف الاقطاعات ولا يقاس على ذلك اوقاف غير الملوك والامراء بل تجب مراعاة شروطهم لان اوقافهم كانت أملاكا لهم (قوله يصح تعليق التقرير في الوظائف) هذا ذكره في انفع الوسائل تفقها أخذا من جواز تعليق القضاء والامارة بجامع الولاية فلو مات المعلق بطل التقرير وهو تفقه حسن اشباه قلت ودليله من السنة ما في صحيح البخاري من انه صلى الله عليه وسلم امر في غزوة موتة زيد بن حارثة وقال صلى الله عليه وسلم ان قتل زيد فجعفر بن أبي طالب فان قتل جعفر فعبد الله بن رواحة الحديث ثم رأيت الامام السرخسي في شرح السير الكبير ذكر الحديث دليلا على ذلك وقال فيه أيضا ما حاصله لو جاء مع المدد أمير وعزل الامير الاول بطل تنفيله فيما يستقبل لزوال ولايته بالعزل لا لو مات أميرهم فأمروا عليهم غيره لان الثاني قائم مقامه الا اذا أبطله الثاني أو كان الخليفة قال لهم ان مات أميركم فأميركم فلان فانه يبطل تنفيل الاول لان الثاني نائب الخليفة

مطلب ... طان بمخالفة الشرط اذا كان ... ف من بيت المال

... مال بعد ورقتين والخطيب ... ق بالامام بل هو امام الجمعة ... ت واعتمده في المنظومة المحبية ... ل عن المبسوط أن السلطان ... وزله مخالفة الشرط اذا كان ... لب جهات الوقف قرى ومزارع ... عمل بأمره وان غاير شرط ... اقف لان اصلها لبيت المال

مطلب يصح تعليق التقرير في الوظائف

بتقليده من جهته فكأنه قلده ابتداء فينقطع رأى الاول برأى فوقه اهـ ملخصا وحاصله بطلان تنفيل الامير بعزله وكذا بموته اذا نصب غيره من جهة الخليفة لا من جهة العسكر الا اذا ابطله الثانى ولا يخفى أن التنفيل بقوله من قتل قتيلا فله سلبه فيه تعليق استحقاق النفل بالقتل ففيه دليل على قوله فلو مات المعلق بطل التقرير ويدل أيضا على بطلانه بالعزل بقى هل له الرجوع قبل الموت أو الشغور فالذى حرره فى انفع الوسائل انه لا يصح عزله لان المعلق بالشرط عدم قبل وجود الشرط والتعليق ليس بسبب للحال عندنا وفرق بين هذه المسئلة وبين ما لو وكله وكالة مرسلة ثم قال له كلما عزلتك فأنت وكيل فى ذلك وكالة مستقبلة ثم قال عزلتك فى تلك الوكالة كلها فروى عن محمد أنه ينعزل عن المعلقة وعن أبى يوسف لا ينعزل ووجه الفرق أن التعليق عند محمد حصل فى ضمن الوكالة المنجزة فصار المجموع سببا وقد يثبت ضمنا ما لا يثبت قصدا فلا يمكن أن يقول هنا بصحة العزل لانه قصدى فيبقى جواب محمد وجواب أبى يوسف هنا واحدا فى أنه لا يصح العزل هذا خلاصة ما اطال به قلت لكن علمت أن للامير الثانى ابطال التنفيل والظاهر أن الاول كذلك فكذا يقال هنا ولو رجع عن التعليق يصح لانه قبل موت فلان ليس عزلا بلا جنحة لانه لا يتقرر فى الوظيفة الا بعد موت فلان وقبله لم يثبت له استحقاق فيها اذ لو ثبت لم يبطل التقرير بموت المعلق فافهم (قوله أو شغرت) بفتح الشين والغين المعجمتين أى خلت عن العمل والبلد الشاغر الخالية عن الناصر والسلطان ط (قوله ليس للقاضى عزل الناظر) قيد بالقاضى لان الواقف له عزله ولو بلا جنحة به يفتى كما قدمناه عند قوله وينزع لو غير مأمون وقدمنا هناك عن الاشباه انه لا يجوز للقاضى عزل الناظر المشروط له النظر بلا خيانة ولو عزله لا يصير الثانى متوليا ويصح عزله لو منصوب القاضى وأنه فى جامع الفصولين قال لا يملك القاضى عزله مطلقا الا لموجب وتقدم تمامه وأنه فى البحر أخذ منه عدم العزل لصاحب وظيفة الا بجنحة، وعدم أهلية وقدمنا هناك أيضا بعض موجبات العزل وأحكام الفراغ والتقرير فى الوظائف (قوله حتى يثبتوا عليه خيانة) نعم له أن يدخل معه غيره بمجرد الشكاية والطعن كما حرره فى انفع الوسائل أخذا من قول الخصاف ان طعن عليه فى الامانة لا ينبغى اخراجه الا بخيانة ظاهرة وأما اذا ادخل معه رجلا فأجره باق وان رأى الحاكم أن يجعل لذلك الرجل منه شيأ فلا بأس وان كان المال قليلا فلا بأس أن يجعل للرجل رزقا من غلة الوقف ويتصدق فيه اهـ ملخصا وسيأتى حكم تصرفه عند قوله ولو ضم القاضى للقيم ثقة الخ (قوله وكذا الوصى) أى وصى الميت ليس للقاضى عزله بمجرد الشكاية بخلاف الوصى من جهة القاضى كما سيأتى فى بابه آخر الكتاب (قوله اذا آجر انسانا) أى وامتنع عن مطالبته بزازية (قوله ولو فرط فى خشب الوقف الخ) وعلى هذا اذا قصر المتولى فى عين ضمن الا فيما كان فى الذمة كما فى البحر فلو ترك بساط المسجد بلا نفض حتى أكلته الارضة ضمن ان كان له اجرة وكذا خازن الكتب الموقوفة كما فى الصيرفية ط عن الحموى والبيرى (قوله لا تجوز الاستدانة على الوقف) أى ان لم تكن بأمر الواقف وهذا بخلاف الوصى فان له أن يشترى لليتيم شيأ بنسيئة بلا ضرورة لان الدين لا يثبت ابتداء الا فى الذمة واليتيم له ذمة صحيحة وهو معلوم فتتصور مطالبته أما الوقف فلا ذمة له والفقراء وان كانت لهم ذمة لكن لكثرتهم لا تتصور مطالبتهم فلا يثبت الا على القيم وما وجب عليه لا يملك قضاءه من غلة للفقراء ذكره هلال وهذا هو القياس لكنه ترك عند الضرورة كما ذكره أبو الليث وهو المختار أنه اذا لم يكن من الاستدانة بد تجوز بأمر القاضى ان لم يكن بعيدا عنه لان ولايته اعم فى مصالح المسلمين وقيل تجوز مطلقا للعمارة والمعتمد فى المذهب الاول أما ما له منه بد كالصرف على المستحقين فلا كما فى القنية الا الامام والخطيب والمؤذن فيما يظهر لقوله فى جامع الفصولين لضرورة مصالح المسجد اهـ والا للحصر والزيت بناء على القول بأنهما من المصالح وهو الراجح هذا خلاصة ما اطال به فى البحر (قوله الاول اذن القاضى) فلو ادعى الاذن فالظاهر انه لا يقبل الا ببينة وان كان المتولى مقبول القول لما انه يريد الرجوع فى الغلة وهو انما يقبل قوله فيما فى يده وعلى هذا فاذا كان الواقع انه لم يستأذن يحرم عليه الاخذ من الغلة لانه بلا اذن متبرع بحر (قوله الثانى أن لا تتيسر اجارة العين الخ) اطلق الاجارة فشمل الطويلة منها ولو بعقود فلو وجد ذلك لا يستدين افاده البيرى وما سلف من أن المفتى به بطلان الاجارة الطويلة فذاك عند عدم الضرورة كما حررناه سابقا فافهم (قوله والاستدانة القرض والشراء نسيئة) صوابه الاستقراض اهـ ح وتفسير الاستدانة كما فى الخانية

فلو قال القاضى ان مات فلان أو شغرت وظيفة كذا فقد قررتك فيها صح * ليس للقاضى عزل الناظر بمجرد شكاية المستحقين حتى يثبتوا عليه خيانة وكذا الوصى الناظر اذا آجر انسانا فهرب ومال الوقف عليه لم يضمن ولو فرط فى خشب الوقف حتى ضاع ضمن * لا تجوز الاستدانة على الوقف الا اذا احتيج اليها لمصلحة الوقف كتعمير وشراء بذر فيجوز بشرطين الاول اذن القاضى ٢ فلو ببعد منه يستدين بنفسه الثانى أن لا تتيسر اجارة العين والصرف من اجرتها والاستدانة القرض والشراء نسيئة

٢ مطلب ــــــــــــ

٣ ليس للقاضى عزل الناظر

٣ مطلب ــــــــــــ

للقاضى أن يدخل مع الناظر غيره بمجرد الشكاية

مطلب ــــــــــــ

فى الاستدانة على الوقف

أن لا يكون للوقف غلة فيحتاج الى القرض والاستدانة أما اذا كان للوقف غلة فأنفق من مال نفسه لاصلاح الوقف كان له أن يرجع بذلك فى غلة الوقف اهـ ومفاده أن المراد بالقرض الاقراض من ماله لا الاستقراض من مال غيره لدخوله فى الاستدانة وفى فتاوى الحانوتى الذى وقفت عليه فى كلام اصحابنا أن الناظر اذا أنفق من مال نفسه على عمارة الوقف ليرجع فى غلته له الرجوع ديانة لكن لو ادعى ذلك لا يقبل منه بل لا بد أن يشهد أنه انفق ليرجع كما فى الرابع والثلاثين من جامع الفصولين وهذا يقتضى أن ذلك ليس من الاستدانة على الوقف والا لما جاز الا باذن القاضى ولم يكف الاشهاد اهـ قلت لكن ينبغى تقييد ذلك بما اذا كان للوقف غلة والا فلا بد من اذن القاضى كما افاده ماذكرناه عن الخانية ومثله قوله فى الخانية أيضا لا يملك الاستدانة الا بأمر القاضى وتفسير الاستدانة أن يشترى للوقف شيأ وليس فى يده شئ من الغلة أما لو كان فى يده شئ فاشترى للوقف من مال نفسه ينبغى أن يرجع ولو بلا أمر قاض اهـ وماذكرناه فى انفاقه بنفسه يأتى مثله فى اذنه للمستأجر أو غيره بالانفاق فليس من الاستدانة وفى الخيرية سئل فى علية جارية فى وقف تهدمت فأذن الناظر لرجل بأن يعمرها من ماله فما الحكم فيما صرفه من ماله باذنه اجاب اعلم أن عمارة الوقف باذن متوليه ليرجع بما انفق يوجب الرجوع باتفاق اصحابنا واذا لم يشترط الرجوع ذكر فى جامع الفصولين فى عمارة الناظر بنفسه قولين وعمارة مأذونه كعمارته فيقع فيها الخلاف وقد جزم فى القنية والحاوى بالرجوع وان لم يشترطه اذا كان يرجع معظم العمارة الى الوقف اهـ قلت وفى الفصل الثانى من اجارات التتارخانية عن الحاوى سئل عمن آجر منزلا لرجل وقفه والده عليه وعلى أولاده وأنفق المستأجر فى عمارته بأمر المؤجر قال ان كان للمؤجر ولاية على الوقف يرجع بما انفق على الوقف والا كان المستأجر متطوعا ولا يرجع على المؤجر اهـ وظاهره مع مامر عن الخيرية أنه يرجع وان لم يكن فى يد القيم مال من غلة الوقف وهو خلاف ماقدمناه عن الخانية فيما لو أنفق من مال نفسه فلعل ماهنا مبنى على رواية أنه لا يشترط فى الاستدانة اذن القاضى والا فهو مشكل فليتأمل واذا قلنا بينائه على ذلك فعلى هذا ما يفعل فى زماننا فى اثبات المرصد من تحكيم قاض حنبلى يرى صحة اذن الناظر للمستأجر بالعمارة الضرورية بلا أمر قاض غير لازم (قوله فوق قيمته) أى شراه بثمن مؤجل فوق ما يباع بثمن حال لان قيمة المؤجل فوق قيمة الحال (قوله ويكون الربح) أى ما ربحه بائع المتاع بسبب التأجيل (قوله الجواب نعم) كذا حرره ابن وهبان اشباه لكن فى القنية لو لم يكن فيه غلة للعمارة فى الحال فاستقرض العشرة بثلاثة عشر فى السنة واشترى من المقرض شيأ يسيرا بثلاثة دنانير يرجع فى غلته بالعشرة وعليه الزيادة اهـ قال فى البحر وبه اندفع ماذكره ابن وهبان من انه لا جواب للمشايخ فيها اهـ ومثله فى شرح المقدسى وكذا نقل البيرى عن التتارخانية مثل مافى القنية وقال وهذا الذى نفتى به ومنشأ ما حرره ابن وهبان عدم الوقوف على تحرير الحكم ممن تقدمه والعجب من المصنف أى صاحب الاشباه كيف اختاره ورضى به اهـ (قوله وكذبه) أى الغير (قوله ثم ملكها) أى المقر ولو بسبب جبرى اشباه (قوله صارت وقفا) مؤاخذة له بزعمه اشباه (قوله يعمل بالمصادقة على الاستحقاق الخ) أقول اغتر كثير بهذا الاطلاق وأفتوا بسقوط الحق بمجرد الاقرار والحق الصواب أن السقوط مقيد بقيود يعرفها الفقيه قال العلامة الكبير الخصاف اقر فقال غلة هذه الصدقة لفلان دونى ودون الناس جميعا بأمر حق واجب ثابت لازم عرفته ولزمنى الاقرار له بذلك قال اصدقه على نفسه وألزمه ما اقر به مادام حيا فاذا مات رددت الغلة الى من جعلها الواقف له لانه لما قال ذلك جعلته كان الواقف هو الذى جعل ذلك للمقر له وعلله أيضا بقوله لجواز أن الواقف قال ان له أن يزيد وينقص وأن يخرج وأن يدخل مكانه من رأى فيصدق زيد على حقه اهـ أقول يؤخذ من هذا انه لو علم القاضى أن المقر انما اقر بذلك لاخذ شئ من المال من المقر له عوضا عن ذلك لكي يستبد بالوقف ان ذلك الاقرار غير معمول لانه اقرار خال عما يوجب تصحيحه مما قاله الامام الخصاف وهو الاقرار الواقع فى زماننا فتامله ولا قوة الا بالله بيرى أى لو علم انه جعله لغيره ابتداء لا يصح كما افاده الشارح بعد (قوله وان خالف كتاب الوقف) حملا على أن الواقف رجع عما شرطه وشرط ما أقر به المقر ذكره الخصاف فى باب مستقل اشباه أقول لم أر شيأ منه فى ذلك الباب وانما الذى فيه مانقله البيرى آنفا وليس فيه التعليل بأنه رجع عما شرطه ولذا قال الحموى انه مشكل لان الوقف اذ الزم لزم ما فى ضمنه من الشروط الا أن

مطلب فى انفاق الناظر من ماله على العمارة

مطلب فى اذن الناظر للمستأجر بالعمارة

وهل للمتولى شراء متاع فوق قيمته ثم بيعه للعمارة ويكون الربح على الوقف الجواب نعم * اقر بأرض فى يد غيره انها وقف وكذبه ثم ملكها صارت وقفا * يعمل بالمصادقة على الاستحقاق وان خالفت كتاب الوقف

مطلب لو اشترى القيم العشرة بثلاثة عشر فالربح عليه

مطلب فى المصادقة على الاستحقاق

يخرج على قول الامام بعدم لزومه قبل الحكم ويحمل كلامه على وقف لم يسجل اهـ ملخصا قلت ويؤيده مامرّ عن الدرر قبيل قول المصنف اتحد الواقف والجهة وهذا التأويل يحتاج اليه بعد ثبوت النقل عن الخصاف والله تعالى أعلم (قوله لكن فى حق المقرّ خاصة) فاذا كان الوقف على زيد وأولاده ونسله ثم على الفقراء فأقرّ زيد بأن الوقف عليهم وعلى هذا الرجل لا يصدّق على ولده ونسله فى ادخال النقص عليهم بل تقسم الغلة على زيد وعلى من كان موجودا من ولده ونسله فما أصاب زيدا منها كان بينه وبين المقرّ له مادام زيد حيا فاذا مات بطل اقراره ولم يكن للمقرّ له حق وان كان الوقف على زيد ثم من بعده على الفقراء فأقرّ زيد بهذا الاقرار لهذا الرجل شاركه الرجل فى الغلة مادام حيا فاذا مات زيد كانت للفقراء ولم يصدّق زيد عليهم وان مات الرجل المقرّ له وزيد حىّ فنصف الغلة للفقراء والنصف لزيد فاذا مات زيد صارت الغلة كلها للفقراء اهـ خصاف ملخصا قلت وانما عاد نصف الغلة للفقراء اذا مات المقرّ له مع أن استحقاق الفقراء بعد موت زيد فى هذه الصورة الاخيرة لأن اقراره المذكور يتضمن الاقرار بأنه لا حق له فى النصف الذى أقرّ به للرجل فلا يرجع اليه بعد موت الرجل فيرجع الى الفقراء لعدم من يستحقه غيرهم هذا ماظهر لى ويؤخذ منه انه لو كان الوقف على زيد وأولاده وذرّيته ثم على الفقراء كما فى الصورة الاولى فمات الرجل المقرّ له يرجع ما كان يأخذه الى الفقراء لا الى زيد لاقراره بانه لا حق له فيه ولا الى اولاده لانه لم يقرّ لهم به ولم ينقص عليهم شيأ من حقهم وكذا لو كان الوقف على زيد ثم من بعده على اولاده وذرّيته ثم على الفقراء ثم مات الرجل المقرّ له يرجع ما كان يأخذه الى الفقراء لا الى زيد لما قلنا ولا الى اولاده لانهم لا يستحقون شيأ الا بعد موته فصارت المسئلة فى حكم منقطع الوسط الذى بيناه قبيل الفروع كما حرّرناه فى تنقيح الحامدية فاغتنم هذه الفائدة السنية (قوله أو النظر) افاد أن الاقرار بالنظر مثل الاقرار بريع الوقف أى غلته فلو أقرّ الناظر أن فلانا يستحق معه نصف النظر مثلا يؤاخذ باقراره ويشاركه فلان فى وظيفته مادا ما حيين بقى مالو مات احدهما فان كان هو المقرّ فالحكم ظاهر وهو بطلان الاقرار وانتقال النظر لمن شرطه له الواقف بعده وأما لو مات المقرّ له فهى مسئلة تقع كثيرا وقد سئلت عنها مرارا والذى يقتضيه النظر بطلان الاقرار أيضا لكن لا تعود الحصة المقرّ بها الى المقرّ لما مرّ وانما يوجهها القاضى للمقرّ أولمن اراد من أهل الوقف لانا صححنا اقراره حملا على أن الواقف هو الذى جعل ذلك للمقرّ له كما مرّ عن الخصاف فيصير كأنه جعل النظر لاثنين قال فى الاشباه وما شرطه لاثنين ليس لاحدهما الانفراد واذا مات احدهما أقام القاضى غيره وليس للحىّ الانفراد الا اذا أقامه القاضى كما فى الاسعاف اهـ ولا يمكن هنا القول بانتقال ما اقرّ به الى المساكين كما قلنا فى الاقرار بالغلة اذ لا حق لهم فى النظر وانما حقهم فى الغلة فقط هذا ماحرّرته فى تنقيح الحامدية ولم أر من نبه عليه فاغتنمه (قوله صح) أى الاقرار المذكور والمراد أنه يؤاخذ باقراره حيث أمكن تصحيحه أمالو كان فى نفس الامر أقرّ كاذبا لا يحلّ للمقرّ له شئ مما اقرّ به كما صرّحوا به فى غير هذا المحلّ اذ الاقرار اخبار لا تمليك على أن التمليك هنا غير صحيح (قوله ولو جعله لغيره لا) أى لا يصير لغيره لأن تصحيح الاقرار انما هو معاملة له باقراره على نفسه من حيث ظاهر الحال تصديقا له فى اخباره مع امكان تصحيحه حملا على أن الواقف هو الذى جعل ذلك للمقرّ له كما مرّ أما اذا قال المشروط له الغلة أو النظر جعلت ذلك لفلان لا يصح لانه ليس له ولاية انشاء ذلك من تلقاء نفسه وفرق بين الاخبار والانشاء نعم لو جعل النظر لغيره فى مرض موته يصح ان لم يخالف شرط الواقف لانه يصير وصيا عنه وكذا لو فرغ عنه لغيره وقرّر القاضى ذلك الغير يصح أيضا لانه يملك عزل نفسه والفراغ عزل ولا يصير المفروغ له ناظرا بمجرّد الفراغ بل لا بدّ من تقرير القاضى كما حرّرناه سابقا فاذا قرّر القاضى المفروغ له صار ناظرا بالتقرير لا بمجرّد الفراغ وهذا غير الجعل المذكور هنا فافهم وأما جعل الريع لغيره فقال ط ان كان الجعل بمعنى التبرّع بمعلومه لغيره بأن يوكله ليقبضه له ثم يأخذه لنفسه فلا شبهة فى صحة التبرّع به وان كان بمعنى الاسقاط فقال فى الخانية ان الاستحقاق المشروط كارث لا يسقط بالاسقاط اهـ قلت ماعزاه للخانية الله أعلم بثبوته فراجعها نعم المنقول فى الخانية ماسيأتى وقد فرق فى الاشباه فى بحث مايقبل الاسقاط من الحقوق بين اسقاطه لمعين وغير معين وذكر ذلك فى جملة مسائل كثر السؤال عنها ولم يجد فيها نقلا فقال اذا اسقط المشروط له الريع حقه لا لاحد لا يسقط كما فهمه الطرسوسى بخلاف ما اذا اسقط حقه لغيره اهـ أى فانه يسقط لكنه ذكر أنه لا يسقط مطلقا

لكن فى حق المقرّ خاصة فلو أقرّ المشروط له الريع أو النظر أنه يستحقه فلان دونه صح ولو جعله لغيره لا وسيجىء آخر الاقرار

مطلب
فى المصادقة على النظر

مطلب
فى جعل النظر او الريع لغيره

في رسالته المؤلفة في بيان ما يسقط من الحقوق وما لا يسقط أخذا مما في شهادات الخانية من كان فقيرا من أصحاب المدرسة يكون مستحقا للوقف استحقاقا لا يبطل بإبطاله فلو قال أبطلت حتى كان له أن يأخذه اهـ قلت لكن لا يخفى أن ما في الخانية إسقاط لا لأحد نعم ينبغي عدم الفرق إذ الموقوف عليه الريع إنما يستحقه بشرط الواقف فإذا قال أسقطت حقي منه لفلان أو جعلته له يكون مخالفا لشرط الواقف حيث أدخل في وقفه ما لم يرضه الواقف لأن هذا إنشاء استحقاق بخلاف إقراره بأنه يستحقه فلان فإنه إخبار يمكن تصحيحه كما مرّ ثم رأيت الخير الرملي أفتى بذلك وقال بعد نقل ما في شهادات الخانية وهذا في وقف المدرسة فكيف في الوقف على الذرية المستحقين بشرط الواقف من غير توقف على تقرير الحاكم وقد صرّحوا بأن شرط الواقف كنص الشارع فأشبه الإرث في عدم قبوله الإسقاط وقد وقع لبعضهم في هذه المسئلة كلام يجب أن يحذر اهـ (قوله ولا يكفي صرف الناظر الخ) أي لو ادعى رجل أنه من ذرية الواقف متمسكا بأن الناظر كان يدفع له الاستحقاق لا يكفي بل لا بد من إثبات نسبه وفي الخيرية في جواب سؤال أن الشهادة بأنه هو وأبوه وجده متصرفون في أربعة قراريط لا يثبت به المدعى كمن ادعى حق المرور ورقبة الطريق على آخر وبرهن أنه كان يمر في هذه لا يستحق به شيأ كما صرّح به غالب علمائنا والشاهد إذا فسر للقاضي أنه يشهد بمعاينة اليد لا تقبل شهادته وأنواع التصرف كثيرة فلا يحل الحكم بالاستحقاق في غلة الوقف بالشهادة بأنه هو وأبوه وجده متصرفون فقد يكون تصرفهم بولاية أو وكالة أو غصب أو نحو ذلك ومما صرّحوا به أن دعوى بنوة العم تحتاج إلى ذكر نسبة الأب والأم إلى الجد ليصير معلوما والأتساب بهذه النسبة ليس بثابت عند القاضي فيشترط البيان ليعلم لأنه لا يحصل العلم للقاضي بدون ذكر الجد والمقصود هنا العلم بالنسبة إلى الواقف وكونه ابن عم فلان لا يتحقق به استحقاق من وقف الجد الأعلى لتحقق العمومة بأنواع منها العم للأم اهـ قلت هذا ظاهر فيما إذا أراد إثبات أنه من ذرية الواقف بمجرد كونه ابن عم فلان الذي هو من ذرية الواقف فحينئذ لا بد من إثبات نسبه إلى الجد الجامع وأما لو ادعى أنه من ذرية الواقف المستحقين للوقف فالظاهر أنه يكفي إثبات ذلك بدون ذكر النسب إذا كان الوقف على الذرية لأنه يحصل المقصود بذلك لأنه لا يختلف ذلك بخلاف بنوة العم لأنه قد يكون ابن عم للمتوفى ولا يكون من ذرية الواقف لكونه ابن عم لأم تأمل وسيأتي أنه لو وقف على فقراء قرابته لا بد من إثبات القرابة وبيان جهتها (قوله وسيجيء في دعوى ثبوت النسب) أي في الفروع حيث قال الشارح ولو أحضر رجلا ليدعي عليه حقا لأبيه وهو مقر به أولا فله إثبات نسبه عند القاضي بحضرة ذلك الرجل ط (قوله متى ذكر الواقف شرطين متعارضين الخ) في الإسعاف لو كتب أول كتاب الوقف لا يباع ولا يوهب ولا يملك ثم قال في آخره على أن لفلان بيعه والاستبدال بثمنه ما يكون وقفا مكانه جاز بيعه ويكون الثاني ناسخا للأول ولو عكس بأن قال على أن لفلان بيعه والاستبدال به ثم قال آخره لا يباع ولا يوهب لا يجوز بيعه لأنه رجوع عما شرطه أولا وهذا إذا تعارض الشرطان أما إذا لم يتعارضا وأمكن العمل بهما وجب كما ذكره البيري في القاعدة التاسعة من الأشباه وما ذكروه داخل تحت قولهم شرط الواقف كنص الشارع فإن النصين إذا تعارضا عمل بالمتأخر منهما ط (قوله الوصف بعد الجمل الخ) سيذكر الشارح هذه المسئلة عن نظم المحبية مع ما يناسبها وسيأتي الكلام على ذلك (قوله متى وقف) أي على أولاده لأنه منشأ الجواب المذكور كما تعرفه وبه يظهر فائدة التقييد بقوله حال صحته (قوله كما حققه مفتي دمشق الخ) أقول حاصل ما ذكره في الرسالة المذكورة أنه ورد في الحديث أنه صلى الله عليه وسلم قال سووا بين أولادكم في العطية ولو كنت مؤثرا أحدا لآثرت النساء على الرجال رواه سعيد في سننه وفي صحيح مسلم من حديث النعمان بن بشير اتقوا الله واعدلوا في أولادكم فالعدل من حقوق الأولاد في العطايا والوقف عطية فيسوي بين الذكر والأنثى لأنهم فسروا العدل في الأولاد بالتسوية في العطايا حال الحياة وفي الخانية ولو وهب شيأ لأولاده في الصحة وأراد تفضيل البعض على البعض روي عن أبي حنيفة لا بأس به إذا كان التفضيل لزيادة فضل في الدين وإن كانوا سواء يكره وروى المعلى عن أبي يوسف أنه لا بأس به إذا لم يقصد الإضرار وإلا سوى بينهم وعليه الفتوى وقال محمد يعطى للذكر ضعف الأنثى وفي التتارخانية معزيا إلى تتمة الفتاوى قال ذكر في الاستحسان في كتاب الوقف وينبغي للرجل أن يعدل بين أولاده في العطايا والعدل في ذلك التسوية بينهم في قول أبي يوسف وقد أخذ أبو يوسف حكم

وجوب

ولا يكفي صرف الناظر لثبوت استحقاقه بل لا بد من إثبات نسبه وسيجيء في دعوى ثبوت النسب * متى ذكر الواقف شرطين متعارضين يعمل بالمتأخر منهما عندنا لأنه ناسخ للأول * الوصف بعد الجمل يرجع إلى الأخير عندنا وإلى الجميع عند الشافعية ٢ لو بالواو ولو بثم فإلى الأخير اتفاقا الكل من وقف الأشباه وتمامه في القاعدة التاسعة * متى وقف حال صحته وقال على الفريضة الشرعية قسم على ذكورهم وإناثهم بالسوية هو المختار المنقول عن الأخيار كما حققه مفتي دمشق يحيى بن المنقار في الرسالة المرضية على الفريضة الشرعية

٢ مطلب
لا يكفي صرف الناظر لثبوت الاستحقاق

مطلب
متى ذكر الواقف شرطين متعارضين يعمل بالمتأخر

مطلب
مهم في قول الواقف على الفريضة الشرعية

وجوب التسوية من الحديث وتبعه اعيان المجتهدين وأوجبوا التسوية بينهم وقالوا يكون آثما فى التخصيص وفى التفضيل وليس عند المحققين من أهل المذهب فريضة شرعية فى باب الوقف الاهذه بموجب الحديث المذكور والظاهر من حال المسلم اجتناب المكروه فلا تنصرف الفريضة الشرعية فى باب الوقف الا الى التسوية والعرف لايعارض النص هذا خلاصة مافى هذه الرسالة وذكر فيها انه أفتى بذلك شيخ الاسلام محمد الحجازى الشافعى والشيخ سالم السنهورى المالكى والقاضى تاج الدين الحنفى وغيرهم اهـ قلت وقد كنت قديما جمعت فى هذه المسئلة رسالة سميتها العقود الدرية فى قول الواقف على الفريضة الشرعية حققت فيها المقام وكشفت عن مخدراته اللثام بما حاصله انه صرح فى الظهيرية بأنه لو أراد أن يبرّ أولاده فالافضل عند محمد أن يجعل للذكر مثل حظ الانثيين وعند أبى يوسف يجعلهما سواء وهو المختار ثم قال فى الظهيرية قبيل المحاضر والسجلات عند الكلام على كتابة صك الوقف ان اراد الوقف على اولاده يقول للذكر مثل حظ الانثيين وان شاء يقول الذكر والانثى على السواء ولكن الاول أقرب الى الصواب وأجلب للثواب اهـ وهكذا رأيته فى نسخة اخرى بلفظ الاول اقرب الى الصواب فهذا نص صريح فى التفرقة بين الهبة والوقف فتكون الفريضة الشرعية فى الوقف هى المفاضلة فاذا اطلقها الواقف انصرفت اليها لانها هى الكاملة المعهودة فى باب الوقف وان كان الكامل عكسها فى باب الصدقة فالتسوية بينهما غير صحيحة على انهم صرحوا بأن مراعاة غرض الواقفين واجبة وصرح الاصوليون بأن العرف يصلح مخصصا والعرف العام بين الخواص والعوام أن الفريضة الشرعية يراد بها المفاضلة وهى اعطاء الذكر مثل حظ الانثيين ولذا يقع التصريح بذلك لزيادة التأكيد فى غالب كتب الاوقاف بأن يقول يقسم بينهم على الفريضة الشرعية للذكر مثل حظ الانثيين ولا تكاد تسمع أحدا يقول على الفريضة الشرعية للذكر مثل حظ الانثى لانه غير المتعارف بينهم فى هذا اللفظ وفى الاشباه فى قاعدة العادة محكمة ان ألفاظ الواقفين تبنى على عرفهم كما فى وقف فتح القدير ومثله فى فتاوى ابن حجر ونقل التصريح بذلك عن جماعة من أهل مذهبه وفى جامع الفصولين مطلق الكلام فيما بين الناس ينصرف الى المتعارف وقدمنا نحوه عن العلامة قاسم وقد مر وجوب العمل بشرط الواقف فحيث شرط القسمة كذلك وكان عرفه بهذا اللفظ المفاضلة وجب العمل بما اراده ولا يجوز صرف اللفظ عن مدلوله العرفى لانه صار حقيقة عرفية فى هذا المعنى والالفاظ تحمل على معانيها الحقيقية اللغوية ان لم يعارضها نقل فى العرف الى معنى آخر فلفظ الفريضة الشرعية اذا كان معناه لغة أو شرعا التسوية وكان معناه فى العرف المفاضلة وجب حمله على المعنى العرفى كما علمت ولو ثبت أن المفاضلة فى الوقف مكروهة كما فى الهبة وأن النص الوارد فى الهبة وارد فى الوقف أيضا نقول ان هذا الواقف اراد المفاضلة وارتكب المكروه فلا يكون فى ذلك تقديم العرف على النص بل فيه اعمال النص باثبات الكراهة فيما فعله واعمال لفظه بحمله على مدلوله العرفى فان النص لا يغير الالفاظ عن معانيها المرادة بل يبقى اللفظ على مدلوله العرفى وهو المفاضلة لانه صار علما عليها وهى فريضة شرعية فى ميراث الاولاد فاذا ذكرها فى وقفه على اولاده وجب العمل بمراده وهذا كله بعد تسليم أن المفاضلة فى الوقف مكروهة كما فى الهبة وقد سمعت التصريح بخلافه عن الظهيرية وقد وقع سؤال فى اواخر كتاب الوقف من الفتاوى الخيرية فيه ذكر الفريضة الشرعية مع عدم التصريح بأن للذكر مثل حظ الانثيين فأجاب فيه بالقسمة بالمفاضلة وأجاب فى الخيرية قبله فى سؤال آخر بذلك أيضا وبه أفتى مفتى دمشق المرحوم الشيخ اسماعيل تلميذ الشارح وكذا شيخ مشايخنا السائحانى ورأيت مثل ذلك فى فتاوى الشهاب أحمد بن الشلبى الحنفى شيخ صاحب البحر ووافقه عليه الشهاب أحمد الرملى الشافعى فى فتاويه ورأيت مثل ذلك أيضا فى فتاوى شيخ الاسلام محقق الشافعية السراج البلقينى ومثله فى فتاوى المصنف وعزاه أيضا الى المقدسى والطبلاوى كما يأتى قريبا فكل هؤلاء الاعلام افتوا بما هو المتعارف من معنى هذا اللفظ وكفى بهم قدوة وهذا خلاصة ماذكرته فى الرسالة المذكورة ومن اراد زيادة على ذلك فليرجع اليها وليعتمد عليها ففيها المقنع لمن يتدبر مايسمع ولله الحمد (**قوله** ونحوه فى فتاوى المصنف) هذا عجيب بل الذى فيها خلافه وهو انصراف الفريضة الشرعية الى القسمة بالمفاضلة حيث وجد ذكورواناث نعم وقع فى السؤال الذى سئل عنه المصنف أنه آل الوقف الى اخى الميت لامه وأخيه الشقيق فأجاب بأنهما تقسم الغلة بينهما نصفين لا قسمة الميراث أى لا يعطى للاخ للام السدس

ونحوه فى فتاوى المصنف وفيها متى ثبت بطريق شرعى وقفية مكان وجب نقض البيع ولا اثم على البائع مع عدم علمه

مطلب
مراعاة غرض الواقفين واجبة والعرف يصلح مخصصا

وللمتولى اجر مثله ولو بنى المشترى أ غرس فذلك لهما فيسلك معهما بالانفع للوقف وفى البزازية معزيا للجامع أنما يرجع بقيمة البناء بعد نقضه ان سلمه المشترى للبائع وان امسكه لم يرجع بشئ بخلاف مالو استحق المبيع لو انقطع ثبوته فما كان فى دواوين القضاة اتبع والا فمن برهن على شئ حكم له به والا صرف للفقراء

والباقى للشقيق وقال ان هذا هو الموافق لغالب احوال الواقفين وهو قصد التفاوت بين الذكر والانثى فاذا قال على حكم الفريضة ينزل على الغالب المذكور ثم قال وقد أجاب بهذا الجواب شيخ الاسلام عمدة الانام مفتى الوقت بالقاهرة المحروسة هو الشيخ نور الدين المقدسى وشيخ الاسلام محمد الطبلاوى الشافعى مفتى الديار المصرية اه وحاصل كلامه انه حيث وجد ذكور فقط كما فى واقعة السؤال من اخوين احدهما الام والآخر شقيق يحمل لفظ الفريضة الشرعية على القسمة بالسوية لا على قسمة الميراث بينهما لان الغالب من احوال الواقفين ارادة التفاوت بين الذكر والانثى فيحمل هذا اللفظ على الغالب اذا وجد ذكر وأنثى لا اذا كانا ذكرين قلت وهذا الاشك فيه وهو صريح فيما قلنا من حمل اللفظ المذكور على معناه العرفى وكان الشارح نظر الى قوله فى صدر الجواب تقسم الغلة بينهما نصفين ولم ينظر الى باقيه مع أن الضمير فى بينهما راجع للاخوين لا الى ذكر وأنثى وقد وقع لابن المنقار فى رسالته نظير ما وقع للشارح فانه نقل عن الحافظ السيوطى فتوى استدل بها على كلامه مع انها دالة على خلاف مرامه فان حاصلها أن واقفا شرط انتقال نصيب من مات عن غير ولد الى أقرب الطبقات اليه فمات شخص عن ابن عم وبنتى عم فأجاب بانتقال النصيب الى الثلاثة وأن قوله بالفريضة الشرعية محمول على تفضيل الذكر على الانثى فقط فلا يختص به ابن العم وان كان عصبة وحاصله حمل الفريضة الشرعية على المفاضلة لا على التسوية ولا على قسمة الميراث من كل وجه وهذا اعين ما اجاب المصنف والله الموفق فافهم (قوله وللمتولى اجر مثله) أى اجر مثل المكان المذكور فى مدة وضع المشترى يده على القول المختار كما فى البزازية وغيرها فتاوى المصنف (قوله فذلك لهما) هكذا عبارة فتاوى المصنف ونصها واذا ازاد المشترى فى المكان المذكور زيادة هى مال متقوم كالبناء والغرس فذلك لهما ولهما المطالبة به فيسلك معهما فيه طريقا يظهر نفعها لجهة الوقف ويعظم وقعها اه والظاهر أن يقول فذلك له أى للمشترى والمراد بالانفع للوقف انه ان كان القلع والتسليم للمشترى انفع للوقف يفعل والا بأن كان القلع يضر بالوقف يملكه الناظر للوقف كما مر فى بناء المستأجر تأمل قلت وهذا اذا كان النقض ملك المشترى فلو بناه بنقض الوقف فهو للوقف وبقى لو هدمه ففى البحر عن المحيط لو هدم المشترى البناء ان شاء القاضى ضمن البائع قيمة البناء فينفذ بيعه أو ضمن المشترى ولا ينفذ البيع ويملك المشترى البناء بالضمان ويكون الضمان للوقف لا للموقوف عليهم اه والمراد بالبناء نقضه وهذا اذا لم تمكن اعادته والا امر باعادته كما سنذكره فى الغصب وبقى أيضا لو هدمه وبناه على غير صفته ففى الحامدية عن فتاوى المفتى أبى السعود يلزم المشترى قلع ما بناه وقيمة ما قلعه اه قلت هذا ان لم يكن البناء الثانى انفع للوقف ففى فتاوى قارئ الهداية سئل اذا استأجر شخص دارا وقفا ثم انه هدمها وجعلها طاحونا أو فرنا أو غيره ما يلزمه اجاب ينظر القاضى ان كان ما غيرها اليه انفع لجهة الوقف أخذ منه الاجرة وبقى ما عمر لجهة الوقف وهو متبرع بما انفقه فى العمارة ولا يحسب له من الاجرة وان لم يكن أنفع ولا اكثر ريعا ألزم بهدم ما صنع واعادة الوقف الى الصفة التى كان عليها بعد تعزيره بما يليق بحاله اه (قوله وفى البزازية الخ) الذى فى فتاوى المصنف وكذا له الرجوع بقيمة البناء على البائع اذا نقض المستحق البناء بلا قيد كما فى البزازية نقلا عن الذخيرة وفيها نقلا عن الجامع انه انما يرجع على البائع بقيمته مبنيا اذا كان المشترى سلم النقض الى البائع وأما اذا امسك النقض لا يرجع على البائع بشئ اه ما فى فتاوى المصنف وقوله بلا قيد أى قيد التسليم المقيد به فى العبارة الثانية ومثله ما سيذكره الشارح فى باب الاستحقاق عن المنية شرى دارا وبنى فيها فاستحقت رجع بالثمن وقيمة البناء مبنيا على البائع اذا سلم النقض اليه يوم تسليمه وان لم يسلم فبالثمن لا غير اه وقوله يوم تسليمه متعلق بالقيمة حتى لو أنفق فى البناء عشرة آلاف وسكن فى الدار حتى تغير البناء وتهدم بعضه لم يرجع الا بقيمته يوم يسلم البناء للبائع ولو غلا حتى صار بعشرين ألفا يرجع بقيمته يوم يسلم ولا ينظر الى ما انفق كذا فى الخانية وبه ظهر أن قول الشارح بعد نقضه متعلق بيرجع لا بقيمة وأشار به الى انه انما يرجع بقيمة ما يمكن نقضه وتسليمه الى البائع فلا يرجع بقيمة جص وطين كما سيذكره فى باب الاستحقاق فافهم (قوله بخلاف مالو استحق المبيع) هذا لم يذكر فى فتاوى المصنف ولا فى البزازية كما سمعت والصواب اسقاطه لان ما نحن فيه من استحقاق المبيع وهذا يوهم الفرق بين مالو استحق لوقف وما لو استحقه مالك ولم نر من فرق بينهما والمصنف لم يفرق بينهما كما علمت من عبارته فى الفتاوى فافهم (قوله لو انقطع ثبوته الخ) المراد علم انه وقف بالشهرة

مطلب فيما لو اشترى دار الوقف وعمر أو غرس فيها

مطلب اذا هدم المشترى أو المستأجر دار الوقف ضمن

مطلب فى الوقف اذا انقطع ثبوته

ولكن جهلت شرائطه ومصارفه بأن لم يعلم حاله ولا تصرّف قوّامه السابقين كيف كانوا يعملون والى من يصرفونه فحينئذ ينظر الى ما فى دواوين القضاة فان لم يوجد فيها لا يعطى أحد ممن يدّعى فيه حقا ما لم يبرهن فان لم يبرهن يصرف للفقراء لانّ الوقف فى الاصل لهم وقد علم بمجرّد كونه وقفا ولم يثبت فيه حق لغيرهم فيصرف اليهم فقط وهذا معنى قولهم يجعلها القاضى موقوفة الى أن يظهر الحال وقدّمنا تمام تحقيق هذه المسئلة عند قوله وبيان المصرف من أصله فافهم (قوله أو وارثه) أى ان مات مالكه أو لبيت المال ان لم يكن له وارث (قوله فلو وقفه السلطان) أى بعد ما صار لبيت المال بموت اربابه وقدّمنا أن هذا ارصاد لا وقف حقيقى (قوله عامّا) كالمسجد والمقبرة والسقاية ومثله ما وظفه فى مسجد ونحوه للعلماء ونحوهم ممن له حق فى بيت المال فلا يجوز لاحد ابطاله ثم للسلطان مخالفة شرط واقفه بزيادة ونقص ونحو ذلك لا بصرفه عن جهته الى غير جهة كما مرّ عند قوله ونقل عن المبسوط (قوله ولو لجهة خاصة) كذرّيته أو عتقائه (قوله لا يصح) لانّ فيه تعطيل حق بقية المسلمين وقد بسط المقام فى شرح الوهبانية فراجعه (قوله فظاهر كلامهم قبولها) كالو شهد بوقف مدرسة وهو صاحب وظيفة بها فتاوى المصنف وكذا شهادة أهل المحلة بوقف عليها وأبناء السبيل بوقف على أبناء السبيل وهذا فى الشهادة بأصل الوقف لا فيما يرجع الى الغلة كشهادة باجارة ونحوها فلا تقبل لانّ له حقا فيها فكان متهما كما فى شهادات البحر وسيأتى تمامه هناك ان شاء الله تعالى قبيل قوله والاجير الخاص ووجه القبول أن الشهادة تقبل فى الوقف حسبة بدون الدعوى كما مرّ (قوله بل يهدّده) يومين أو ثلاثة فان فعل والا يكتفى منه باليمين بحر (قوله ولو اتهمه يحلفه) أى وان كان أمينا كالمودع يدّعى هلاك الوديعة أو ردّها قيل انما يستحلف اذا ادّعى عليه شيأ معلوما وقيل يحلف على كل حال بحر عن القنية قلت وسيأتى قبيل كتاب الاقرار أنه لا تحليف على حق مجهول الا فى ست اذا اتهم القاضى وصىّ يتيم ومتولى وقف وفى رهن مجهول ودعوى سرقة وغصب وخيانة مودع اه (قوله قلت وقدّمنا الخ) استدراك على قوله ولو متهما يجبره على التعيين وقد يجاب بحمل ما قدّمه على ما اذا كان معروفا بالامانة (قوله بلا يمين) مخالف لما فى البحر عن وقف الناصحى اذا آجر الواقف أو قيمه أو وصيه أو أمينه ثم قال قبضت الغلة فضاعت أو فرّقتها على الموقوف عليهم وأنكروا فالقول له مع يمينه اه ومثله فى الاسعاف وكذا فى شرح الملتقى عن شروط الظهيرية ثم قال وسيجىء فى العارية انه لا يضمن ما أنكروه بل يدفعه ثانيا من مال الوقف اه وفى حاشية الخير الرملى الفتوى على انه يحلف فى هذا الزمان اه قلت بل نقل فى الحامدية عن المفتى أبى السعود أنه أفتى بأنه ان كان مفسدا مبذرا لا يقبل قوله بصرف مال الوقف بيمينه وفيها القول فى الامانة قول الامين مع يمينه الا أن يدّعى أمرا يكذبه الظاهر فحينئذ تزول الامانة وتظهر الخيانة فلا يصدّق بيرى عن احكام الاوصياء وعلى هذا لو ظهرت خيانة ناظر لا يصدّق قوله ولو بيمينه وهى كثيرة الوقوع اه وفيها عن فتاوى الشلبى بعد كلام ومن اتصف بهذه الصفات المخالفة للشرع التى صار بها فاسقا لا يقبل قوله فيما صرفه الا ببينة اه وبقى هل يقبل قول الناظر الثقة بعد العزل أيضا ذكر الحموى فى حاشية الاشباه من كتاب الامانات أن ظاهر كلامهم القبول لانّ العزل لا يخرجه عن كونه أمينا وأطال فيه فراجعه وبه أفتى المصنف قياسا على الوصى لو ادّعى بعد بلوغ اليتيم انه انفق كذا فانه يقبل وعللوه بأنه اسنده الى حالة منافية للضمان (قوله فى وقفه) أى وقف الواقف المعلوم من المقام (قوله قبل قوله) أى ولو بعد موتهم كما فى شرحه على الملتقى (قوله لا يقبل قوله) لانّ ما يأخذه الامام ونحوه ليس مجرّد صلة بل فيه شوب الاجرة كما مرّ (قوله قال المصنف) اى فى فتاواه لكن قال فى كتابه تحفة الاقران غير أن العلماء على الافتاء بخلافه اه وفى حاشية الخير الرملى والجواب عما قاله أبو السعود أنها ليس لها حكم الاجرة من كل وجه ومقتضى ما قاله أبو السعود انه يقبل قوله فى حق براءة نفسه لا فى حق صاحب الوظيفة لانه أمين فيما فى يده فيلزم الضمان فى الوقف لانه عامل له وفيه ضرر بالوقف فالافتاء بما قاله العلماء متعين وقوله يعنى المصنف هو تفصيل فى غاية الحسن فى غير محله اذ يلزم منه تضمين الناظر اذا دفع لهم بلا بينة لتعدّيه اه قلت وفيه نظر بل الضمان على الوقف لانه عامل له ولا تعدّى منه أصلا لانه دفع حقا لمن يستحقه فأين التعدّى اذا لم يشهد والا لزم انه يضمن أيضا فى مسئلة استئجاره شخصا للبناء اذا دفع له الاجرة بلا بينة ولذا قال فى الحامدية بعد نقله كلام الخير الرملى قلت تفصيل أبى السعود فى غاية الحسن باعتبار التمثيل بالاجرة فهى مثلها وقول

مالم يظهر وجه بطلانه بطريق شرعى فيعود لملك واقفه أو وارثه أو لبيت المال فلو وقفه السلطان عاما جاز ولو لجهة خاصة فظاهر كلامهم لا يصح * لو شهد المتولى مع اخر بوقف مكان كذا على المسجد فظاهر كلامهم قبولها * لا تلزم المحاسبة فى كل عام ويكتفى القاضى منه بالاجمال لو معروفا بالامانة ولو متهما يجبره على التعيين شيأ فشيأ ولا يحبسه بل يهدّده ولو اتهمه يحلفه قنية قلت وقدّمنا فى الشركة أن الشريك والمضارب والوصى والمتولى لا يلزم بالتفصيل
٢ وأن غرض قضاتنا ليس الا الوصول لسحت المحصول * لو ادّعى المتولى الدفع قبل قوله بلا يمين لكن أفتى المنلا أبو السعود أنه ان ادّعى الدفع من غلة الوقف فى وقفه
٣ كاولاده وأولاد أولاده قبل قوله وان ادّعى الدفع الى الامام بالجامع والبوّاب ونحوهما لا يقبل قوله
٤ كما لو استأجر شخصا للبناء فى الجامع باجرة معلومة ثم ادّعى تسليم الاجرة اليه لم يقبل قوله قال المصنف وهو تفصيل فى غاية الحسن فيعمل به واعتمده ابنه فى حاشية الاشباه

٢ مطلب
فى محاسبة المتولى وتحليفه

٣ مطلب
فى قبول قول المتولى فى ضياع الغلة وتفريقها

٤ مطلب
اذا كان الناظر مفسدا لا يقبل قوله بيمينه

قلت وسيجيء في العارية معزيا لاخي زاده لو آجر القيم ثم عزل فقبض الاجرة للمنصوب في الاصح وهل يملك المعزول مصادقة المستأجر على التعمير قيل نعم قال المصنف والذي ترجح عندي لا * ليس للمتولي أخذ زيادة على ماقرر له الواقف أصلا ويجب صرف جميع ما يحصل من نماء وعوايد شرعية وعرفية لمصارف الوقف الشرعية ويجب على الحاكم أمر المرتشي برد الرشوة على الراشي غب الدعوى الشرعية الكل من فتاوى المصنف

مطلب لا ينفذ اقرار المتولي على الوقف

مطلب فيما يأخذه المتولي من العوايد العرفية

مطلب في تحرير حكم ما يأخذه المتولي من عوايد

مطلب فيما يسمى خدمة وتصديقا في زماننا

العلماء يقبل قوله في الدفع الى الموقوف عليهم محمول على غير أرباب الوظائف المشروط عليهم العمل ألا ترى انهم اذا لم يعملوا لا يستحقون الوظيفة فهي كالاجرة لا محالة وهو كأنه اجير فاذا اكتفينا بيمين الناظر يضيع عليه الاجر لاسيما لنظار هذا الزمان وقال المولى عطاء الله افندي في مجموعته سئل شيخ الاسلام زكريا افندي عن هذه المسئلة فأجاب بأنه ان كانت الوظيفة في مقابلة الخدمة فهي اجرة لابد للمتولي من اثبات الاداء بالبينة والا فهي صلة وعطية يقبل في ادائه قول المتولي مع يمينه وافتاء من بعده من المشايخ الاسلامية الى هذا الزمان على هذا متمسكين بتجويز المتأخرين الاجرة في مقابلة الطاعات اهـ (قوله قلت وسيجيء الخ) حيث قال وأما اذا ادعى الصرف الى وظائف المرتزقة فلا يقبل قوله في حقهم لكن لا يضمن ما أنكروه بل يدفعه ثانيا من مال الوقف كما بسط في حاشية اخي زاده اهـ قلت وسيجيء قبله في الوديعة حكم مالو مات الناظر مجهلا غلات الوقف فراجعه (قوله في الاصح) ذكر مثله في البحر عن القنية معللا بأن المعزول آجره للوقف لا لنفسه خلافا لما أفتى به في فتاواه كما نبه عليه الرملي (قوله قال المصنف والذي ترجح عندي لا) أي لا تصح مصادقته وأخذ المصنف ذلك من قوله في الولوالجية من حكى أمرا لا يملك استئنافه ان كان فيه ايجاب الضمان على الغير لا يصدق وان كان فيه نفي الضمان عن نفسه صدق قال وحكاية المتولي ذلك فيه ايجاب الضمان على جهة الوقف فينبغي عدم تصديقه وهذا ما ترجح عندي في الجواب اهـ قلت وهذا يشمل المعزول والمنصوب فذكر المعزول بغير قيد وأصرح مما ذكره المصنف ما في دعوى البزازية لا ينفذ اقرار المتولي على الوقف ومثله في السابع من العمادية وفي فتاوى الحانوتي من الاجارة التصادق غير صحيح لانه اقرار منه على الوقف واقرار الناظر على الوقف غير صحيح (قوله ليس للمتولي الخ) فيه كلام يأتي قريبا (قوله ويجب صرف الخ) حاصل ماذكره المصنف انه سئل عن قرية موقوفة يريد المتولي أن يأخذ من اهاليها ما يدفعونه بسبب الوقف من العوايد العرفية من سمن ودجاج وغلال يأخذونها لمن يحفظ الزرع ولمن يحضر تذريته فيدفع المتولي لهما منها يسيرا ويأخذ الباقي مع ما ذكر لنفسه زيادة على معلومه فأجاب جميع ما تحصل من الوقف من نماء وغيره مما هو من تعلقات الوقف يصرف في مصارفه الشرعية كعمارته ومستحقيه اهـ ملخصا لكن أفتى في الخيرية بأنه اذا كان في ربع الوقف عوايد قديمة معهودة يتناولها الناظر بسعيه له طلبها لقول الاشباه عن اجارات الظهيرية والمعروف عرفا كالمشروط شرطا فهو صريح في استحقاقه ما جرت به العادة اهـ ملخصا قلت ويؤيده ما في البحر من جواز أخذ الامام فاضل الشمع في رمضان اذا جرت به العادة وقد ظهر لي انه لا ينافي ما ذكره المصنف لان هذا في المتعارف أخذه من ربع الوقف بأن تعورف مثلا أن هذا الوقف يأخذ متوليه عشر ربعه فحيث كان قديما يجعل كأن الواقف شرطه له وما ذكره المصنف فيما يأخذه المتولي من أهل القرية كالذي يهدى له من دجاج وسمن فان ذلك رشوة وكالذي يأخذه من الغلال المذكورة التي جعلت للحافظ فافهم لكن الذي يظهر أن الغلال اذا كانت من ربع الوقف يجب صرفها في مصارف الوقف وأما مثل الدجاج فيجب رده على اصحابه وهو ما أشار اليه بقوله ويجب على الحاكم أمر المرتشي برد الرشوة على الراشي نعم ان كان ما يأخذه منهم تكملة أجر المثل يجب صرفه في مصارف الوقف وذلك كما يقع في زماننا كثيرا ان المستأجر اذا كان له كدك أو كردار في دكان أو عقار لا يستأجر الا بدون اجر المثل ويدفع للناظر دراهم تسمى خدمة لاجل أن يرضى الناظر بالاجارة المذكورة فهي في الحقيقة من اجرة المثل فلو قلنا بردها على المستأجر يلزم ضرر الوقف ولا تحل للناظر لانه عامل للوقف بما شرطه له الواقف أو القاضي وقد صرحوا أيضا بأن الناظر اذا لم يمكنه أخذ الاجرة من المستأجر وظفر بمال المستأجر فله أخذ قدر الاجرة منه فهذه الخدمة ان كانت رشوة لا يجب ردها على الراشي حيث لم يمكنه أخذ أجرة المثل منه بل عليه صرفها في مصارف الوقف وبهذا اعلم حكم ما يفعله النظار في زماننا من اخذهم ما يسمونه تصديقا فيما اذا مات صاحب الكدك او الكردار فيأخذ الناظر من ورثته دراهم ليصدق لهم على انتقال ذلك اليهم وكذا اذا اشترى أحد ذلك يأخذ من المشتري دراهم فان كان ذلك تكملة اجر المثل فأخذه جائز ان صرفه في مصارفه والا فلا ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم (قوله ويجب على الحاكم الخ) لم أجده في نسختي من فتاوى المصنف (قوله غب الدعوى الشرعية) الغب بالكسر عاقبة الشيء كما في القاموس ط وهو متعلق بقوله يجب لان وجوب الحكم على الحاكم بعد الدعوى الشرعية فاذا ادعى الراشي على المرتشي بما دفعه اليه وثبت ذلك وجب على

الحاكم

الحاكم أمر المرتشى برد الرشوة فافهم (قوله قلت لكن الخ) استدراك على قول المصنف فى فتاواه ليس للمتولى أخذ زيادة على ماقرر له الواقف قلت والجواب أن كلام المصنف فيمن شرط له الواقف شيأ معينا وماسيجىء فى الوصايا ومر أيضا عقب مسئلة الجامكية فيمن نصبه القاضى ولم يشرط له الواقف شيأ كما قدمناه لكن قدمنا أيضا عن انفع الوسائل بحثا أن الاول لو عين له الواقف أقل من أجر المثل فللقاضى أن يكمل له أجر المثل بطلبه فهذا مقيد لاطلاق المصنف كما قدمناه هنالك (قوله لو وقف على فقراء قرابته الخ) سيأتى تفسير القرابة والفقر فى آخر الفصل الآتى وفى البزازية وقف على فقراء قرابته فجاء رجل وادعى انه من اقرباء الواقف وهو فقير كلف أن يبرهن على الفقر وأنه من اقارب الواقف وانه لا أحد تجب عليه نفقته وينفق عليه والفقر وان كان أمرا أصليا يثبت بظاهر الحال لكن الظاهر يكفى للدفع لا للاستحقاق وانما شرط عدم المنفق لانه بالانفاق عليه يعد غنيا فى باب الوقف وشرط لزومه لانه لو لم يكن واجبا عليه فالظاهر ترك الانفاق فيكون فقيرا قال هلال ولا بد أيضا أن يسأل عنه فى السر ثم يستحلفه بالله مالك مال ولا لك أحد تجب نفقتك عليه وان برهن على ماذكرنا فأخبر عدلان بغناه فهما اولى والخبر والشهادة هنا سواء لانه ليس بشهادة حقيقة بل هو خبر ولو قالا لا نعلم أحدا تجب نفقته عليه كفى ولو زعم البعض انه غنى ان ادعى أن له مالا يصير به غنيا له أن يحلفه على انه ليس بغنى وليس له تحليف المتولى لانه لو أقر لا يلزمه شئ فاذا انكر لا يحلف والخصم فى ذلك هو الواقف لو حيا والا فمن الوقف فى يده ولو أحد الوصيين دون الوارث وأصحاب الوقف فان برهن على المتولى بأنه قريب الواقف لا يقبل حتى يبرهن على نسب معلوم كالاخوة لابوين أولاب أولام لا على الاخوة المطلقة أو العمومة وان قالوا لا نعلم له وارثا اخر أعطاه والا يتأنى زمانا ثم يدفع اليه ويأخذ كفيلا عندهما كما فى الميراث واذا اراد الرجل اثبات قرابة ولده أو فقره فله ذلك لو صغيرا بخلاف الكبار فانهم يثبتون فقرهم بأنفسهم ووصى الاب مثله فان لم يكونا فللام أو العم اثبات ذلك لو الصغير فى حجرهما استحسانا لانه تمحض نفعا له فأشبه قبول الهبة اه ملخصا وتمام الفروع فيها فراجعها وسيأتى آخر الفصل الآتى ماله تعلق بما هنا (قوله من حين الوقف عليه) أى من حين وجود شرط كونه من اهل الوقف وهو الفقر والقرابة لا من حين القضاء قال فى الاسعاف فان شهدا له بالفقر بعد مجىء الغلة لا يدخل فيها وانما يدخل فيما يحدث منها بعد الشهادة الا أن يشهدا له فى وقت ويسندا فقره الى زمن سابق فانه يقضى له بالاستحقاق من مبدا الزمن الاول وان طال اه (قوله اجاب نعم) أى ينقطع حقها بالتزوج الا أن يشترط أن من مات زوجها أو طلقها عاد حقها اسعاف وفتح وفى لسان الحكام لابن الشحنة أن جده اجاب كذلك وأن الكافيجى خالفه وقال يعود الدوام كما كان بالفراق ووقع النزاع بين يدى السلطان وأن جده أخرج النقول فوافقه الحاضرون (قوله فلا شئ له الا أن يشرط الخ) بخلاف مالو وقف على من يسكن بغداد من فقراء قرابته فانتقل بعضهم وسكن الكوفة ثم عاد اليها وسكن فانه يعود حقه لان النظر ههنا الى حالهم يوم قسمة غلة الوقف ألا ترى انه لو افتقر الاغنياء واستغنى الفقراء تكون الغلة لمن افتقر دون من استغنى ولو لم ينظر الى حالهم يوم القسمة لربما لزم دفع الغلة الى الاغنياء دون الفقراء وتمامه فى الاسعاف فافهم (قوله قضى بدخول ولد البنت) أى فى صورة الوقف على اولاد أولاده (قوله لا الماضى لو مستهلكة) لان الحكم وان كان يستند الى وقت الوقف لكن فى حق الموجود وقت الحكم وغلات تلك السنين معدومة كالحكم بفساد النكاح بغير ولى لا يظهر فى الوطآت الماضية والمهر حتى لو كانت غلات السنين الماضية قائمة يستحق اولاد البنات حصتهم منها شرح الوهبانية عن القنية ملخصا لكن تقدم آنفا فى الوقف لفقراء قرابته انه من قضى له استحقه من حين الوقف عليه وفى قضاء الخيرية لو ثبت أن الوقف سوية بين زيد وعمرو وكان زيد يتناول زيادة عما يخصه مدة سنين اجاب لعمرو الرجوع عليه بما تناوله زائدا عن حقه المدة الماضية والقضاء هنا مظهر ومعين لكونه كاشفا فيستند لا مثبت وعامل حتى يقتصر كما قرره اصحاب الاصول والفروع أيضا اه وفى فتاوى ابن نجيم سئل عن واقف وقف على ذريته ففرق الناظر الغلة سنين على جماعة منهم ثم اثبت واحد أنه منهم وقضى به على الناظر وطالبه بما يخصه فى الماضى فهل له ذلك أجاب بأنه ان دفع الى الجماعة بغير قضاء رجع بما يخصه على الناظر والا رجع على الجماعة أخذا من مسئلة الوصى اذا قضى دين الميت بجميع التركة ثم ظهر دين آخر عليه فانهم

مطلب
فى احكام الوقف على فقراء قرابته

قلت لكن سيجىء فى الوصايا ومر أيضا أن للمتولى اجر مثل عمله فتنبه * لو وقف على فقراء قرابته لم يستحق مدعيها ولو وليا الصغير الا ببينة على فقره وقرابته مع بيان جهتها فاذا قضى له استحقه من حين الوقف عليه فتاوى ابن نجيم وفيها سئل عمن شرط السكنى لزوجته فلانة بعد وفاته مادامت عزبا فمات وتزوجت وطلقت هل ينقطع حقها بالتزويج اجاب نعم قلت وكذا الوقف على امهات اولاده الا من تزوج أو على بنى فلان الا من خرج من هذه البلدة فخرج بعضهم ثم عاد أو على بنى فلان ممن تعلم العلم فترك ٢ بعضهم ثم اشتغل به فلا شئ له الا أن يشرط أنه لو عاد فله فليحفظ خزانة المفتين وفى الوهبانية قضى بدخول ولد البنت بعد مضى سنين فله غلة الآتى لا الماضى لو مستهلكة * وقف على بنيه وله ولد ٣ واحد فله النصف والباقى للفقراء

٢ مطلب
اذا قال مادامت عزبا فتزوجت وطلقت ينقطع حقها

٣ مطلب
فيما اذا قضى بدخول ولد البنت

مطلب
اثبت واحد انه من الذرية يرجع بما يخصه فى الماضى

قالوا ان دفع بغير قضاء رجع الدائن عليه والاعلى القابضين ولا يعارضه مافى القنية لو قضى بدخول اولاد البنات الخ لان دخولهم مختلف فيه بخلاف مانحن فيه للاتفاق اه وذكر ذلك بعينه فى فتاوى الحانوتى وحاصله أن فى دخول اولاد البنات فى الوقف على اولاده أو أولاد أولاده خلافا كما سيأتى تحريره فاذا قضى بدخولهم فانه وان وقع دخولهم مستندا الى وقت الوقف لكن بسبب الاختلاف صار الحكم مقتصرا فيستحقون فى الغلة القائمة فلهم غلة سنة الحكم وغلة السنين الماضية اذا كانت قائمة للاستناد دون المستهلكة لشبهة الاقتصار بخلاف من لم يقع خلاف فى دخوله ثم اثبت دخوله فان القضاء به مظهر أنه منهم لا مثبت فيستند ولا يقتصر كما مر فتدبر (قوله لانه مفرد مضاف فيعم) أى الواحد والاكثر بخلاف بنيه وعبارة الاسعاف لان أقل الجمع هنا اثنان واسم الولد يصدق على الواحد فلهذا اختلفا فى الحكم اه (تنبيه) فى البحر ولو وقف على اولاده وليس له الا واحد أو على بنيه وليس له الا ابن واحد كان النصف له والنصف للفقراء هكذا سوى بينهما فى الخانية وفرق بينهما فى فتح القدير فقال فى الاولاد يستحق الواحد الكل وفى البنين لا يستحق الكل وقال كأنه مبنى على العرف وقد علمت أن المنقول خلافه اه قلت والحاصل انه لا فرق بين اولاده وبنيه فى أن الواحد يستحق النصف فقط لان اللفظ جمع اقله فى الوقف اثنان كالوصية بخلاف ولده فان الواحد يستحق الكل لما مر وماذكره فى الفتح مشى عليه فى أيمان الاشباه حيث قال الجمع لا يكون للواحد الا فى مسائل وقف على اولاده وليس له الا واحد فله كل الغلة بخلاف بنيه الخ وقال فى الدر المنتقى آخر الوقف وأما مافى الاشباه فقد عزاه للعمدة وكذا ذكره فى التتارخانية وغيرها فلم يبق الكلام الا فى التوفيق فأقول وبالله التوفيق قد لاح لى انه لا يبعد أن يحمل كلام الخانية على ما اذا وقف على اولاده وله ولدان ثم على الفقراء فمات واحد وبقى واحد وقت وجود الغلة كما يفيده قوله وله ولد وقت وجود الغلة فيندفع عن الاشباه الاشتباه فتدبر ولا قوة الا بالله اه قلت ويكفى فى التوفيق مامر عن الفتح من ابتنائه على العرف اذ لاشك أن من وقف على اولاده وأولادهم يريد أنه لو بقى منهم واحد يأخذ الوقف كله وبما تقرر علمت أن مافى الفتح منقول أيضا (قوله للمتولى الاقالة لو خيرا) كذا فى البحر عن جامع الفصولين وقال فى الاشباه اقالة الناظر عقد الاجارة جائزة الا فى مسئلتين الاولى اذا كان العاقد ناظرا قبله كما فهم من تعليلهم الثانية اذا كان الناظر تعجل الاجرة كما فى القنية ومشى عليه ابن وهبان اه لكن فى شرح الوهبانية للشرنبلالى أقول هذا ليس فيه تحرير فان قبض الاجرة وعدمه ليس فيه نظر للخير وعدمه بل النظر انما هو لما فيه مصلحة وهو الذى فى البحر عن جامع الفصولين المتولى يملك الاقالة لو خيرا واطلاقه يشمل القبض وعدمه ويشمل اقالة عقد ناظر قبله ويؤيده مسئلة هى لو باع القيم دارا اشتراها بمال الوقف فله أن يقيل البيع مع المشترى اذا لم يكن البيع بأكثر من ثمن المثل وكذا اذا عزل ونصب غيره فللمنصوب اقالته بلا خلاف كذا فى البحر وفى الاشباه المتولى على الوقف لو اجر الوقف ثم اقال ولا مصلحة لم يجز على الوقف فالمنظور اليه المصلحة وعدمها ولذا قال فى الدرر اذا باع المتولى أو الوصى شيأ بأكثر من قيمته لا تجوز اقالته اه مع أن المبيع اذا عاد ترجع ماليته على ما كانت عليه والعين المؤجرة لا تبقى الاجرة بمضى الزمن الا بالاستئجار فيفوت النفع الذى لزم بالاستئجار فكان عدم صحة الاقالة مع فوات النفع ألزم من اقالة البيع خصوصا وقد تربو المضرة باحتياج العين التى كانت مؤجرة لمؤنة كطعام ومرمة بها اه (قوله وخصاه بالنقود) بناء على أن الناظر وكيل يتصرف بالعرض وبالنقد وبالنسيئة عنده وعندهما بالنقود كما سيأتى فى كتاب الوكالة كذا قيل والمسئلة نظمها فى الوهبانية (قوله للمستأجر غرس الشجر الخ) كذا فى الوهبانية وأصله فى القنية يجوز للمستأجر غرس الاشجار والكروم فى الاراضى الموقوفة اذا لم يضر بالارض بدون صريح الاذن من المتولى دون حفر الحياض وانما يحل للمتولى الاذن فيما يزيد الوقف به خيرا ثم قال قلت وهذا اذا لم يكن لهم حق قرار العمارة فيها أما اذا كان يجوز الحفر والغرس والحائط من ترابها لوجود الاذن فى مثلها دلالة اه ولا يخفى أن قوله قلت الخ محله عند عدم الضرر بالارض كما يعلم بالاولى من قوله وانما يحل الخ ثم اعلم أن العادة فى زماننا أن الناظر لا يمكن المستأجر من الغرس الا باذنه اذا لم يكن له فى الارض حق القرار المسمى بمشد المسكة فينبغى انه لا يملك ذلك بدون اذنه ولا سيما وفيه ضرر على الوقف لان الانفع أن يغرس الناظر للوقف أو يأذن للمستأجر بالمناصبة وهى أن يغرس على أن

مطلب من وقف على اولاده هل يشمل الواحد أولا

او على ولده له الكل لانه مفرد مضاف فيعم * للمتولى الاقالة لو خيرا * آجر بعرض معين صح وخصاه بالنقود * للمستاجر غرس الشجر بلا اذن الناظر اذا لم يضر بالارض وليس له الحفر الا باذن ويأذن لو خيرا والا لا

مطلب فى اقالة المتولى عقد الاجارة

مطلب للمستاجر غرس الشجر

مطلب انما يحل للمتولى الاذن فيما يزيد الوقف به خيرا

الغراس بينه وبين الوقف كما هو العادة ولاشك انه انفع من غرسه لنفسه فقط (قوله ومابناه مستأجر أوغرسه فله) أى اذا بناه من ماله بلا اذن الناظر ثم اذا لم يضر رفعه بالبناء القديم رفعه وان ضر فهو المضيع ماله فليتربص الى أن يتخلص من تحت البناء ثم يأخذه ولا يكون بناؤه مانعا من صحة الاجارة من غيره اذ لا يدله عليه حيث لا يملك رفعه ولو اصطلحوا على أن يجعله للوقف بثمن لا يجاوز أقل القيمتين منزوعا أو مبنيا فيه صح جامع الفصولين وفى حاشيته للخير الرملى أقول ظاهره اشتراط الرضى اذ الصلح لا يكون الا عنه مع انهم صرحوا فى الاجارة اذا مضت المدة وكان القلع يضر بالارض تملكه المؤجر بأقل القيمتين جبرا واطلاقه يقتضى عدم الفرق بين الوقف والملك اذ لا وجه للفرق بينهما فى ذلك فيحمل الصلح فى كلامه على مجرد الاخبار بالصحة لا على انه شرط متعين فى ذلك اه وفى الخانية طرح فيها السرقين وغرس الاشجار ثم مات فالاشجار لورثته ويؤمرون بقلعها ولا رجوع لهم بما زاد السرقين فى الارض عندنا اه وقدمنا مسئلة استبقاء المستأجر العمارة فى الارض المحتكرة قبل الفصل عند قول الشارح وأما الزيادة فى الارض المحتكرة وقدمنا مسئلة العمارة باذن الناظر عند مسئلة الاستبدال (قوله والمتولى بناؤه الخ) اعلم أن البناء فى ارض الوقف فيه تفصيل فان كان البانى المتولى عليه فان كان بمال الوقف فهو وقف سواء بناه للوقف أو لنفسه أو أطلق وان من ماله للوقف أو أطلق فهو وقف الا اذا كان هو الواقف وأطلق فهو له كما فى الذخيرة وان بناه من ماله لنفسه وأشهد انه له فهو له كما فى القنية والمجتبى وان لم يكن متوليا فان بنى باذن المتولى ليرجع فهو وقف والا فان بنى للوقف فوقف وان لنفسه أو أطلق فله رفعه ان لم يضر وتمامه فى ط عن الاشباه وحواشيها وفى الخانية ولو غرس فى المسجد يكون للمسجد لانه لا يغرس فيه لنفسه (قوله مالم يشهد أنه لنفسه قبله) أى قبل البناء وهو متعلق بيشهد وهذا اذا بناه من ماله كما علم مما مر قبله وقيد بالاشهاد تبعا لجامع الفصولين وغيره لكن صرح الخصاف بأن القول قوله اذا اختلف هو وأهل الوقف بأن قال زرعتها لنفسى ببذرى ونفقتى وقالوا بل لنا لان البذر له فما حدث منه فهو له بمنزلة الواقف فيما يزرع له قال الخصاف وأرى اخراجه من يده بما فعل ويضمن نقصان الارض اه ومثله فى الخانية وهو صريح أيضا بأنه يكون خيانة منه يستحق بها العزل وكأنه فى البحر لم يره حيث قال وينبغى أن يكون خيانة وقدمنا عند قوله وينزع وجوبا لو خائنا عن شرح الاشباه للبيرى انه يؤخذ مما ذكرناه أن الناظر لو سكن دار الوقف ولو بأجر المثل للقاضى عزله لانه نص فى خزانة الاكمل انه لا يجوز له السكنى ولو بأجر المثل (قوله ولو آجر لابنه) أى الكبير اذ الصغير تبع له شرح الوهبانية وفى جامع الفصولين لو باع القيم مال الوقف أو آجر ممن لا تقبل شهادته له لم يجز عند أبى حنيفة وكذا الوصى وقيل الوصى كمضارب وفيه المتولى اذا آجر دار الوقف من ابنه البالغ أو أبيه لم يجز عند أبى حنيفة الا بأكثر من اجر المثل كبيع الوصى لو بمثل قيمته صح عندهما ولو خيرا لليتيم صح عند أبى حنيفة وكذا متول آجر من نفسه لو خيرا صح والا لا ومعنى الخير مر فى بيع الوصى من نفسه وبه يفتى اه والذى مر هو قوله فى شراء مال الصغير جاز للوصى ذلك لو خيرا وتفسيره أن يأخذ بخمسة عشر ما يساوى عشرة أو يبيع منه بعشرة ما يساوى خمسة عشر وبه يفتى اه (قوله كعبده اتفاقا) وكذا لو لنفسه (قوله هذا لو باشر بنفسه) أما لو ذهب الى القاضى فآجره صح شرح الوهبانية عن الخانية قلت ويشكل عليه ما مر عند قوله وولاية نصب القيم الى الواقف ثم لوصيه ثم للقاضى من أن القاضى لا يملك التصرف مع وجود المتولى والجواب انه لا يملك ذلك على ما فيه من النزاع عند صحة تصرف المتولى بنفسه وهنا لا يصح وقدمنا عند الكلام على قطع الجهات للتعمير أن المتولى لو عمل كالفاعل والبناء فله قدر أجرته لو أمره الحاكم والا فلا اذ لا يصلح مؤجرا ومستأجرا وهذه العلة جارية هنا وقدمنا أيضا اول الفصل اذا شرط الواقف أن لا تؤجر الارض اكثر من سنة وكانت اجارتها اكثر أنفع للفقراء فليس للقيم أن يؤجرها اكثر بل يرفع الامر للقاضى ليؤجرها لان له ولاية النظر للفقراء فافهم (قوله وكذا الوصى) أى من قبل الاب بخلاف وصى القاضى فانه لا يصح بيعه ولا شراؤه مال اليتيم ولو خيرا كما سيأتى فى بابه والاجارة بيع المنافع أفاده ط (قوله بخلاف الوكيل) فانه لا يعقد مع من ترد شهادته له للتهمة عند الامام الا اذا اطلق له الموكل كما سيأتى فى بابها افاده ط (قوله اى لكونه يعمل بالمرسل) هو من سقط منه الصحابى ط وهذا التعليل ذكره فى شرح الوهبانية بقوله وفى حفظى تعليله بكونه يعمل الخ ولكنى

مطلب
في حكم بناء المستأجر فى الوقف بلا اذن

ومابناه مستأجر أوغرسه فله مالم ينوه للوقف * والمتولى بناؤه وغرسه للوقف مالم يشهد أنه لنفسه قبله * ولو آجر لابنه لم يجز خلافا لهما كعبده اتفاقا هذا لو باشر بنفسه فلو القاضى صح ٢ وكذا الوصى بخلاف الوكيل * وقف على اصحاب الحديث لا يدخل فيه الشافعى اذا لم يكن فى طلب الحديث ويدخل الحنفى كان فى طلبه اولا بزازية أى لكونه يعمل بالمرسل ويقدم خبر الواحد على القياس

٢ مطلب
فى حكم بناء المتولى وغيره فى ارض الوقف

مطلب
لو آجر المتولى لابنه اوابيه لم يجز الا بأكثر من اجر المثل

قوله هو من سقط الخ هكذا بخطه ولعل الاولى هو ما سقط الخ اه مصححه

لم اظفر به الآن اهـ قلت ووجهه أنه عمل بكل الاحاديث حيث لم يترك العمل بهذين فصار أحق باطلاق هذا اللفظ عليه والظاهر أن هذا عند عدم العرف أما اذا تعورف اطلاقه على من غلب عليه هذا العلم حتى اشتهر به وصار يطلق عليه انه من أهل الحديث تعين حمله على عرف الواقف كما قدمناه فى مسئلة ابن المنقار (قوله وجاز على حفر القبور والاكفان) هو المفتى به كما فى البحر عن الفتاوى وفى شرح الوهبانية ان الصحة اظهر (قوله لا على الصوفية والعميان فى الاصح) فانه وقع فيه خلاف قال فى شرح الوهبانية عن الخلاصة بعد حكاية الخلاف وأخرج الامام على السغدى الرواية من وقف الخصاف انه لا يجوز على الصوفية والعميان فرجعوا الى جوابه اهـ قلت لكن فى الاسعاف قال شمس الائمة اذا ذكر مصرف فيهم تنصيص على الحاجة فهو صحيح وان استوى فيه الاغنياء والفقراء فان يحصون صح والا بطل الا ان كان فى لفظه ما يدل على الحاجة عرفا كاليتامى فالوقف عليهم صحيح ويصرف لفقرائهم فهذا الضابط يقتضى صحة الوقف على الزمنى والعميان وقراء القرآن والفقهاء وأهل الحديث ويصرف لفقرائهم لاشعار الاسماء بالحاجة استعمالا لان العمى والاشتغال بالعلم يقطع عن الكسب فيغلب فيهم الفقر وهو أصح مما سيأتى فى باب الباطل انه باطل على هؤلاء اهـ ومقتضاه انه يصح على الصوفية أيضا لان الفقر فيهم اغلب من العميان بل اصطلاحهم تسميتهم بالفقراء وهذا ان كانت العلة ما ذكر والافى التتارخانية عن الامام أبى اليسر أن الصوفية انواع فمنهم قوم يضربون بالمزامير ويشربون الخمور الى أن قال فيهم اذا كانوا بهذه المثابة كيف يصح الوقف عليهم اهـ فأفاد أن العلة أن منهم من لا يصح الوقف عليهم فلا يكون قربة ويحتمل أن المراد لا يصح الوقف على هذا النوع منهم اذا عينهم الواقف وهذا وان كان خلاف ظاهر العبارة لكنه من حيث المعنى اظهر لان لفظ الصوفية انما يراد به فى العادة من كانوا على طريقة مرضية أما غيرهم فليسوا منهم حقيقة وان سموا انفسهم بهذا الاسم فاذا اطلق الاسم لا يدخلون فيه فيصح الوقف ويستحقه أهل ذلك الاسم حقيقة وحينئذ تكون علة الصحة ما مر من غلبة وصف الفقر عليهم فاغتنم هذا التحرير (قوله وفى النهر عن الاسعاف الخ) تخصيص لما أفتى به أبو السعود (قوله فهو أولى) أى الاعلم بأمور الوقف اولى ومثله لو استويا فى الديانة والسداد والفضل والرشاد فالاعلم بأمر الوقف اولى بحر عن الظهيرية (قوله وكذا لو شرطه لارشدهم) فيقدم بعد الاستواء فيه الاسن ولو أنثى كما فى الاسعاف والاعلم بأمور الوقف وأفتى فى الاسماعيلية بتقديم الرجل على الانثى والعالم على الجاهل أى بعد الاستواء فى الفضيلة والرشد قال فى البحر والظاهر أن الرشد صلاح المال وهو حسن التصرف وفيه عن الاسعاف ولو قال الافضل فالافضل فأبى الافضل القبول أو مات يكون لمن يليه على الترتيب ذكره الخصاف وقال هلال القياس أن يدخل القاضى بدله رجلا ما دام حيا فان مات صارت الولاية لمن يليه فى الفضل ولو كان الافضل غير موضع أقام رجلا مقامه واذا مات تنتقل لمن يليه فيه واذا صار أهلا بعده ترد الولاية اليه وكذا لو لم يكن فيهم أهل اقام القاضى اجنبيا الى أن يصير فيهم أهل ولو صار المفضول منهم أفضل ممن كان افضلهم تنتقل الولاية اليه فينظر فى كل وقت الى افضلهم كالوقف على الافقر فالافقر اهـ ملخصا قلت وبه علم عدم صحة ما أفتى به فى الحامدية انه اذا اثبت احدهم ارشديته انه لا تقبل بينة آخر أنه صار أرشد واستند لما فى حاوى السيوطى ان العبرة لمن فيه هذا الوصف فى الابتداء لا فى الاثناء وبينت الجواب عنه فى تنقيحها وذكرت فيه تفصيلا أخذا من القواعد المذهبية وهو أنه اذا ادعى آخر الارشدية قبل الحكم بها للاول وتعارضت البينتان اشتركا فى التولية لما مر من أن افعل التفضيل ينتظم الواحد والاكثر ولانه لا سبيل الى ترجيح احدى البينتين على الاخرى قبل الحكم وان كان بعده وقصر الزمن لا تسمع الثانية لترجح الاولى بالحكم بها فتلغو الثانية وأما اذا طال بحيث يمكن أن يصير الثانى ارشد فكذلك الا اذا شهدت الثانية بأن صاحبها صار الآن ارشد من الاول والله تعالى اعلم اهـ ثم رأيت التصريح بذلك فى فتاوى الشيخ قاسم حيث قال اذا قامت بينة اخرى بالارشدية لغيره فلا بد من تصريحها بأن هذا أمر تجدد وذكر قبله أن الشهادة بالارشدية تحتاج أن يكون الاولاد وأولاد الاولاد معلومين محصورين ليكون المشهود له ارشد من غيرهم (قوله ولو ضم القاضى للقيم ثقة) تقدم عند قول الشارح ليس للقاضى عزل الناظر بمجرد شكاية المستحقين انه يضمه اليه اذا طعن فى امانته بدون اثبات خيانة والا عزله وتقدم تمام الكلام عليه هناك (قوله والاوله ذلك) قد يقال انه اذا ضمه اليه للطعن فى امانته وكان للاصيل الاستقلال

بالتصرف

مطلب
فى الوقف على الصوفية والعميان

قوله فان يحصون لعل صوابه يحصوا بحذف النون اهـ مصححه

وجاز على حفر القبور والاكفان لا على الصوفية والعميان فى الاصح * ولو شرط النظر للارشد فالارشد من اولاده فاستويا اشتركا به أفتى المنلا أبو السعود معللا بأن أفعل التفضيل ينتظم الواحد والمتعدد وهو ظاهر وفى النهر عن الاسعاف شرطه لافضل اولاده فاستويا فلاسنهم ولو أحدهما اورع والآخر أعلم بأمور الوقف فهو أولى اذا أمن ٢ خيانته انتهى جوهرة وكذا لو شرطه لارشدهم كما فى انفع الوسائل * ولو ضم القاضى للقيم ثقة أى ناظر حسبة هل للاصيل أن يستقل بالتصرف لم أره وأفتى الشيخ الاخ انه ان ضم اليه لخيانة لم يستقل والا فله ذلك ٤ وهو حسن نهر

٢ مطلب
فى شرط التولية للارشد فالارشد

٤ مطلب
اذا صار غير الارشد ارشد

مطلب ليس للمشرف التصرف

بالتصرف لم يبق فائدة لضمه اليه الا أن يصور فيما اذا ضمه اليه اعانة له لا لطعن ولا لخيانة تأمل (قوله ليس للمشرف التصرف) بل له الحفظ لان التصرف في مال الوقف مفوض الى المتولي خانية والظاهر أن المراد بالحفظ حفظ مال الوقف عنده لكن قال في الفتح وهذا يختلف بحسب العرف في معنى المشرف اهـ ومقتضاه انه لو تعورف تصرفه مع المتولي اعتبر ويحتمل أن يراد بالحفظ مشارفته للمتولي عند التصرف لئلا يفعل ما يضر ويؤيده ما ذكروه في مشرف الوصي ففي الخانية قال الامام الفضلي يكون الوصي اولى بامساك المال ولا يكون المشرف وصيا وأثر كونه مشرفا انه لا يجوز تصرف الوصي الا بعلمه وفي ادب الاوصياء عن فتاوى الخاصي وبقول الفضلي يفتى وأنت خبير بأن الوقف يستقي من الوصية ومسائله تنزع منها وعن هذا أفتى في الحامدية بأنه ليس للمتولي التصرف في امور الوقف بدون اذن المشرف واطلاعه وفي الخيرية ان كان الناظر بمعنى المشرف فقد صرحوا بأن الوصي لا يتصرف الا بعلم المشرف وفيها سئل في وقف له ناظر ومتول هل لاحدهما التصرف بلا علم الآخر أجاب لا يجوز والقيم والمتولي والناظر في كلامهم بمعنى واحد اهـ قلت

مطلب القيم والمتولي والناظر بمعنى واحد

وفي فتاوى مؤيدزاده معزيا للخانية وغيرها ليس للمشرف التصرف بل الحفظ * ليس للمتولي أن يستدين على الوقف للعمارة الا باذن القاضي * مات المتولي والجباة يدعون تسليم الغلة اليه في حياته ولا بينة لهم صدقوا بيمينهم لانكارهم الضمان * لا يجوز الرجوع عن الوقف اذا كان مسجلا ولكن يجوز الرجوع عن الموقوف عليه المشروط كالمؤذن والامام والمعلم وان كانوا اصلح انتهى جوهرة

هذا ظاهر عند الافراد أما لو شرط الواقف متوليا وناظرا عليه كما يقع كثيرا فيراد بالناظر المشرف وعن هذا اجبت في حادثة بأنه ليس للمتولي الايجار بلا علم الناظر خلافا لما في الفتاوى الرحيمية من انه لو آجر المتولي اجارة شرعية باجرة المثل لا يملك الناظر معارضته لانه في معنى المشرف تأمل وأفتى في الاسماعيلية بأنه ليس للناظر معارضة المتولي الا أن يثبت أن نظارته بشرط الواقف اهـ قلت وفيه نظر اذ لو نصبه القاضي ناظرا على المتولي لثبوت خيانته لم يستقل المتولي بالتصرف كما مر عن النهر بل مثله ما لو نصبه عليه للطعن في امانته كما بحثناه آنفا تأمل (قوله ليس للمتولي أن يستدين الخ) مكرر مع ما تقدم (قوله اذا كان مسجلا) مبني على قول الامام ان الوقف لا يلزم قبل الحكم والتسجيل ومر أن المفتى به قولهما (قوله وان كانوا اصلح) الذي رأيته في فتاوى مؤيدزاده اذا لم يكونوا اصلح أو في امرهم تهاون فيجوز للواقف الرجوع عن هذا الشرط اهـ وهكذا نقله عنها في شرحه على الملتقى ثم نقل عن الخلاصة لا يجوز الرجوع عن الوقف اذا كان مسجلا ولكن يجوز الرجوع عن الموقوف عليه وتغييره وان كان مشروطا كالمؤذن والامام والمعلم ان لم يكونوا اصلح او تهاونوا في امرهم فيجوز للواقف مخالفة الشرط اهـ قال ط أقول وبالله تعالى التوفيق ان ما ذكره من المؤذن والامام ان لم يكونوا اصلح ليس من الرجوع وانما هو مخالفة للشرط لكونها انفع للوقف بنصب غيرهم ممن يصلح فهو كما اذا شرط أن لا ينزع من الولاية فخان فانه ينزع ولا يعتبر هذا الشرط ويولى غيره وكما اذا شرط أن لا يؤجر أكثر من سنة ولا رغبة فيما عينه فانه يخالف وما كان ينبغي للشارح أن يفرد هذا بفرع مستقل لانه يوهم انه يجوز له الرجوع في جميع الشروط وليس كذلك اهـ قلت وقد أجاد فيما افاد أعطاه مولاه غاية المراد وحاصله انه لو شرط الواقف أن يكون الامام أو المؤذن أو المعلم شخصا معينا يصح الرجوع عنه لو كان متهاونا في مباشرة وظيفته أو كان غيره اصلح فهو في الحقيقة تغيير كما عبر به في الخلاصة أي تغيير الشخص المعين بغيره للمصلحة الراجعة الى المسلمين فهو نظير ما قدمه المصنف من قوله الباني اولى بنصب الامام والمؤذن في المختار الا اذا عين القوم اصلح ممن عينه وبه ظهر الجواب عما نقله الشارح عن الاشباه من قوله ولم أر حكم عزله لمدرس وامام ولاهما وهو أنه جائز للمصلحة اذا كانا مشروطين في أصل الوقف فبدونه بالاولى وقد ظهر أنه ليس المراد

مطلب لا يجوز الرجوع عن الشروط

انه يجوز للواقف الرجوع عن شروط الوقف كما فهمه الشارح حتى تكلف في شرحه على الملتقى للجواب عما قدمه عن الدرر قبيل قول المصنف اتحد الواقف والجهة من انه ليس له اعطاء الغلة لغير من عينه لخروج الوقف عن ملكه بالتسجيل اهـ فانه صريح في عدم صحة الرجوع عن الشروط ولا يخالفه ما في المؤيدية على ما علمت ويدل عليه قوله في البحر ان التولية خارجة عن حكم سائر الشروط لان له فيها التغيير كلما بدا له وأما باقي الشرائط فلا بد من ذكرها في أصل الوقف اهـ وفي الاسعاف ولا يجوز له أن يفعل الا ما شرط وقت العقد اهـ وفيه لو شرط في وقفه أن يزيد في وظيفة من يرى زيادته أو ينقص من وظيفة من يرى نقصانه او يدخل معهم من يرى ادخاله أو يخرج من يرى اخراجه جاز ثم اذا فعل ذلك ليس له أن يغيره لان شرطه وقع على فعل يراه فاذا رآه وأمضاه فقد انتهى ما رآه اهـ وفي فتاوى الشيخ قاسم وما كان من شرط معتبر في الوقف فليس للواقف تغييره ولا تخصيصه بعد تقرره ولا سيما بعد الحكم اهـ فقد ثبت أن الرجوع عن الشروط لا يصح الا التولية ما لم يشرط

ذلك لنفسه فله تغيير المشروط مرة واحدة الا أن ينص على انه يفعل ذلك كلما بدا له والا اذا كانت المصلحة اقتضته فاغتنم هذا التحرير (قوله فانها) أى الكناية كما يعلم مما بعده والمراد بها الضمير وتسمية الضمير كناية اصطلاح الكوفيين افاده ط (قوله لاقرب المكنيات) أى لاقرب المذكورات التى يمكن أن يكون الضمير كناية عنها (قوله بمقتضى الوضع) أى الاصل وهو عود الضمير الى أقرب مذكور اليه قلت وهذا الاصل عند الخلو عن القرائن ولذا قال فى الخيرية سئل عمن وقف على ولده حسن وعلى من يحدث له من الاولاد ثم على اولادهم الذكور ثم على اولاده الاناث وأولادهن ثم حدث للواقف ولد اسمه محمد ثم مات حسن المذكور فهل الضمير فى يحدث له راجع الى حسن لانه اقرب مذكور أم الى الواقف فيدخل محمد فأجاب مفتى الحنفية بمصر مولانا الشيخ حسن الشرنبلالى بأنه راجع الى الواقف ثم قال فى الخيرية ان هذا مما لا يشك ذو فهم فيه اذ هو الاقرب الى غرض الواقف مع صلاحية اللفظ له وقد تقرر فى شروط الواقفين انه اذا كان اللفظ محتملا لا تعين أحدهما بالغرض واذا ارجعنا الضمير الى حسن لزم حرمان ولد الواقف لصلبه واستحقاق اولاد أولاد البنات وفيه غاية البعد ولا تمسك بكونه اقرب مذكور لما ذكرنا من المحظور وهذا الغاية ظهوره غنى عن الاستدلال اه (قوله وكذلك مسائل ثلاث) أى يعتبر فيها الاقرب وان لم يكن هناك ضمير فان الثانية والثالثة لا ضمير فيهما ط (قوله فالهاء لعمرو فقط) أى فلا يدخل نسل زيد زاد الامام الخصاف فان قال على عبد الله وزيد وعمرو ونسلهما فالغلة لعبد الله وزيد وعمرو ونسل زيد وعمرو دون نسل عبد الله اه (قوله فالذكور راجع لولد الولد فحسب) أى فقط أى للمضاف المعطوف دون المضاف اليه ودون المعطوف عليه فقوله على ولدى بقى شاملا للذكور والاناث من صلبه وقوله وولد ولدى الذكور يختص بالذكور من اولاد الذكور والاناث أى بالمضاف فقط لانه اقرب مذكور ولا يقال المضاف اليه اقرب مذكور لانا نقول الاصل عود الضمير على المضاف كما اذا قلت جاء غلام زيد واكرمته أى الغلام لانه المحدث عنه والمضاف اليه ذكر معرفا للمضاف غير مقصود بالحكم ويحتمل أن يكون قوله فحسب احترازا عن رجوعه للمضاف اليه فقط فلا ينافى رجوعه للمعطوف عليه أيضا وهذا وان كان بعيدا من فحوى العبارة لكنه هو الموافق لما نص عليه هلال بقوله قلت أرأيت ان قال على ولدى وولد ولدى الذكور قال فهى لمن كان ذكرا من ولده وولد ولده قال الذكور من ولد البنين والبنات قال نعم اه فقد جعله قيدا للمعطوف والمعطوف عليه دون المضاف اليه ومثله فى الاسعاف ونصه ولو قال على ولدى وولد ولدى الاناث يكون للاناث من ولده دون ذكورهم والاناث من ولد الذكور والاناث وهن فيهما سواء اه وهو المتبادر من كلام الخصاف أيضا لكن يأتى أن الوصف ينصرف الى ما يليه عندنا وهو مؤيد للاحتمال الاول فى عبارة جواهر الفتاوى ومقتضى كلام الاشباه انه قيد للمضاف اليه فقط وتمام تحرير المقام فى كتابنا تنقيح الحامدية فراجعه (قوله وعكسه وقفت الخ) عكس مبتدأ والجملة بعده اريد بها لفظها خبر والمراد أنه عكس ما قبله فى كون القيد فيه متقدما فيكون لما قبل العاطف بخلاف ما تقدم فان القيد فيه متأخر فيكون لما بعد العاطف فالضمير فى قوله لانه اقرب وفى قوله فينصرف عائد للقيد وهو لفظ بنى لا لعمرو كما وهم ومقتضى كلامه أن الوصف يعود الى ما يليه سواء تأخر او تقدم فاذا قال على فقراء اولادى وجيرانى ينصرف الى الاول فقط وكذا لو قال على ذكور أولادى وأولادهم فيدخل فيه الاناث من اولاد الذكور يؤيده أن الاصل العطف على المضاف ولم أر ما لو توسط الوصف مثل على اولادى الذكور وأولاد أولادى والظاهر انصرافه للاول فقط فيخص الذكور لصلبه ويعم الذكور والاناث من أولاد أولاده الذكور والاناث نعم لو قال وأولادهم يخص الذكور والاناث من أولاد الذكور لعود الضمير اليهم وفى الاسعاف لو قال على الذكور من ولدى وعلى اولادهم فهى للذكور من ولده لصلبه ولولد الذكور اناثا كانوا أو ذكورا دون بنات الصلب فلا تعطى البنت الصلبية وتعطى بنت اختها ولو قال على ذكور ولدى وذكور ولد ولدى يكون للذكور من ولده لصلبه وللذكور من ولد ولده ويكون الذكور من ولد البنين والبنات فيه سواء ولا يدخل انثى من ولده ولا ولد ولده ولو قال على ولدى وعلى اولاد الذكور من ولدى يكون على ولده لصلبه الذكور والاناث وعلى الذكور والاناث من ولد الذكور من ولده ولا يدخل بنات الصلب اه (قوله هذا هو الصحيح) راجع لاصل المسئلة ومقابله القول بأن الكناية تنصرف للواقف لا لابنه كما افاده كلام المنح قبيل هذا الفصل والظاهر أن الخلاف

فى ما فى

قوله فانها الخ هكذا بخطه والذى فى نسخ الشارح فالهاء وهو الاوفق بما يأتى لا سيما ولا مرجع ٢ فى الشارح للضمير فى قوله فانها تأمل اه مصححه

٢ مطلب فى أن الاصل عود الضمير الى اقرب مذكور

مطلب اذا كان اللفظ محتملا تعين احدهما بغرض الواقف

٣ مطلب فيما اذا قال على اولادى واولاد اولادى الذكور

٤ مطلب اذا تقدم القيد يكون لما قبل العاطف

وفى جواهر الفتاوى شرطه لنفسه مادام حيا ثم لولده فلان ماعاش ثم بعده للاعف الارشد من اولاده فالهاء تنصرف للابن لا للواقف لان الكناية تنصرف لاقرب المكنيات بمقتضى الوضع وكذلك مسائل ثلاث وقف على زيد وعمرو ونسله فالهاء لعمرو فقط وقفت على ولدى ٤ وولد ولدى الذكور فالذكور راجع لولد الولد فحسب وعكسه وقفت على بنى زيد وعمرو لم يدخل بنو عمرو لانه اقرب الى زيد فيصرف اليه هذا هو الصحيح

فى باقى المسائل كذلك (قوله قلت وقدمنا) أى فى هذا الفصل حيث قال الوصف بعد الجمل يرجع الى الاخير عندنا الخ ويأتى قريبا وهذا تأييد لقوله فالمذكور راجع لولد الولد فحسب لكن علمت مخالفته لكلام هلال والاسعاف (قوله عندنا) وعند الشافعى للجميع ان لم يعطف بثم كما مر ويأتى (قوله من باب المحرمات) أى فى كتاب النكاح (قوله وهو الاصل) أى انصراف الشرط الى المتعاطفين عندنا وعند الشافعية (قوله فى الشرط المصرح به) مثل فلانة طالق وفلانة ان دخلت الدار فيكون دخول الدار شرطا لطلاقهما لا للمعطوف فقط اه ط (قوله والاستثناء بمشيئة الله تعالى) لانه شرط حقيقة وان سمى استثناء عرفا واحترز به عن الاستثناء بالا ففى التلويح اذا ورد الاستثناء عقيب جمل معطوف بعضها على بعض بالواو فلا خلاف فى جواز رده الى الجميع والاخير خاصة وانما الخلاف فى الظهور وعند الاطلاق فمذهب الشافعى انه ظاهر فى العود الى الجميع وذهب بعضهم الى التوقف وبعضهم الى التفصيل ومذهب أبى حنيفة انه ظاهر فى العود الى الاخيرة اه والمراد بالتفصيل هو انه ان استقلت الثانية عن الاولى بالاضراب عنها فللاخيرة والا فللجميع واحترز بالجمل عن الاستثناء عقيب مفردات فانه للكل اتفاقا كما فى شرح التحرير مثال الاول وقفت دارى على اولادى ووقفت بستانى على اخوتى الا اذا خرجوا ومثال الثانى وقفت دارى على اولادى واولادهم الا اذا خرجوا (قوله فتصرف الى ما يليه) أى الى ما يلى العاطف وهو المعطوف المتأخر وهو الاوجه من صرفها للجميع كما فى تحرير ابن الهمام (قوله نحو جاء زيد وعمرو العالم) لا يخفى أن الوصف هنا لا يمكن صرفه للجميع وان أمكن للاول لكنه غير محل الخلاف فالمناسب تمثيل ابن الهمام بقوله كتميم وقريش الطوال فعلوا فان الطوال جمع طويل يمكن صرفه للمتعاطفين وللاخير فقط والثانى مذهبنا وهو الاوجه كما علمت والاول مذهب الشافعى قال فى جمع الجوامع وشرحه الصفة كالاستثناء فى العود الى كل المتعدد على الاصح ولو تقدمت نحو وقفت على اولادى وأولادهم المحتاجين ووقفت على محتاجى اولادى وأولادهم فيعود الوصف فى الاول الى الاولاد مع اولادهم وفى الثانى الى اولاد الاولاد مع الاولاد وقيل لا أما المتوسطة نحو وقفت على اولادى المحتاجين وأولادهم فالمختار اختصاصها بما وليته ويحتمل أن يقال تعود الى ما وليها أيضا اه (تنبيه) حاصل ما مر أن كلا من الشرط والاستثناء والوصف يعود الى المتعاطفين جميعا عند الشافعى وكذا عندنا الا الوصف فالى الاخير فقط لكن علمت مخالفته لما قدمناه عن هلال وغيره وقد سئل المصنف عمن وقف على اولاده وعددهم على الفريضة الشرعية وليس للاناث حق الا اذا كن عازبات ثم على اولاد الموقوف عليهم ثم على اولادهم ونسلهم على أن من مات منهم عن ولد فنصيبه لولده فهل هذا الشرط راجع للكل أو للجملة الثانية المعطوفة بثم وما بعدها لطول الفصل بين الاولى والثانية وهو قوله ليس للاناث حق الخ أجاب صرح اصحابنا بأن قوله على أن كذا من قبيل الشرط لما فيها من معنى اللزوم ووجود الجزاء يلازمه وجود الشرط كما قال تعالى يبايعنك على أن لا يشركن أى بشرط أن لا يشركن وبأن الشرط اذا تعقب جملا يرجع الى الكل بخلاف الصفة والاستثناء فالى الاخير عندنا ولم يفرق اصحابنا بين العطف بالواو والعطف بثم وعلى هذا فيعود نصيب من مات عن ولد لولده عملا بالشرط المذكور وهو الموافق لغرض الواقفين اه ملخصا وظاهره أن طول الفصل المذكور لا يضر أيضا (قوله ان كان ذا العطف بواو) قال العراقى فى فتاواه وقد أطلق اصحابنا فى الاصول والفروع العطف ولم يقيدوه بأداة وممن حكى الاطلاق امام الحرمين والغزالى والشيخان وزاد بعضهم على ذلك فجعل ثم كالواو كالمتولى حكاه عنه الرافعى ومثل امام الحرمين المسئلة بثم ثم قيدها بطريق البحث بما اذا كان ذلك بالواو وتمامه فيه حموى (قوله الى الاخير) متعلق برجعا الذى هو جواب أما (قوله ولو على البنين وقفا يجعل الخ) يعنى لو قال على بنى وله بنون وبنات يدخل فيه البنات لان البنات اذا جمعن مع البنين ذكرن بلفظ التذكير ولو له بنات فقط او قال على بناتى وله بنون لا غير فالغلة للمساكين ولا شئ لهم وتمامه فى الاسعاف وهذا البيت يغنى عنه البيتان الاخيران (قوله وولد الابن كذاك البنت) أى كذا ولد البنت فحذف المضاف وأبقى المضاف اليه على جره اه ح أى لو وقف على ذريته يدخل فيه اولاد البنين وأولاد البنات (قوله لو وقف الوقف على الذرية) أى لو قال على ذرية زيد أو قال على نسله ابدا ما تناسلوا يدخل فيه ولده وولد ولده وولد البنين وولد البنات فى ذلك سواء خصاف (قوله من غير

مطلب الوصف بعد جمل يرجع الى الاخير عندنا

قلت وقدمنا أن الوصف بعد متعاطفين للاخير عندنا وفى الزيلعى من باب المحرمات وقولهم ينصرف الشرط اليهما وهو الاصل قلنا ذلك فى الشرط المصرح به والاستثناء بمشيئة الله تعالى وأما فى الصفة المذكورة فى آخر الكلام فتصرف الى ما يليه نحو جاء زيد وعمرو العالم الى آخره فليحفظ وفى المنظومة المحبية قال

والوصف بعد جمل اذا اتى
يرجع للجميع فيما ثبتا
عند الامام الشافعى فيما
ان كان ذا العطف بواو أما
ان كان ذا عطفا بثم وقعا
الى الاخير باتفاق رجعا
٢ ولو على البنين وقفا يجعل
فان فى ذاك البنات تدخل
وولد الابن كذاك البنت
يدخل فى ذرية تثبت
لو وقف الوقف على الذرية
٣ من غير ترتيب فبالسوية
يقسم بين من علا والاسفل
من غير تفضيل لبعض فانتقل
وتنتقض القسمة فى كل سنه
ويقسم الباقى على من عينه

٢ مطلب الشرط والاستثناء يرجع الى الكل اتفاقا الا الوصف فانه للاخير عندنا

٣ مطلب على أن من مات عن ولد من قبيل الشرط

مطلب في تحرير الكلام على دخول أولاد البنات

ولو على اولاده ثم على اولاد أولاده فقد جعلا وقفا فقالوا ليس في ذا يدخل اولاد بنته على ما ينقل

ترتيب الخ) أى ان لم يرتب بين البطون تقسم الغلة يوم تجىء على عددهم من الرجال والنساء والصبيان من ولده لصلبه والاسفل درجة بالسوية بلا تفضيل ثم كلما مات أحد منهم سقط سهمه وتنقض القسمة وتقسم بين من يكون موجودا يوم تأتى الغلة أما لو رتب بأن قال يقدم البطن الاعلى على الذين يلونهم ثم الذين يلونهم بطنا بعد بطن اعتبر شرطه وتمامه فى الخصاف (قوله ولو على اولاده الخ) اعلم انهم ذكروا أن ظاهر الرواية المفتى به عدم دخول اولاد البنات فى الاولاد مطلقا أى سواء قال على اولادى بلفظ الجمع أو بلفظ اسم الجنس كولدى وسواء اقتصر على البطن الاول كما مثلنا أو ذكر البطن الثانى مضافا الى البطن الاول المضاف الى ضمير الواقف كأولادى وأولاد أولادى أو العائد على الاولاد كأولادى وأولادهم على ما فى اكثر الكتب وقال الخصاف يدخلون فى جميع ما ذكر وقال على الرازى ان ذكر البطن الثانى بلفظ اسم الجنس المضاف الى ضمير الواقف كولدى وولد ولدى لا يدخلون وان بلفظ الجمع المضاف الى ضمير الاولاد كأولادى وأولاد أولادهم دخلوا وقال شمس الائمة السرخسى لا يدخلون فى البطن الاول رواية واحدة وانما الخلاف فى البطن الثانى وظاهر الرواية الدخول لان ولد الولد اسم لمن ولده ولده وابنته ولده فمن ولدته بنته يكون ولد ولده حقيقة بخلاف ما اذا قال على ولدى فان ولد البنت لا يدخل فى ظاهر الرواية لان اسم الولد يتناول ولده لصلبه وانما يتناول ولد الابن لانه ينسب اليه عرفا وهو اختيار لقول هلال وصححه فى الخانية مستند الكلام محمد فى السير الكبير وفى الاسعاف انه الصحيح وجزم به قاضى القضاة نور الدين الطرابلسى وتلميذه الشلبى وابن الشحنة وابن نجيم والحانوتى وغيرهم من المتأخرين وكذا الخير الرملى فى موضع من فتاواه وخالف فى موضع آخر وتمام تحرير ذلك وترجيح ما جنح اليه المتأخرون فى كتابى تنقيح الحامدية وقدمنا فى الجهاد بعض ذلك ثم رأيت فى فتاوى الكازرونى جوابا مطولا للعلامة الشيخ على المقدسى ملخصه أن المحقق ابن الهمام قال فى الفتح ولو ضم الى الولد ولد الولد فقال على ولدى وولد ولدى اشترك الصلبيون وأولاد بنيه وأولاد بناته كذا اختاره هلال والخصاف وصححه فى الخانية وانكر الخصاف رواية حرمان اولاد البنات وقال لم أجد من يقوم برواية ذلك عن اصحابنا وانما روى عن أبى حنيفة فيمن اوصى بثلث ماله لولد زيد فان وجد له ولد ذكور واناث لصلبه يوم موت الموصى كان بينهم وان لم يكن له ولد لصلبه بل ولد ولد من اولاد الذكور والاناث كان لاولاد الذكور دون اولاد الاناث فكأنهم قاسوه على ذلك وفرق شمس الائمة بينهما بالفرق المشهور المذكور فى الخانية وغيرها أى ما قدمناه عنه فهذا ابن الهمام المعروف بالتحقيق عند الخاص والعام قد اعتمد على هؤلاء الائمة العظام أما هلال فانه تلميذ أبى يوسف وأما الخصاف فقد شهد له بالفضل شمس الائمة الحلوانى فقال ان الخصاف امام كبير فى العلوم يصح الاقتداء به وقد اقتدى به أئمة الشافعية وأما قاضى خان وشمس الائمة فما فى الطبقات يغنى عن التطويل واذا كان مثل الامام الخصاف لم يجد من يقوم برواية حرمان اولاد البنات فى صورة ولدى وولد ولدى يعلم أن الصورة التى بلفظ الجمع ليس فيها اختلاف رواية قطعا بل دخول اولاد البنات فيها رواية واحدة فعن هذا قال شيخ مشايخنا المصرى ابن الشحنة ينبغى أن تصحح رواية الدخول قطعا لان فيها نص محمد عن اصحابنا والمراد بهم أبو حنيفة وأبو يوسف وقد انضم الى ذلك أن الناس فى هذا الزمان لا يفهمون سوى ذلك ولا يقصدون غيره وعليه عملهم وعرفهم مع كونه حقيقة اللفظ وقد وقع لشيخ مشايخنا الصدر الاجل المولى ابن كمال باشا مثل ما وقع من ابن الهمام من الاعتماد على هؤلاء الائمة العظام قال ويقطع عرق شبهة الاختلاف فى صورة اولاد اولادى ما نقله فى الذخيرة عن شمس الائمة السرخسى أن اولاد البنات يدخلون رواية واحدة وانما الروايتان فيما اذا قال آمنونى على اولادى اهـ وبهذا البيان اتضح أن ما وقع فى بعض الكتب كالتجنيس والواقعات والمحيط الرضوى من ذكر الخلاف فى العبارة المذكورة من قبيل نقل الخلاف فى احدى الصورتين قياسا على الاخرى مع قيام الفرق بينهما وما ذكروه فى التعليل من أن ولد البنت ينسب لابيه لا يساعدهم لانه ان اريد أن الولد لا ينسب الى الام لغة وشرعا فلا وجه له اذ لا شبهة فى صحة قول الواقف وقفت على اولاد بناتى وان اريد لا ينسب اليها عرفا فلا يجدى نفعا فى عدم دخول ولد البنت فى الصورة المذكورة لما عرف أن دخوله فيها بحكم العبارة لا بحكم العرف والدخول بحكم العرف انما هو فى صورتى الوجه الاول وهما ولدى وأولادى والتعليل المذكور ينطلق عليهما وقد ذكر شيخ

الاسلام

الاسلام ابن الشحنة أن العرف موافق للحقيقة اللغوية فيجب المصير اليه والتعويل عليه اهـ وقد أجاب العلامة الحانوتي بمثل ما قاله المقدسي (قوله يشترك الاناث والذكور) أي عند الاجتماع تغليبا للمذكر على المؤنث (قوله ومما يكثر وقوعه الخ) اعلم أن هذه المسئلة وقع فيها اختلاف واشتباه ولاسيما على صاحب الاشباه ولما رأيت الامر كذلك جمعت فيها حين وصولي الى هذا المحل رسالة سميتها الاقوال الواضحة الجلية في مسئلة نقض القسمة ومسئلة الدرجة الجعلية وكنت ذكرت شيأ من ذلك في كتابي تنقيح الحامدية وأوضحت فيه المسئلتين بما تقربه العين فمن اراد الوقوف على حقيقة الامر فليرجع الى هذين التأليفين فان ذلك يستدعي كلاما طويلا ولنذكر لك خلاصة ذلك باختصار وذلك انه اذا وقف على اولاده ثم على اولادهم وهكذا مرتبا بين البطون وشرط أن من مات عن ولد فنصيبه لولده أو عن غير ولد فنصيبه لمن في درجته ومن مات قبل استحقاقه لشئ وله ولد قام ولده مقامه واستحق ما كان يستحقه لو بقي حيا فمات الواقف أو غيره عن عشرة اولاد مثلا ثم مات أحدهم عن ولد يعطى سهمه لولده عملا بالشرط فلو مات بعده آخر عن ولد وعن ولد ولد مات والده في حياة أبيه فهل يعطى هذا الولد مع عمه حصة جده لان الواقف جعل درجته درجة أبيه وهي درجته الجعلية فيشارك أهل الطبقة الاولى وهي درجة عمه اولا يعطى له شيأ أفتى السبكي بعدم المشاركة وخص العم بحصة أبيه بناء على أن المتوفى في حياة والده لا يسمى موقوفا عليه ولا من أهل الوقف وانما يعمل بشرطه الاول وهو كل من مات عن ولد فنصيبه لولده فكلما مات واحد من العشرة يعطى سهمه لولده دون ولد ولده الذي مات قبل الاستحقاق الى أن يموت العاشر من الطبقة العليا فاذا مات هذا العاشر عن ولد لا يعطى نصيبه لولده بل تنقض القسمة ويقسم على البطن الثاني قسمة مستأنفة ويبطل قول الواقف من مات عن ولد فنصيبه لولده ويرجع الى العمل بقوله ثم على اولادهم حيث رتب بين الطبقات وبعد ذلك فكل من مات من البطن الثاني عن ولد فنصيبه لولده وهكذا الى أن يموت آخر هذه الطبقة الثانية فتبطل القسمة وتستأنف قسمة اخرى على الطبقة الثالثة وهكذا الى آخر الطبقات كما نص عليه الخصاف وغيره لكن السبكي قسم على الموتى من كل طبقة عند استئناف القسمة وأعطى حصة كل ميت لاولاده وأما الخصاف فقسم على عدد أهل الطبقة التي تستأنف القسمة عليها ولم ينظر الى اصولهم فهذا خلاصة ما قاله السبكي وخالفه الجلال السيوطي فاختار أن ولد من مات قبل الاستحقاق يقوم مقام والده عملا بالشرط ويستحق من جده مع اعمامه وأنه اذا مات أحد من اعمامه عن غير ولد استحق معهم أيضا لان عدم كونه من أهل الوقف ممنوع بل صريح قول الواقف ومن مات من أهل الوقف قبل استحقاقه انه منهم فأهل الوقف يشمل المستحق ومن كان بصدد الاستحقاق وأنه اذا مات آخر من في الطبقة عن ولد يعطى سهمه لولده وحاصله انه خالفه في شيئين أحدهما أن اولاد المتوفى في حياة والده لا يحرمون مع بقاء الطبقة الاولى بل يستحقون معهم عملا باشتراط الدرجة الجعلية ثانيهما انه اذا انقرضت الطبقة لا تنقض القسمة كما هو صريح اعطائه سهم آخر من مات من الطبقة لولده فقوله في الاشباه انه وافق السبكي على نقض القسمة غير صحيح ثم ان صاحب الاشباه قال ان مخالفته للسبكي في اولاد المتوفى في حياة أبيه واجبة وأما نقض القسمة بعد انقراض كل بطن فقد أفتى به بعض علماء العصر وعزوه للخصاف ولم يتنبهوا للفرق بين صورتي الخصاف والسبكي فان صورة السبكي ذكر فيها العطف بكلمة ثم بين الطبقات وصورة الخصاف قال فيها وقف على ولده وولد ولده ونسلهم مرتبا أي قائلا على أن يبدأ بالبطن الاعلى ثم بالذين يلونهم ثم بالذين يلونهم بطنا بعد بطن فصدر مسئلة الخصاف اقتضى اشتراك البطن الاعلى مع الاسفل وقوله على أن يبدأ بالبطن الاعلى اخراج بعد الدخول وصدر مسئلة السبكي اقتضى عدم الاشتراك للعطف بثم لا بالواو فنقض القسمة خاص بمسئلة الخصاف دون مسئلة السبكي فكيف يصح أن يستدل بكلام الخصاف على مسئلة السبكي وحاصله انه ان عبر بالواو وبين الطبقات مرتبا بعده بأن يبدأ بالبطن الاعلى تنقض القسمة عند انقراض كل بطن كما قاله الخصاف وان عبر بثم لا يصح القول بنقض القسمة خلافا للسبكي بل كلما مات أحد عن ولد يعطى سهمه لولده في جميع البطون هذا خلاصة ما قاله في الاشباه وقد رد عليه جميع من جاء بعده حتى ان العلامة المقدسي ألف في الرد عليه رسالة مستقلة ذكرها الشرنبلالي في مجموع رسائله وحقق فيها عدم الفرق في نقض القسمة بين العطف بثم والعطف بالواو المقترنة بما يفيد الترتيب

مطلب مهم في مسئلة السبكي الواقعة في الاشباه في نقض القسمة والدرجة الجعلية

قوله اولا يعطى له شيأ هكذا بخطه ولعل الاوفق حذف كلمة له اللهم الا أن يجعل الجار والمجرور نائب فاعل يعطى على قلة لوجود المفعول به او يقرأ الفعل بالبناء للفاعل تأمل اهـ مصححه

بني اولادي كذا اقاربي
واخوتي ولفظ آبائي احسب
يشترك الاناث والذكور
فيه وذا الواضح مسطور
ومما يكثر وقوعه مالو وقف على ذريته مرتبا وجعل من شرطه أن من مات قبل استحقاقه وله ولد قام مقامه لو بقي حيا

فهل له حظ أبيه لو كان حيا ويشارك الطبقة الاولى اولا أفتى السبكى "بالمشاركة" وخالفه السيوطى" وهذه المخالفة واجبة كما افاده ابن نجيم في الاشباه من القاعدة التاسعة لكنه ذكر بعد ورقتين أن بعضهم يعبر بين الطبقات بثم وبعضهم بالواو فبالواو يشارك بخلاف ثم فراجعه متأملا مع شرح الوهبانية فانه نقل عن السبكى" واقعتين اخريين يحتاج اليهما ولم يزل العلماء متحيرين في فهم شروط الواقفين الا من رحم الله ولقد افتيت فيمن وقف على اولاد الظهور دون الاناث فماتت مستحقة عن ولدين أبوهما من اولاد الظهور بأنه ينتقل نصيبها لهما

لصدق كونهما من أولاد الظهور باعتبار أبيهما كما يعلم من الاسعاف وغيره وفي الاسعاف والتتارخانية لو وقف على عقبه يكون لولده وولد ولده أبدا ما تناسلوا من اولاد الذكور دون الاناث الا أن يكون ازواجهن من ولد ولده الذكور كل من يرجع نسبه الى الواقف بالآباء فهو من عقبه وكل من كان أبوه من غير الذكور من ولد الواقف فليس من عقبه انتهى وسيجيء في الوصايا انه لو أوصى لآله أو جنسه دخل كل من ينسب اليه من قبل آبائه ولا يدخل اولاد البنات وانها لو أوصت الى أهل بيتها أو جنسها لا يدخل ولدها الا أن يكون أبوه من قومها لان الولد انما ينسب لابيه لا لامه قلت وبه علم جواب حادثة لو وقف على اولاد الظهور دون اولاد البطون فماتت مستحقة عن ولدين أبوهما من اولاد الظهور هل ينتقل نصيبها لهما فأجبت نعم ينتقل نصيبها لهما لصدق كونهما من اولاد الظهور باعتبار والدهما المذكور والله أعلم

(فصل) فيما يتعلق بوقف الاولاد من الدرر وغيرها وعبارة المواهب في الوقف على نفسه وولده ونسله وعقبه جعل ريعه لنفسه ايام حياته ثم وثم جاز عند الثاني وبه يفتى كجعله لولده ولكن يختص بالصلبي" ويعم" الانثى

وقال قد أفتى بذلك جماعة من افاضل الحنفية والشافعية منهم السمرى" عبد البر" ابن الشحنة الحنفى" ونور الدين المحلى" الشافعى" وبرهان الدين الطرابلسى" الحنفى" ونور الدين الطرابلسى" الحنفى" وشهاب الدين الرملى" الشافعى" والبرهان بن أبي شريف الشافعى" وعلاء الدين الاخميمى" وغيرهم قلت وأفتى بذلك أيضا العلامة ابن الشلبى" في سؤال مرتب بثم وقال الصواب نقض القسمة كما اقتضاه صريح كلام الخصاف ولا أعلم أحدا من مشايخنا خالفه في ذلك بل وافقه جماعة من الشافعية وغيرهم اهـ وقد أيد العلامة ابن حجر في فتاواه القول بنقض القسمة على نحو مامرّ عن الخصاف ونقل مثله عن الامام البلقينى" وغيره في صورة الترتيب بثم فقد تحرر بهذا أن الصواب القول بنقض القسمة بلا فرق بين العطف بثم أو بالواو المقترنة بما يفيد الترتيب وأن اشتراط الدرجة الجعلية معتبر لكن الذى عليه جمهور العلماء قيام من مات في حياة والده قيام والده في الاستحقاق من سهم جده وأما دخوله في الاستحقاق من عمه ونحوه ممن هو في درجة أبيه المتوفى قبل الاستحقاق فقد وقع فيه معترك عظيم بين العلماء فمنهم من قال بدخوله في الموضعين وهو اختيار السيوطى" كما مرّ ووافقه جماعة كثيرون واعتمده الشرنبلالى" وألف فيه رسالة تبع فيها العلامة المقدسى" وأفتى جماعة كثيرون من أئمة المذاهب الاربعة بعدم دخوله في الثاني وهو الذى حققته في الرسالة وفي تنقيح الحامدية والله سبحانه أعلم فاغتنم توضيح هذا المحل واشكر مولاك عزوجل (قوله أفتى السبكى" بالمشاركة وخالفه السيوطى") العبارة مقلوبة كما ظهر لك مما قررناه فان السبكى" أفتى بعدم المشاركة وبنقض القسمة والسيوطى" خالفه في الامرين لا في أحدهما خلافا للاشباه (قوله وهذه المخالفة واجبة) أى يجب القول بمشاركته لاهل درجة أبيه على التفصيل الذى قلناه أو مطلقا (قوله فبالواو) أى المقترنة بما يفيد الترتيب بين الطبقات وقوله يشارك صوابه تنقض القسمة (قوله بخلاف ثم) فان القسمة لا تنتقض فيها بانقراض كل طبقة وقد علمت أن الصواب نقض القسمة في الموضعين (قوله ولقد أفتيت الخ) أفتى بمثله الحانوتى" (قوله بأنه ينتقل نصيبها لهما) أى اذا وجد في كلام الواقف ما يدل" على انتقال نصيب الميت لولده (قوله وفي الاسعاف الخ) هذا كله الى الفصل ساقط من بعض النسخ ويدل على انه لم يوجد في أصل النسخة ما فيه من التكرار بإعادة الحادثة التى أفتى بها (قوله الا أن يكون ازواجهن من ولد ولده) استثناء من قوله دون الاناث وهذا دليل ما أفتى به وهو مراده من قوله كما يعلم من الاسعاف وهذا يؤيد سقوط هذه الجملة" من أصل النسخة (قوله كل من يرجع الخ) توضيح لما قبله ط وسيذكر في الفصل الآتى تفسير العقب والنسل والآل والجنس ويأتى الكلام عليه والله سبحانه أعلم

(فصل فيما يتعلق بوقف الاولاد)

ما قدمه عن جواهر الفتاوى وما بعده الى هنا من متعلقات هذا الفصل فكان المناسب ذكره فيه (قوله وعبارة المواهب) أى مواهب الرحمن للعلامة برهان الدين ابراهيم الطرابلسى" صاحب الاسعاف (قوله في الوقف على نفسه) أى في فصل الوقف على نفسه وظاهره أن جميع ما ذكره عبارة المواهب وليس كذلك لان اكثر ما ذكره هنا لم يذكر في المواهب (قوله جعل ريعه لنفسه الخ) تقدم هذا في قول المتن وجاز جعل غلة الوقف لنفسه عند الثانى (قوله ثم وثم) حكاية لما يذكره الواقف من العطف بثم في وقفه كقوله ثم من بعدى على اولادى ثم على اولادهم وهذا لا مدخل له في نقل الخلاف لان الخلاف في جعله الريع لنفسه لا لاولاده ونحوهم نعم من جعل الوقف على النفس باطلا أبطل ما عطف عليه أيضا (قوله كجعله لولده) متعلق بقوله جاز لكن لا بقيد كونه عند الثاني كما علمت (قوله ولكن يختص بالصلبى") أى بالبطن الاول ان وجد فلا يدخل فيه غيره من البطون لان لفظ ولدى مفرد وان عم معنى بخلاف اولادى بلفظ الجمع على ما يأتى (قوله ويعم" الانثى) أى كالذكر لان اسم الولد مأخوذ من الولادة وهى موجودة فيهما درر واسعاف (قوله

مالم

مالم يقيد بالذكر) في بعض النسخ بالذكور وهي كذلك في الدرر (قوله ويستقل به الواحد) أي بأن كان له أولاد حين الوقف فماتوا الا واحدا أولم يكن له الا واحد فان ذلك الواحد يأخذ جميع غلة الوقف لان لفظ ولدي مفرد مضاف فيعم بخلاف الوقف على بنيه فان الواحد يستحق نصفها والنصف الآخر للفقراء لان اقل الجمع اثنان كما في الاسعاف وقدمر في الفروع (قوله فان انتفى الصلبي) أي مات والاولى التعبير به (قوله دون ولد الولد) لاقتصاره على البطن الاول ولا استحقاق بدون شرط اسعاف وانما صرف للفقراء لانقطاع الموقوف عليه كما في الدرر وهذا يسمى منقطع الوسط كما قدمناه (قوله فيختص بولد الابن) أي لا يشاركه في الغلة من دونه من البطون ويكون ولد الابن عند عدم الصلبي بمنزلة الصلبي درر أي لانه ينسب اليه وفي الخصاف فان لم يكن له ولد لصلبه ولا ولد ولد وكان له ولد ولد ولد فالغلة له ولمن كان أسفل من البطون والفرق بينه وبين الصلبي حيث لم يدخل مع الصلبي من هو أسفل انه لما نزل الى ثلاثة أبطن فقد صاروا مثل الفخذ والقبيلة كما لو قال لولد العباس بن عبد المطلب فهو لمن ينسب الى العباس اه ملخصا (قوله ولو انثى) لان لفظ الولد يعمهما كما قدمه آنفا (قوله في الصحيح) وهو ظاهر الرواية وبه أخذ هلال لان اولاد البنات ينسبون الى آبائهم لا اباء امهاتهم بخلاف ولد الابن درر وقوله بخلاف ولد الابن أي فانه يدخل فيه ولد البنت وقدمنا تحريره (قوله ولو زاد وولد ولدي فقط) أي مقتصرا على البطن الاول والثاني (قوله اقتصر عليهما) أي على البطنين قال في الدرر يشتركون في الغلة ولا يقدم الصلبي على ولد الابن لانه سوى بينهما أي حيث لم يذكر مايدل على الترتيب بخلاف ما اذا رتب كما يأتي ثم قال في الدرر ثم اذا انقرض الاولاد وأولادهم في الصورتين المذكورتين أي صورة الاقتصار على البطن الاول وصورة زيادة الثاني صرفت الغلة الى الفقراء لانقطاع الموقوف عليه اه أي لانه في الصورتين لا يدخل البطن الثالث حيث لم يذكر الولد بلفظ الجمع (قوله ولو زاد البطن الثالث) بأن قال على ولدي وولد ولدي وولد ولد ولدي درر (قوله عم نسله) أي صرف الى اولاده ماتناسلوا الا للفقراء مابقي واحد من اولاده وان سفل درر (قوله ويستوي الاقرب والابعد) أي يشترك جميع البطون في الغلة لعدم مايدل على الترتيب وعلله الخصاف بأنه لما سمى ثلاثة ابطن صاروا بمنزلة الفخذ وتكون الغلة لهم ماتناسلوا قال ألا ترى انه لو قال على ولد زيد وزيد قد مات وبيننا وبينه ثلاثة أبطن أو أكثر أن هؤلاء بمنزلة الفخذ والغلة لمن كان من ولد زيد وولد ولده ونسلهم أبدا (قوله الا أن يذكر مايدل على الترتيب) بأن يقول الاقرب فالاقرب أو يقول على ولدي ثم على ولد ولدي أو يقول بطنا بعد بطن فحينئذ يبدأ بما بدأ به الواقف درر (قوله كما لو قال الخ) مرتبط بقوله عم نسله وعبارة الدرر كذا أي صرف الى اولاده ماتناسلوا الا الفقراء اذا قال على ولدي وأولاد أولادي أو قال ابتداء على اولادي يستوي فيه الاقرب والابعد الا أن يذكر مايدل على الترتيب كما مر اه قال محشيه عزمي زاده قوله أو قال ابتداء الخ هذا مخالف لما في الخانية رجل وقف ارضا على اولاده وجعل آخره للفقراء فمات بعضهم قال هلال يصرف الوقف الى الباقي فان ماتوا يصرف الى الفقراء لا الى ولد الولد اه وهو موافق لما في الخلاصة والبزازية وخزانة الفتاوى وخزانة المفتين والنتف نعم قال في الاختيار شرح المختار لو قال على اولادي يدخل فيه البطون كلها لعموم اسم الاولاد ولكن يقدم البطن الاول فاذا انقرض فالثاني ثم من بعدهم يشترك جميع البطون فيه على السواء قريبهم وبعيدهم اه وقد استفتي عن ذلك بعض العلماء من المولى أبي السعود وأدرج في سؤاله عبارة واقعة في بعض الكتب موافقة لما مر عن الاختيار فأجاب عنه المولى المذكور بما حاصله ان هذه المسئلة قد أخطأ فيها رضي الدين السرخسي في محيطه واعتمد عليه صاحب الدرر اه وما قاله حق مطابق للكتب المعتبرة كما تحققت وخلافه شاذ ثم ان ما في الدرر غير موافق لذلك القول الشاذ أيضا لان مؤدى كلامهم تقديم البطن الاول ثم البطن الثاني ثم الاشتراك بين الاقرب والابعد بخلاف مايدل عليه كلام الدرر من استواء الاقرب والابعد أولا وآخرا اه ما في العزمية ملخصا وأفاد أن قول المفتي أبي السعود واعتمد عليه صاحب الدرر فيه نظر لان كلام الدرر غير موافق لكل من القولين لكن جزم بمثله في فتح القدير والمقدسي في شرحه والاشباه في قاعدة الاصل الحقيقة نعم ما في الخانية وغيرها ذكره الخصاف أيضا (قوله ولكن سماهم) فقال على فلان وفلان وفلان وجعل آخره للفقراء درر قلت فلو كان اولاده اربعة وسمى منهم

مالم يقيد بالذكر ويستقل به الواحد فان انتفى الصلبي فللفقراء دون ولد الولد الا أن لا يكون حين الوقف صلبي فيختص بولد الابن ولو انثى دون من دونه من البطون ودون ولد البنت في الصحيح ولو زاد وولد ولدي فقط اقتصر عليهما ولو زاد البطن الثالث عم نسله ويستوي الاقرب والابعد الا أن يذكر مايدل على الترتيب كما لو قال ابتداء على اولادي بلفظ الجمع او على ولدي واولاد اولادي ولو قال على اولادي ولكن سماهم

مطلب
لو قال على اولادي بلفظ الجمع هل يدخل كل البطون

مطلب
وقف على اولاده وسماهم

ثلاثة لم يدخل المسكوت عنه فلو قال ثم على اولادهم لم يدخل اولاد المسكوت عنه لعود الضمير في اولادهم الى المسمين بخلاف ما اذا قال ثم على اولاد أولادي فانهم يدخلون لانه لم يضف اليهم ويدل عليه ما في الاسعاف لو قال على ولدي وأولادهم وأولاد أولادهم وله اولاد مات بعضهم قبل الوقف يكون على الاحياء وأولادهم فقط دون اولاد من مات قبل الوقف لان الوقف لايصح الا على الاحياء ومن سيحدث دون الاموات وقد أعاد الضمير الى اولاد الاحياء يوم الوقف دون غيرهم ولو قال على ولدي وولد ولدي وأولاد أولادهم دخلوا لقوله وولد ولدي فان ولد من مات قبله ولد ولده اهـ ملخصا (فروع مهمة) قال على ولدي المخلوقين ونسلي فحدث له ولد لصلبه يدخل بقوله ونسلي بخلاف ما اذا قال ونسلهم فان الحادث لايدخل هو ولا اولاده ولو قال على ولدي المخلوقين ونسلهم وكل ولد يحدث لي فانه يدخل الحادث دون اولاده ولو قال على ولدي المخلوقين ونسلهم ونسل من يحدث لي دخل اولاد الحادث دونه ولو قال على ولدي المخلوقين وعلى اولاد أولادهم ونسلهم يدخل اولاد أولاده بقوله ونسلهم وان تجاوزهم ببطن بخلاف ما اذا قال على ولدي المخلوقين وعلى نسل اولادهم اهـ ملخصا من الخصاف (قوله صرف نصيبه للفقراء) لانه وقف على كل واحد منهم بخلاف ما اذا وقف على اولاده ثم للفقراء أي ولم يسم الاولاد فمات بعضهم فانه تصرف الى الباقي لانه وقف على الكل لا على كل واحد افاده في الدرر (قوله لم يختص ابنها) أي المتولد من الواقف بل يكون نصيبها لجميع الاولاد درر لكن مقتضى ما قدمناه في بيان المنقطع أن يصرف نصيبها الى الفقراء تأمل (قوله دخل الاناث على الاوجه) لان جمع الذكور عند الاختلاط يشمل الاناث كما سلف ط (قوله لايدخل البنون) وكذا لاتدخل الخنثى في الصورتين لانا لانعلم ما هو هندية ط (قوله فالغلة للمساكين) ولاشيء للبنات أو البنين لعدم صدق كل منهما على مدلول الآخر برهان ط (قوله ويكون وقفا منقطعا) أي منقطع الاول (قوله فان حدث ما ذكر) أي بأن ولد له بنون في الاول أو بنات في الثاني عاد الوقف اليه أي الى الحادث (قوله ويدخل في قسمة الغلة الخ) قال في الفتح ثم المستحق من الولد كل من ادرك خروج الغلة عالقا في بطن امه حتى لو حدث ولو بعد خروج الغلة بأقل من ستة اشهر استحق ومن حدث الى تمامها فصاعدا لايستحق لانا نتيقن بوجود الاول في البطن عند خروج الغلة فاستحق فلو مات قبل القسمة كان لورثته وهذا في ولد الزوجة أما لو جاءت أمته بولد لاقل من ستة اشهر فاعترف به لايستحق لانه متهم في الاقرار على الغير أعني باقي المستحقين بخلاف ولد الزوجة فانه حين يولد ثابت النسب (قوله منذ طلوع الغلة) قال في الفتح وخروج الغلة التي هي المناط وقت انعقاد الزرع حبا وقال بعضهم يوم يصير الزرع متقوما ذكره في الخانية وهذا في الحب خاصة وفي وقف الخصاف يوم طلعت الثمرة وينبغي أن يعتبر وقت امانه العاهة كما في الحب لانه بالانعقاد يأمن العاهة وقد اعتبر انعقاده وأما على طريقة بلادنا من اجارة أرض الوقف لمن يزرعها لنفسه باجرة تستحق على ثلاثة أقساط كل اربعة اشهر قسط فيجب اعتبار ادراك القسط فهو كادراك الغلة فكل من كان مخلوقا قبل تمام الشهر الرابع حتى تم وهو مخلوق استحق هذا القسط ومن لا فلا اهـ (قوله لدون سنتين) أي من وقت الابانة والعتق وان كان لاكثر من ستة اشهر من وقت وجود الغلة لحكم الشرع بوجود الحمل قبل الطلاق والعتق لحرمة الوطء في العدة فيكون موجودا عند طلوع الغلة اهـ ح (قوله لثبوت نسبه بلا حل وطئها) هو معنى قولنا لحكم الشرع الخ وهو تعليل لقوله الا اذا ولدت أي يدخل في قسمة الغلة اذا ولدت مبانته الخ والمراد دخوله في كل غلة خرجت في هذه المدة لتحقق وجوده عندها (قوله فلو يحل) أي وطؤها بأن كانت ام ولد غير معتقة أو زوجة أو معتدة رجعي (قوله فلا) أي لايدخل الا اذا ولدت لدون ستة اشهر من وقت الغلة ط (قوله وتقسم بينهم بالسوية) يغني عنه قوله سابقا ويستوي الاقرب والابعد الخ ط (قوله وان قال للذكر كالانثيين الخ) فيه اختصار وأصله ما في الاسعاف ولو قال بطنا بعد بطن للذكر مثل حظ الانثيين فان جاءت الغلة والبطن الاعلى ذكور واناث يكون بينهم للذكر مثل حظ الانثيين وان ذكورا فقط أو اناثا فقط فبالسوية من غير أن يفرض ذكر مع الاناث أو أنثى مع الذكور بخلاف ما لو أوصى بثلث ماله لولد زيد بينهم للذكر مثل حظ الانثيين وكانوا ذكورا فقط أو اناثا فقط فانه يفرض مع الذكور انثى ومع الاناث ذكر ويقسم الثلث عليهم فما اصابهم اخذوه وما اصاب المضموم اليهم يرد الى ورثة الموصي والفرق أن ما يبطل من الثلث يرجع ميراثا الى ورثة

الموصي

اناث أحدهم صرف نصيبه للفقراء ولو على امرأته وأولاده ثم ماتت لم يختص ابنها بنصيبها اذا لم يشترط رد نصيب من مات منهم الى ولده ولو قال على بني أو على اخوتي دخل الاناث على الاوجه وعلى بناتي لايدخل البنون ولو قال على بني وله بنات فقط أو قال على بناتي وله بنون فالغلة للمساكين ويكون وقفا منقطعا فان حدث ما ذكر عاد اليه ويدخل في قسمة الغلة من ولد لدون نصف حول منذ طلوع الغلة لا لاكثر الا اذا ولدت مبانته أو أم ولده المعتقة لدون سنتين لثبوت نسبه بلا حل وطئها فلو يحل فلا لاحتمال علوقه بعد طلوع الغلة وتقسم بينهم بالسوية ان لم يرتب البطون وان قال للذكر كالانثيين فكما قال

مطلب في بيان طلوع الغلة الذي انيط به الاستحقاق

مطلب قال للذكر كالانثيين ولم يوجد الا ذكور فقط او اناث فقط

الموصى وما يبطل من الوقف لا يرجع ميراثا وانما يكون للبطن الثانى وأنه لا حق له مادام أحد من البطن الاعلى باقيا فعلم أن مراده بقوله للذكر مثل حظ الانثيين انما هو على تقدير الاختلاط لا مطلقا وعلى هذا امور الناس ومعانيهم اهـ (قوله فرض ذكر) كذا فى كثير من النسخ وفى بعضها ذكرا بالنصب فيكون فرض مبنيا للفاعل (قوله فالغلة لجميع ولده الخ) لانه لم يرتب بين البطون ولم يفضل بين الذكور والاناث (قوله ونصيب الميت لولده أيضا) أى ما أصاب الميت يأخذه ولده منضما الى نصيبه لانه استحقه من وجهين اسعاف وكذا يقال لو رتب بين البطون وشرط انتقال نصيب الميت لولده كما بسطه فى الاسعاف (قوله بالارث) الاولى حذفه والاقتصار على ما بعده لانه ليس ارثا حقيقة ولذا لو كان ولد الميت ذكرا وانثى استحقاه سوية ثم هو شبيه بالارث من حيث انتقال نصيب الاصل الى فرعه (قوله ولو قال الخ) أى فى صورة الترتيب بين البطون طبقة بعد طبقة كما صوره الخصاف وتبعه فى الاسعاف وقوله أو سكت معطوف على قوله لو قال والحاصل انه اذا رتب بين البطون لا يعطى للبطن الثانى ما لم ينقرض الاول الا اذا شرط بعد ذلك أن من مات عن ولد فنصيبه لولده فيعطى لولده وان كان من البطن الثانى فان سكت عن بيان نصيبه لا يعطى لولده بل يرجع لاصل الغلة فيقسم على جميع المستحقين وكذا اذا بين نصيب من مات عن غير ولد بأن شرط عوده لاعلى طبقة أو لمن فى درجته وطبقته أو لمن دونه اتبع شرطه فان لم يوجد ما شرطه عاد نصيب ذلك الميت لاصل الغلة فيقسم على الجميع لا على الفقراء لانه شرط تقديم النسل عليهم فلا حق لهم ما بقى أحد من نسله وكذلك لو سكت عن نصيب من مات فانه يرجع الى أصل الغلة قلت وبهذا ظهر لك انه لو شرط عود نصيب من مات عن غير ولد الى من فى درجته الاقرب فالاقرب منهم كما هو الغالب فى الاوقاف ولم يوجد فى الدرجة أحد يرجع نصيبه الى أصل الغلة لا الى أعلى طبقة كما أفتى به كثيرون منهم الرملى ولا الى الاقرب من أى طبقة كانت كما أفتى به آخرون منهم الرملى أيضا لانه انما اشترط الدرجة واشترط الاقرب من أهل الدرجة فاذا لم يوجد فى الدرجة أحد لم يوجد شرطه فتلغو الاقربية أيضا وحيث لم يوجد الشرط يرجع نصيبه الى أصل الغلة اذ لا فرق بين قوله لاعلى طبقة وقوله لمن فى درجته فمن أفتى بخلاف ذلك فقد خالف ما نص عليه الخصاف وتبعه فى الاسعاف ولم يستند أحد منهم الى نقل يعارض ذلك فتعين الرجوع الى المنصوص عليه كما اوضحت ذلك فى تنقيح الحامدية بما لم اسبق اليه ثم بعد ايام من تحرير هذا المقام ورد على سؤال من طرابلس الشام مضمونه انه وجد فى درجة المتوفى اولاد عم وفى الدرجة التى تحتها اولاد أخت وفيه فتاوى جماعة من أهل العصر تبعا لما فى الخيرية بانتقال نصيب المتوفى الى اولاد الاخت لانهم أقرب نسبا وان كانوا انزل درجة وأفتيت بعوده لا ولاد العم تبعا لما فى الحامدية ولما نقله فيها عن البهنسى شارح الملتقى لان الواقف انما اشترط عود النصيب للاقرب من أهل درجة المتوفى لا الى مطلق اقرب وأوضحت ذلك غاية الايضاح فى رسالة سميتها غاية المطلب فى شرط الواقف عود النصيب الى أهل درجة المتوفى الاقرب فالاقرب وبينت فيها ما وقع فى جواب الرملى من الاوهام (قوله ولو أنثى) ذكر هلال روايتين فى دخول اولاد البنات فى النسل وكذا قاضى خان وصاحب المحيط ورجح كلا مرجحون كما يفيده كلام العلامة عبد البر اهـ ط (قوله والعقب للولد وولده من الذكور) أى أبدا ما تناسلوا فكل من يرجع بنسبه الى الواقف بالآباء فهو من عقبه وكل من كان أبوه من غير الذكور من ولد الواقف فليس من عقبه اسعاف (قوله كل من يناسبه) أى بآبائه اسعاف وهو مفاعلة من النسب أى من يداخله فى نسبه بعض الآباء الى اقصى أب فى الاسلام وهو الذى ادرك الاسلام اسلم أو لم يسلم فكل من يناسبه الى هذا الاب من الرجال والنساء والصبيان فهو من أهل بيته كما فى الاسعاف وكذا من آله وجنسه والمراد من كان موجودا منهم حال الوقف أو حدث بعد ذلك لاقل من ستة اشهر من مجىء الغلة كما فى الفتح وقيل يشترط اسلام الاب الاعلى ففى العلوى اقصى أب له ادرك الاسلام هو أبو طالب فيدخل اولاده عقيل وجعفر وعلى أما على القول الآخر لا يدخل الا اولاد على لانه اول أب أسلم كما فى التتارخانية (قوله من قبل أبويه) أى من جهة أى واحد منهما (قوله خلافا لمحمد فعدهم منها) أى عد محمد من القرابة من علا من جهة أبويه ومن سفل من جهة ولده ويوهم هذا التعبير ضعفه مع انه فى الاسعاف قال وهو ظاهر الرواية عنهما وروى عنهما انهم لا يدخلون وقال ويدخل فيه المحارم وغيرهم من اولاد الاناث وان بعدوا وعندهما وعند أبى حنيفة تعتبر المحرمية والاقرب فالاقرب للاستحقاق

فلو وصية فرض ذكر مع الاناث وانثى مع الذكور ويرجع سهمه للورثة لعدم صحة الوصية للمعدوم فلا بد من فرضه ليعلم ما يرجع للورثة ولو قال على ولدى ونسلى أبدا أو كلما مات واحد منهم كان نصيبه لنسله فالغلة لجميع ولده ونسله حيهم وميتهم بالسوية ونصيب
٢ الميت لولده أيضا بالارث عملا بالشرط ولو قال وكل من مات منهم من غير نسل كان نصيبه لمن فوقه ولم يكن فوقه أحد أو سكت عنه يكون راجعا لاصل الغلة لا للفقراء مادام نسله باقيا والنسل اسم للولد وولده أبدا ولو انثى والعقب للولد وولده من الذكور أى دون الاناث الا أن يكون ازواجهن من ولد ولده الذكور وآله وجنسه وأهل بيته كل من يناسبه الى اقصى أب له فى الاسلام وهو الذى ادرك الاسلام اسلم او لا وقرابته وأرحامه وأنسابه كل من يناسبه الى اقصى أب له فى الاسلام من قبل أبويه سوى أبويه وولده لصلبه فانهم لا يسمون قرابة اتفاقا وكذا من علا منهم أو سفل عندهما خلافا لمحمد فعدهم منها

٢ مطلب
٢ مهم فيما لو شرط عود نصيب من مات لا عن ولد لاعلى طبقة

٣ مطلب
فى النسل والعقب والآل والجنس وأهل البيت والقرابة والارحام والانساب

مطلب
يعتبر فى لفظ القرابة المحرمية والاقرب فالاقرب

اه قلت وقول الامام هو الصحيح كما فى القهستانى وغيره وعليه المتون فى كتاب الوصايا ومحل الخلاف اذا لم يقل الاقرب فالاقرب لانهم قالوا وقال على اقاربى أو أقربائى أو أرحامى أو أنسابى لا يكون لاقل من اثنين عند أبى حنيفة وعندهما يطلق على الواحد أيضا قال فى شرح درر البحار وشرح المجمع الملكى عن الحقائق اذا ذكر مع هذه الالفاظ الاقرب فالاقرب لا يعتبر الجمع اتفاقا لان الاقرب اسم فرد خرج تفسيرا للاول ويدخل فيه المحرم وغيره ولكن يقدم الاقرب لصريح شرطه اه ونحوه فى الذخيرة (قوله وان قيده بفقرائهم) أما لو قال من افتقر منهم قال محمد تكون لمن كان غنيا منهم ثم افتقر ونفيا اشتراط تقدم الغنى ولو قال من احتاج منهم فهى لكل من يكون محتاجا وقت وجود الغلة سواء كان غنيا ثم احتاج أو كان محتاجا من الاصل ومثله المسكين والفقير اسعاف (قوله وهو المجوز لاخذ الزكاة) أى الفقر هنا هو المجوز الخ لكن ذكر فى الاسعاف بعده انه لو كان ولد غنى تجب نفقته عليه لا يدخل فى الوقف بل قدمنا فى الفروع عند قوله لو وقف على فقراء قرابته انه لا بد أن لا يكون له أحد تجب نفقته عليه لانه بالانفاق عليه يعد غنيا فى باب الوقف وذكر فى الاسعاف أن الاصل أن الصغير يعد غنيا بغنى أبويه وجديه فقط والرجل والمرأة بغنى فروعهما وزوجها فقط وهذا مذهب اصحابنا قال الخصاف والصواب عندى اعطاؤهم وان كان تفرض نفقتهم على غيرهم ورده هلال وتمامه فيه (قوله فلو تأخر صرفها سنين الخ) لو وقف على اولاده فاستحقاق الغلة يعتبر يوم حدوث الغلة على قول عامة المشايخ لا يوم الوقف فالموجود منهم يوم الوقف والمولود بعده سواء اذا كان موجودا يوم حدوث الغلة وكذا لو وقف على فقراء قرابته فمن كان فقيرا يوم حدوث الغلة يعطى له ولو استغنى بعده أو كان غنيا قبله اه وفى التتارخانية المستحق للغلة من كان فقيرا يوم تجئ الغلة عند هلال وبه نأخذ وفى الخانية وعليه الفتوى ثم ذكر بعده أن الخصاف يعتبر يوم القسمة لا يوم طلوع الغلة وقال فى الفتح وفى وقف الخصاف لو اجتمعت عدة سنين بلا قسمة حتى استغنى قوم وافتقر آخرون ثم قسمت يعطى من كان فقيرا يوم القسمة ولا انظر الى من كان فقيرا يوم الغلة ثم استغنى اه وبهذا ظهر لك أن قوله شارك المفتقر وقت القسمة الخ لا يتمشى على قول هلال ولا على قول الخصاف لانه يقتضى أن من كان غنيا وقت الغلة ثم افتقر وقت القسمة يستحق مع من كان غنيا وقت القسمة فقيرا وقت الغلة واستحقاق الاول ظاهر على قول الخصاف والثانى على قول هلال فالظاهر أن الصواب أن يقال لا يشارك بلا النافية فيكون كل من المسئلتين على قول هلال المفتى به ويدل عليه قوله فلو تأخر الخ فانه مفرع على قوله قبله يعتبر الفقر وقت وجود الغلة (قوله لان الصلات الخ) بكسر الصاد جمع صلة وهو تعليل لما فهم من اختصاص الاستحقاق بمن كان فقيرا وقت وجود الغلة بناء على ما قلنا من أن الصواب لا يشارك بلا النافية وهذا مؤيد له أيضا وبيان التعليل حينئذ أن من كان فقيرا وقت الغلة فى هذه السنين يستحق غلة كل سنة ولا يصير غنيا بما يستحقه لانه صلة لا تملك الا بالقبض فاذا جاء يوم القسمة وكان غنيا يأخذ ما استحقه فى السنين الماضية بصفة الفقر لان طرو الغنى لا يبطل ذلك كما لو مات بعد طلوع الغلة فان نصيبه منها لا يبطل بالموت بل يصير ميراثا لورثته (قوله فلا حظ له) أى من هذه الغلة التى خرجت وهو حمل فى بطن أمه (قوله لعدم احتياجه) لان الفقير هو المحتاج والحمل غير محتاج بخلاف الوقف على اولاده فانه يدخل الحمل لتعلق الاستحقاق بالنسب وهنا بالفقر (قوله وقيل يستحق) هذا قول الخصاف والاول قول هلال (قوله ولو قيده بصلحائهم) الصالح من كان مستورا ولم يكن مهتوكا ولا صاحب ريبة وكان مستقيم الطريقة سليم الناحية كامن الاذى قليل الشر ليس بمعاقر للنبيذ ولا ينادم عليه الرجال ولا قذافا للمحصنات ولا معروفا بالكذب فهذا هو الصلاح عندنا ومثله أهل العفاف والخير والفضل ومن كان أمره على خلاف ما ذكرنا فليس هو من أهل الصلاح ولا العفاف اسعاف (قوله أو بالاقرب فالاقرب) المراد بالاقرب أقرب الناس رحما لا الارث والعصوبة كما فى الخيرية وذكر فى أنفع الوسائل أن أبا يوسف لم يعتبر لفظ أقرب فى التقديم بل سوى بينه وبين الابعد ثم قال وبالجملة انه ضعيف لانه يلزم منه الغاء صيغة أفعل بلا دليل والغاء مقصود الواقف من تقديم الاقرب اه فالمعتمد اعتبار الاقربية وهو المشهور وبه أفتى فى الخيرية لكن أفتى فى موضع آخر بخلافه حيث شارك جميع أهل الدرجة فى وقف اشترط فيه تقديم الاقرب من أهل الدرجة والظاهر أنه ذهول منه عن هذا الشرط والا فهو ضعيف كما علمت وفى الاسعاف لو قال على أقرب

الناس

وان قيده بفقرائهم يعتبر الفقر وقت وجود الغلة وهو المجوز لاخذ الزكاة فلو تأخر صرفها سنين لعارض فافتقر الغنى واستغنى الفقير شارك المفتقر وقت القسمة الفقير وقت وجود الغلة لان الصلات انما تملك حقيقة بالقبض وطرو الغنى والموت لا يبطل ما استحقه وأما من ولد منهم لدون نصف حول بعد مجئ الغلة فلا حظ له لعدم احتياجه فكان بمنزلة الغنى وقيل يستحق لان الفقير من لا شئ له والحمل لا شئ له ولو قيده بصلحائهم أو بالاقرب فالاقرب

مطلب في تفسير الصالح

مطلب المراد بالاقرب فالاقرب

الناس منى أوالى ثم على المساكين وله ولد وأبوان فهى للولد ولو انثى لانه أقرب اليه من أبويه ثم تكون للمساكين دون أبويه لانه لم يقل للاقرب فالاقرب ولوله أبوان فهى بينهما نصفين ولوله ام واخوة فللام وكذا لوله ام وجدة لاب ولوله جد لاب واخوة فللجد على قول من يجعله بمنزلة الاب وعلى القول الآخر للاخوة لان من ارتكض معه فى رحم أوخرج معه من صلب أقرب اليه ممن بينه وبينه حائل ولوله أب وابن ابن فللاب لانه أقرب من النافلة ولوله بنت بنت وابن ابن ابن فلبنت البنت لان الوقف ليس من قبيل الارث ولو قال على أقرب قرابة منى وله أبوان وولد لايدخل واحد منهم فى الوقف اذ لايقال لهم قرابة ولو قال على اقاربى على أن يبدأ بأقربهم الى نسبا أورحما ثم من يليه وله اخوان أوأختان يبدأ بمن لابويه ثم بمن لاب ولوكان أحدهما لاب والآخر لام يبدأ بمن لابيه عنده وقالا هما سواء والخال أوالخالة لابوين اولى من العم لام أولاب كعكسه والعم أوالعمة لابوين مقدم على الخال أوالخالة عند أبى حنيفة وعلى القول الآخر هما سواء ومن لاب منهما اولى ممن لام عنده وعندهما سواء وحكم الفروع اذا اجتمعوا متفرقين كحكم الاصول وعندهما قرابته من جهة أبيه أومن جهة امه سواء ذكورا كانوا أواناثا أومختلطين ويقدم الاقرب فالاقرب منهم عملا بشرط الواقف اه ملخصا وتمامه فيه (تنبيه) قد علم مما ذكرناه أن لفظ الاقرب لايختص بالقرابة مالم يقيد بها بأن يقول الاقرب من قرابتى أمالو قال على اقرب الناس منى يشمل القرابة وغيرها ولذا يدخل فيه الابوان مع انهما ليسا من القرابة وعلى هذا فلو قال على أن من مات عن غير ولد عاد نصيبه الى من فى درجته يقدم الاقرب فالاقرب فى ذلك ووجد فى درجته أولاد عم وفى الدرجة التى تحتها ابن اخت يصرف الى اولاد عمه دون ابن اخته خلافا لما أفتى به فى الخيرية حيث صرفه لابن الاخت لكونه أقرب وكون اولاد العم ليسوا رحما محرما ولايخفى انه خطأ لان الاقرب لايخص الرحم المحرم لانه اعم من القرابة كما علمت وانظر ماقدمناه قبل ورقة عن الحقائق يظهر لك الحق (قوله أوفالاحوج) قال الحسن فى رجل اوصى بثلثه للاحوج فالاحوج من قرابته وكان فيهم من يملك مائة درهم مثلا ومن يملك أقل منها يعطى ذوالاقل الى أن يصير معه مائة درهم ثم يقسم الباقى بينهم جميعا بالسوية قال الخصاف والوقف عندى بمنزلة الوصية اسعاف (قوله أوبمن جاوره) لوقال على فقراء جيرانى فهى عنده للفقير الملاصقة داره لداره الساكن هوفيها تخصيصه الجار بالملاصق فيما لوأوصى لجيرانه بثلث ماله والوقف مثلها وبه قال زفر ويكون لجميع السكان فى الدور الملاصقة له الاحرار والعبيد والذكور والاناث والمسلمون وأهل الذمة سواء وبعد الابواب وقربها سواء ولايعطى القيم بعضا دون بعض بل يقسمها على عدد رؤسهم وعندهما تكون للجيران الذين يجمعهم محلة واحدة وتمام الكلام على ذلك فى الاسعاف (قوله ومن احوجه حوادث زمانه) من هنا الى كتاب البيوع ساقط من بعض النسخ والظاهر سقوطه من نسخة الاصل خصوصا المسائل الآتية فانها لاارتباط لها بكتاب الوقف والظاهر أن الشارح لما انتهى الى هنا بقى معه بياض ورق هو آخر الجزء فكتب فيه هذه المسائل لاعلى انها من الكتاب فألحقها الناسخ به ويدل على ذلك أن الشارح فى كتاب الدعوى ذكر عدة المسائل التى لايحلف فيها المنكر ثم قال ولولاخشية التطويل لسردتها وذكرنحوه قبل كتاب الدعوى والا كان الاولى أن يقول قدمتها فى محل كذا لكن قوله فى الآخر فاغتنم هذا المقام فانه من جواهر هذا الكتاب يقتضى أن مراده جعلها منه الا أن تكون هذه العبارة من جملة مانقله عن زواهر الجواهر لامن كلامه والله سبحانه أعلم (قوله قول الاشباه) أى صاحبها ط (قوله الافى احدى وأربعين) عبارة الاشباه وقد ذكرت فى الشرح أن المستثنى اثنان واربعون مسئلة وبينتها مفصلة وكذا قال الشارح فى كتاب الشهادات الافى اثنين وأربعين وزاد ابن المصنف ثلاثة عشر أخر تركتها خشية التطويل (قوله فى الشرح المحال عليه) يعنى البحر (قوله وشهد الآخر أنه أقر بألف درهم تقبل) هو قول أبى يوسف ورجحه الصدر وقالا لاتقبل ومثلها كما فى خزانة الاكمل اذا شهد أحدهما بالطلاق والآخر باقراره به وزاد فى الولوالجية مالو شهد أحدهما على قرض مائة درهم والآخر على الاقرار بذلك ط (قوله بالردية) الانسب بالرداءة اه ح (قوله يقضى بالبخارية بلا خلاف) ومثله لوشهد أحدهما بألف بيض والآخر بألف سود والمدعى يدعى الافضل تقبل على الاقل ووجهه فى المسائل الثلاث انهما اتفقا على الكمية وانفرد أحدهما بزيادة وصف ولوكان المدعى يدعى

أوفالاحوج أوبمن جاوره منهم أوبمن سكن مصر تقيد الاستحقاق به عملا بشرطه وتمامه فى الاسعاف ومن احوجه حوادث زمانه الى ماخفى من مسائل الاوقاف فلينظر الى كتاب الاسعاف المخصوص بأحكام الاوقاف الملخص من كتابى هلال والخصاف كذا فى البرهان شرح مواهب الرحمن للشيخ ابراهيم ابن موسى بن أبى بكر الطرابلسى الحنفى نزيل القاهرة بعد دمشق المتوفى فى أوائل القرن العاشر سنة اثنين وعشرين وتسعمائة وهو أيضا صاحب الاسعاف والله أعلم (قول الاشباه) اختلاف الشاهدين مانع الافى احدى وأربعين قال فى زواهر الجواهر حاشيتها للشيخ صالح ابن المصنف قد ذكر فى الشرح المحال عليه مسائل لايضر فيها اختلاف الشاهدين وأنا اذكرها سردا فأقول (الاولى) شهد أحدهما أن عليه ألف درهم وشهد الآخر أنه أقر بألف درهم تقبل (الثانية) ادعى كر حنطة جيدة شهد أحدهما بالجودة والآخر بالردية تقبل بالردية ويقضى بالاقل (الثالثة) ادعى مائة دينار فقال أحدهما نيسابورية والآخر بخارية والمدعى يدعى نيسابورية وهى أجود يقضى بالبخارية بلا خلاف

مطلب
ذكر مسائل استطرادية خارجة عن كتاب الوقف

(الرابعة) لو اختلفا فى الهبة والعطية (الخامسة) لو اختلفا فى لفظ النكاح والتزويج (السادسة) شهد أحدهما انه جعلها صدقة موقوفة أبدا على أن لزيد ثلث غلتها وشهد آخر أن لزيد نصفها تقبل على الثلث (السابعة) ادّعى انه باع بيع الوفاء فشهد أحدهما به والآخر أن المشترى أقرّ بذلك تقبل (الثامنة) شهد أحدهما انها جاريته والآخر أنها كانت له تقبل (التاسعة) ادّعى ألفا مطلقا فشهد أحدهما على اقراره بألف قرض والآخر بالف وديعة تقبل (العاشرة) ادّعى الابراء فشهد أحدهما به والآخر أنه هبة او تصدق عليه أو حلله جاز (الحادية عشر) ادّعى الهبة فشهد أحدهما بالبراءة والآخر بالهبة أو أنه حلله جاز (الثانية عشر) ادّعى الكفيل الهبة فشهد أحدهما بها والآخر بالابراء جاز وثبت الابراء (الثالثة عشر) شهد أحدهما على اقراره انه أخذ منه العبد والآخر على اقراره بأنه اودع منه هذا العبد تقبل (الرابعة عشر) شهد أحدهما انه غصبه منه والآخر أن فلانا أودعه منه هذا العبد يقضى للمدّعى (الخامسة عشر) شهد أحدهما انها ولدت منه والآخر أنها حبلت منه تقبل (السادسة عشر) شهد أحدهما انه اقرّ أن الدار له وقال الآخر انه سكن فيها تقبل (السابعة عشر) شهد أحدهما انه أقرّ أن الدار له والآخر أنه سكن فيها تقبل (الثامنة عشر) انكر اذن عبده فشهد أحدهما على اذنه فى الثياب والآخر فى الطعام يقبل

الاقل لا تقبل الا ان وفق بالابراء وتمامه فى فتح القدير بحر (قوله الرابعة الخ) ذكر فى البحر أنه لا يشترط فى الموافقة لفظا أن يكون بعين ذلك بل اما بعينه أو مرادفه حتى لو شهد أحدهما بالهبة والآخر بالعطية يقبل اهـ وحينئذ لا وجه للاستثناء لكن قال فى البحر بعد ذلك وقد خرج عن ظاهر قول الامام مسائل وان أمكن رجوعها اليه فى الحقيقة وحينئذ فالاستثناء مبنىّ على ظاهر قول الامام لا على ما هو التحقيق فى المقام حموى (قوله الخامسة الخ) فيها ما تقدم فى التى قبلها حموى (قوله تقبل على الثلث) وهكذا الحكم لو شهد أحدهما بالكل والآخر بالنصف فانه يقضى بالنصف المتفق عليه حموى ومحله ما اذا كان المدعى يدعى الاكثر ولا فرق بين كون المدعى عليه يقرّ بالوقف وينكر الاستحقاق أو ينكرهما واقيمت البينة بما ذكر ط (قوله السابعة ادّعى الخ) لانّ فى البيع يتحد لفظ الانشاء ولفظ الاقرار جامع الفصولين وفى البحر لا خصوصية لبيع الوفاء ولا للبيع بل كل قول كذلك بخلاف الفعل والنكاح من الفعل (قوله انها كانت له تقبل) لانّ الاصل بقاء ما كان على ما عليه كان ط (قوله ادّعى الفا مطلقا) أى غير مقيد بقرض ولا وديعة قال فى البحر وان ادّعى أحد السببين لا تقبل لانه أكذب شاهده كذا فى البزازية (قوله فشهد أحدهما على اقراره بألف قرض الخ) بخلاف ما اذا شهد أحدهما بألف قرض والآخر بألف وديعة فانها لا تقبل بحر عن البزازية قلت ولعل وجهه أن القرض فعل والايداع فعل آخر بخلاف الشهادة على الاقرار بالقرض والاقرار بالوديعة فان الاقرار بكل منهما قول وهو جنس واحد والمقرّ به وان كان جنسين لكن الوديعة مضمونة عند الانكار والشهادة انما قامت بعد الانكار فكانت شهادة كل منهما قائمة على اقراره بما يوجب الضمان تأمل ثم رأيت فى البزازية علل بقوله لاتفاقهما على انه وصل اليه منه الالف وقد جحد فصار ضامنا (قوله والآخر انه هبة) الذى فى البحر أنه وهبه (قوله جاز) لانّ هبة الدين من المديون والتصدق به عليه وتحليله منه ابراء له ط بخلاف ما اذا شهد أحدهما على الهبة والآخر على الصدقة لا تقبل بحر عن البزازية تأمل (قوله ادّعى الهبة) أى أن الدائن وهبه الدين والوجه فيها ما ذكر فى سابقتها ط (قوله ثبت الابراء) لانه أقلهما فلا يرجع الكفيل على الاصيل بزازيه أى لانّ ابراء الطالب للكفيل لا يوجب رجوع الكفيل على الاصيل بخلاف هبة الطالب الكفيل فافهم (قوله شهد أحدهما على اقراره انه أخذ منه) صورتها ادّعى رجل عبدا فى يد رجل فأنكره المدعى عليه فبرهن المدعى بما ذكر فانها تقبل ومثله يقال فى الصورة الآتية ط ووجه القبول اتفاق الشاهدين على الاقرار بالاخذ لكن بحكم الوديعة أو الاخذ مفردا بزازية (قوله الخامسة عشر شهد أحدهما انها ولدت منه الخ) الظاهر أن صورتها فيما لو علق طلاقها على الحبل فان الولادة يلزمها الحبل فقد اتفق الشاهدان عليه ولا يصح تصويرها بالتعليق على الحبل فان الحبلى قد لا تلد لموتها أو موت الولد فى بطنها فافهم (قوله السادسة عشر شهد أحدهما انه اقرّ أن الدار له) هذه الصورة ذكرت فى بعض النسخ مرّتين السادسة عشر والسابعة عشر فالمناسب ما فى بعض النسخ موافقا لما فى البحر السادسة عشر شهد أحدهما انها ولدت منه ذكرا والآخر انثى تقبل ولكنها متحدة مع الخامسة عشر فى التصوير ولذا عطفها عليها فى البزازية بأو فالمناسب أن يذكر بدلها ما فى البزازية عن الاقضية شهد أحدهما انه أقرّ أنه غصب من فلان كذا والآخر أنه أقرّ بأنه أخذه منه تقبل اهـ (قوله انه أقرّ) أى أن المدعى عليه أقرّ أن الدار له أى للمدعى (قوله والآخر أنه سكن فيها) أى أن المدعى سكن فيها فهى شهادة بثبوت يد المدعى عليها والاصل فى اليد الملك فقد وافقت الاولى تأمل (قوله والآخر

فى الطعام

قوله ولا يصح تصويرها بالتعليق على الحبل هو عين ما اثبته اوّلا بقوله الظاهر أن صورتها فيما لو علق طلاقها على الحبل فلعلّ الصواب فى الثانى ابدال الحبل بالولادة وبحرّر اهـ مصححه

فى الطعام يقبل) لانّ الاذن فى نوع يعمّ الانواع كلها لانه لا يتخصص بنوع كماذكروه فى المأذون ط (قوله بخلافه فى الطلاق) قال فى الاشباه والاصح القبول فيهما (قوله ازادى) كلمة فارسية بمعنى حرّ قال ط وفى نسخ زيادة لام بين الدال والياء (قوله طلقت) لانّ الكلام يتكرر فيمكن انها كلمته فى الوقتين (قوله والآخر أنها طلقها أمس) أى فى اليوم الذى قبل يوم الشهادة لاقبل يوم التعليق لانّ المعلق عليه طلاق مستقبل (قوله يقضى بطلقتين ويملك الرجعة) لانه لا يحتاج الى قوله البتة فى ثلاث بحر عن العيون لابى الليث وبيانه أن الثلاث طلاق بائن فقوله البتة لغو فكأنه لم يذكره وانفرد بذكره الشاهد الثانى فصار الاختلاف بين الشاهدين فى مجرّد العدد وقد اتفقا على الثنتين فيقضى بهما وتلغو الثالثة لانفراد أحدهما بها كما لغا لفظ البتة لذلك فلذا كان الطلاق رجعيا فافهم لكن الظاهر أن قبول الشهادة هنا مبنىّ على قول محمد لانه فى البزازية عزاه اليه وعند أبى حنيفة لاتقبل أصلا لما فى البحر عن الكافى شهد أحدهما بألف والآخر بألفين لم تقبل عنده وعندهما تقبل على ألف اذا كان المدّعى يدّعى ألفين وعلى هذا المائة والمائتان والطلقة والطلقتان والطلقة والثلاث ثم ذكر فى البحر بعد ورقة مستدركا على ما فى البزازية أن ما فى الكافى هو المذهب (قوله شهد أحدهما انه اعتق بالعربية الخ) هذا لفظ الشاهد ولم يذكر أنه قال أنت حرّ ولم يذكر الآخر انه قال أنت ازاد فلا تكون مكررة مع العشرين ط تأمّل (قوله اختلفا فى مقدار المهر يقضى بالاقلّ) كذا فى البزازية وفى جامع الفصولين شهدا ببيع أو اجارة أو طلاق أو عتق على مال واختلفا فى قدر البدل لاتقبل الا فى النكاح تقبل ويرجع فى المهر الى مهر المثل وقالا لاتقبل فى النكاح أيضا اه بحر قلت الظاهر أن هذا فيما اذا انكر الزوج النكاح من أصله وكذا البيع ونحوه وما ذكره الشارح فيما اذا اتفقا على النكاح واختلفا فى قدر المهر ووجه عدم القبول فى البيع ونحوه أن العقد بألف مثلا غير العقد بألفين وكذا النكاح على قولهما وعلى قوله باستثناء النكاح ان المال فيه غير مقصود ولذا صح بدون ذكره بخلاف البيع ونحوه وينبغى أن يكون ما ذكره الشارح على الخلاف المارّ آنفا عن الكافى (قوله تقبل فى دار اجتمعا عليه) أى فيما اتفق عليه الشاهدان من الخصومة فى دار كذا دون ما زاده الآخر قال فى جامع الفصولين اذ الوكالة تقبل التخصيص وفيما اتفقا عليه تثبت الوكالة لا فيما تفرّد به أحدهما فلو ادّعى وكالة معينة فشهد بها والآخر بوكالة عامة ينبغى أن تثبت المعينة اه (قوله قبلا) اذ شهدا بوقف بات الا أن حكم المرض ينتقض فيما لا يخرج من الثلث وبهذا لا تمتنع الشهادة بحر عن جامع الفصولين قال فى الاسعاف ثم ان خرجت من ثلث ماله كانت كلها وقفا والا فبحسابه ولو قال أحدهما وقفها فى صحته وقال الآخر جعلها وقفا بعد وفاته لم تقبل وان خرجت من الثلث لانّ الثانى شهد بأنها وصية وهما مختلفان اه (قوله ادّعى مالا فشهد أحدهما أن المحتال عليه احال غريمه بهذا المال) سقط منه شئ يوجد فى بعض النسخ وهو وشهد الآخر أنه كفل عن غريمه بهذا المال تقبل وهذه المسئلة نقلها فى البحر عن القنية لكن عبارة القنية فشهد أحدهما أن المحتال عليه احتال عن غريمه بهذا المال الخ قال ط اعلم أن الغريم يطلق على الدائن وهو المراد بالاول وعلى المديون وهو المراد بالثانى وصورته ادّعى زيد على عمرو مالا فأقام زيد شاهدين شهد أحدهما أن عمرا المحال عليه يعنى أن دائنه احال زيدا عليه بماله عليه من الدين وشهد الثانى أن عمرا كفل عن مديون زيد بهذا المال وحاصله أن المال على عمرو غير أن أحد الشاهدين شهد أن المال لزمه بطريق الاحالة عليه والآخر شهد أن المال لزمه بطريق الكفالة والله تعالى أعلم بالصواب وستأتى هذه الصورة فى كلام الشيخ صالح الا أنه قال يقضى بالكفالة لانها الاقلّ اه لكن هذا التصوير لا يوافق عبارة الشارح والموافق لها ما لو كان لزيد على عمرو ألف مثلا فأحال عمرو زيدا بالالف على بكر ودفعها بكر ثم ادّعى بها بكر على عمرو فشهد أحد الشاهدين بما ذكر وشهد الآخر أن بكرا كفل عمرا باذنه وأنه دفع الالف لزيد وعلى هذا فغريمه فى كلام الشارح بالرفع فاعل احال والمراد به عمرو المديون لانه المحيل لزيد على بكر وهذا معنى قول القنية ان المحتال عليه احتال عن غريمه أى أن بكرا قبل الحوالة عن غريمه عمرو (قوله شهد أحدهما انه باعه بشرط الخيار) أى والآخر بلا شرط كما يوجد فى بعض النسخ (قوله يقبل فيهما) أى فى هذه المسئلة والتى قبلها لكن فى التى قبلها صرّح بقوله تقبل فلا حاجة الى قوله فيهما والمراد أنه يثبت البيع وان لم يثبت الاجل والشرط

(التاسعة عشر) اختلف شاهدا الاقرار بالمال فى كونه أقرّ بالعربية أو بالفارسية تقبل بخلافه فى الطلاق (العشرون) شهد أحدهما أنه قال لعبده أنت حرّ والآخر انه قال ازادى تقبل (الحادية والعشرون) قال لامرأته ان كلمت فلانا فأنت طالق فشهد أحدهما انها كلمته غدوة والآخر عشية طلقت (الثانية والعشرون) ان طلقتك فعبدى حرّ فقال أحدهما طلقها اليوم والآخر انها طلقها أمس يقع الطلاق والعتاق (الثالثة والعشرون) شهد أحدهما انه طلقها ثلاثا البتة والآخر أنه طلقها ثنتين البتة يقضى بطلقتين ويملك الرجعة (الرابعة والعشرون) شهد أحدهما انه اعتق بالعربية والآخر بالفارسية تقبل (الخامسة والعشرون) اختلفا فى مقدار المهر يقضى بالاقلّ (السادسة والعشرون) شهد أحدهما انه وكله بخصومة مع فلان فى دار سماه وشهد الآخر انه وكله بخصومة فيه وفى شئ آخر تقبل فى دار اجتمعا عليه (السابعة والعشرون) شهد أحدهما انه وقفه فى صحته والآخر بأنه وقفه فى مرضه قبلا (الثامنة والعشرون) لو شهد شاهد أنه اوصى اليه يوم الخميس وآخر يوم الجمعة جازت (التاسعة والعشرون) ادّعى مالا فشهد أحدهما أن المحتال عليه احال غريمه بهذا المال تقبل (الثلاثون) شهد أحدهما انه باعه كذا الى شهر وشهد الآخر بالبيع ولم يذكر الاجل تقبل (الحادية والثلاثون) شهد أحدهما انه باعه بشرط الخيار يقبل فيهما

(الثانية والثلاثون) شهد واحد أنه وكله بالخصومة فى هذه الدار عند قاضى الكوفة والآخر عند قاضى البصرة جازت شهادتهما (الثالثة والثلاثون) شهد أحدهما انه وكله بالقبض والآخر أنه جرّاه تقبل (الرابعة والثلاثون) شهد أحدهما انه وكله بقبض والآخر انه سلطه على قبضه تقبل (الخامسة والثلاثون) شهد أحدهما انه وكله بقبضه والآخر أنه اوصى اليه بقبضه فى حياته تقبل (السادسة والثلاثون) شهد أحدهما انه وكله بطلب دينه والآخر بتقاضيه تقبل (السابعة والثلاثون) شهد احدهما انه وكله بقبضه والآخر بطلبه تقبل (الثامنة والثلاثون) شهد أحدهما انه وكله بقبضه والآخر أنه أمره بأخذه أو أرسله ليأخذه تقبل (التاسعة والثلاثون) اختلفا فى زمن اقراره فى الوقف تقبل (الاربعون) اختلفا فى مكان اقراره به تقبل (الحادية والاربعون) اختلفا فى وقفه فى صحته أو فى مرضه تقبل (الثانية والاربعون) شهد أحدهما بوقفه على زيد والآخر بوقفه على عمرو تقبل وتكون وقفا على الفقراء انتهى * (قلت وزدت بفضل الله على ماذكره المصنف مسائل) * منها لو اختلفا فى تاريخ الرهن بأن شهد أحدهما انه رهن يوم الخميس والآخر أنه رهن يوم الجمعة تسمع عندهما خلافا لمحمد جواهر الفتاوى * ومنها لو اتفق الشاهدان على الاقرار من واحد بمال واختلفا فقال أحدهما كنا جميعا فى مكان كذا وقال الآخر كنا فى مكان كذا تقبل * ومنها لو قال أحدهما والمسئلة بحالها كان ذلك بالغداة وقال الآخر كان ذلك بالعشى تقبل وهما فى الولوالجية * ومنها شهدا على رجل انه طلق امرأته وأحدهما يقول انه عين منكوحته بنت فلان والآخر يقول ماعينها انى أعلم واشهد أن المرأة التى كانت له سوى ابنة فلان قد طلقها وأخرجها من داره قبل هذا التطليق قال فخر الدين اذا شهدا على الطلاق الا انه عين أحدهما المرأة وذكرها باسمها ولم يعين الآخر التى هى فى نكاحه وليس فى نكاحه غير امرأة واحدة تصح الشهادة وهى فى جواهر الفتاوى * ومنها ادّعى ملك داره فشهد له أحدهما انها له أو قال ملكه وشهد الآخر أنها كانت ملكه تقبل منية المفتى * ومنها ادّعى ألفين أو ألفا وخمسمائة فشهد أحدهما له بألف والآخر [2] بألف وخمسمائة قضى له بالالف اجماعا منية

(قوله جازت شهادتهما) أى على أصل الوكالة بالخصومة (قوله والآخر أنه جرّاه) فى باب الالف المقصورة من الصحاح الجرى الوكيل والرسول اهـ وعلل القبول فى شرح ادب القاضى للخصاف بقوله لانّ الجراية والوكالة سواء والجرى والوكيل سواء فقد اتفق الشاهدان فى المعنى واختلفا فى اللفظ وانه لا يمنع (قوله والآخر أنه أوصى اليه بقبضه فى حياته تقبل) لانّ الوصاية فى الحياة وكالة كما أن الوكالة بعد الموت وصاية كما صرّحوا به فالمراد بالوصاية هنا الوكالة حقيقة لتقييدها بقوله فى حياته فافهم (قوله التاسعة والثلاثون الخ) قال فى جامع الفصولين لو اختلف الشاهدان فى زمان أو مكان أو انشاء واقرار بأن شهد أحدهما على انشاء والآخر على اقرار فان كان هذا الاختلاف فى فعل حقيقة وحكما يعنى فى تصرّف فعلى كجناية وغصب أو فى قول ملحق بالفعل كنكاح لتضمنه فعلا وهو احضار الشهود يمنع قبول الشهادة وان كان الاختلاف فى قول محض كبيع وطلاق واقرار وابراء وتحرير أو فى فعل ملحق بالقول وهو القرض لا يمنع القبول وان كان القرض لا يتمّ الا بالفعل وهو التسليم لانّ ذلك محمول على قول المقرض أقرضتك فصار كطلاق وتحرير وبيع اهـ قلت ووجهه أن القول اذا تكرّر فمدلوله واحد فلم يختلف بخلاف الفعل واطلاق الاقرار يفيد أن الوقف غير قيد (قوله الحادية والاربعون) مكرّرة مع السابعة والعشرين ح (قوله وتكون وقفا على الفقراء) لاتفاق الشاهدين على الوقف وهو صدقة (قوله قلت) من كلام الشيخ صالح وما قبله من الشرح المحال عليه وهو البحر (قوله منها لو اختلفا فى تاريخ الرهن) فى جامع الفصولين الشهادة بعقد تمامه بالفعل كرهن وهبة وصدقة يبطلها الاختلاف فى زمان ومكان الا عند محمد اهـ ونقل الخلاف هنا على العكس كما ترى ثم قال فى جامع الفصولين ولو شهدا برهن واختلفا فى زمانه أو مكانه وهما يشهدان على معاينة القبض تقبل وكذا شراء وهبة وصدقة لانّ القبض قد يكون غير مرّة اهـ فعلم أن الاختلاف فى الشهادة على مجرّد العقد (قوله ومنها لو اتفق الشاهدان على الاقرار الخ) هذه من اختلاف الشهادة على الاقرار فى المكان والتى بعدها فى الزمان وهما مكرّرتان مع التاسعة والثلاثين والاربعين لانهما وان كانتا فى الاقرار بالوقف وهاتان فى الاقرار بالمال فان كل اقرار كذلك كما مرّ فافهم (قوله أن المرأة التى كانت له الخ) بهذا تعين أن المطلقة الآن هى بنت فلان حيث لم يكن فى نكاحه غيرها افاده ط (قوله قبل هذا التطليق) اى الذى وقع فيه التعيين من أحد الشاهدين ط (قوله ومنها ادّعى ملك داره) الاولى دار بلا ضمير وهذه المسئلة مكرّرة مع الثامنة (قوله ومنها ادّعى ألفين الخ) فى بعض النسخ ألفا والصواب اسقاط كل منهما والاقتصار على قوله ألفا وخمسمائة قال فى الكنز فان شهد أحدهما بالف والآخر بألفين لم تقبل وان شهد الآخر بألف وخمسمائة والمدّعى يدّعى ذلك قبلت على ألف قال فى البحر لاتفاقهما على الالف لفظا ومعنى وقد انفرد أحدهما بخمسمائة بالعطف والمعطوف غير المعطوف عليه فيثبت ما اتفقا عليه بخلاف

[2] قال فى الوهبانية
حوالة ابراء ضمان وصية
وكالة القذف الرهان المحرّر
طلاق شراء بيع القرض دين اخ
تلاف المكان الوقت ليس يؤثر
وفى الغصب والقتل النكاح جناية
اذا اختلفا فى واحد قرّر اهـ منه

* ومنها لو شهد أن له على هذا الرجل ألف درهم وشهد أحدهما انه قد قضاه المطلوب منها خمسمائة والطالب ينكر ذلك فان شهادتهما على الالف مقبولة ولوالجية * ومنها ادّعى جارية في يد رجل وجاء بشاهدين فشهد أحدهما انها جاريته غصبها منه هذا وشهد الآخر أنها جاريته ولم يقل غصبها منه قبلت الشهادة مجمع الفتاوى * ومنها شهدا بسرقة بقرة واختلفا في لونها تقبل عنده خلافا لهما جامع الفصولين * ومنها شهد أحدهما بكفالة والآخر بحوالة تقبل في الكفالة لانها أقلّ جامع الفصولين * ومنها شهد أحدهما انه وكله بطلاقها وحدها والآخر أنه وكله بطلاقها وطلاق فلانة الاخرى [2] فهو وكيل في طلاق التي اتفقا عليها وهي فيه أيضا * ومنها شهدا بوكالة وزاد أحدهما انه عزله تقبل في الوكالة لا في العزل وهي منه أيضا * ومنها ادّعت أرضا شهد أحدهما انها ملكها لان زوجها دفعها اليها عوضا عن الدستيمان وشهد الآخر أنها تملكها لان زوجها اقرّ أنها ملكها تقبل لانّ كل بائع مقرّ بالملك لمشتريه فكأنهما شهدا انها ملكها وقيل تردّ لانه لما شهد [3] أحدهما أنه دفعها عوضا وشهد بالعقد وشهد الآخر باقراره بالملك فاختلف المشهود به أما لو شهد أحدهما ان زوجها دفعها عوضا والآخر باقراره انه دفعها عوضا تقبل لاتفاقهما كما لو شهد أحدهما بالبيع والآخر باقراره به وهي في جامع الفصولين انتهى كلام الشيخ صالح ابن الشيخ محمد بن عبد الله الغزى * (في الاشباه السكوت كالنطق الا في مسائل) عدّ منها سبعة وثلاثين

الالف والالفين لانّ لفظ الالف غير لفظ الالفين ولم يثبت واحد منهما وتمامه فيه (قوله وشهد أحدهما الخ) أي زاد في شهادته انه قضاه منها خمسمائة لم تقبل هذه الزيادة ما لم يشهد معه بها آخر ولا يكون ذلك تكذيبا للشاهد بالقضاء لانه لم يكذبه فيما شهد له بل فيما شهد عليه (قوله خلافا لهما) استظهر صدر الشريعة قولهما وهذا اذا لم يذكر المدّعى لونها ذكره الزيلعي ط (قوله شهد أحدهما بكفالة) مكررة مع التاسعة والعشرين ط (قوله تقبل في الحوالة لانها أقلّ) وهذان اللفظان جعلا كلفظة واحدة الا يرى أن الكفالة بشرط براءة الاصيل حوالة والحوالة بشرط أن لا يبرأ كفالة جامع الفصولين قلت ووجه كون الكفالة أقلّ انها ضم ذمة الى ذمة في المطالبة فلا يثبت الدين في ذمة الكفيل بخلاف الحوالة فانه يثبت في ذمة المحال عليه وتثبت مطالبته أيضا فقد اتفق الشاهدان على ثبوت المطالبة واختلفا في ثبوت الدين (قوله ومنها شهد أحدهما انه وكله بطلاقها الخ) مكررة مع السادسة والعشرين لانّ في كل منهما تثبت الوكالة فيما اتفقا عليه لا فيما اختلفا فيه لقبول الوكالة التخصيص كما قدمناه (قوله وهي فيه) أي هذه المسئلة في جامع الفصولين (قوله تقبل في الوكالة لا في العزل) فهي نظير ما لو شهدا بألف وزاد أحدهما أن المطلوب قضاه منها خمسمائة والطالب ينكر (قوله عوضا عن الدستيمان) بالدال والسين المهملتين وفي اكثر النسخ الاستيمان بالالف واللام قبل السين والذي في جامع الفصولين هو الاول وهو ما يدفعه الزوج للمرأة لاجل الجهاز وتقدم بيانه في باب المهر (قوله لانّ كل بائع الخ) أي والزوج هنا باعها الدار بالدستيمان ط (قوله وشهد بالعقد) الاولى اسقاط الواو وكما رأيته مصلحا في نسخة جامع الفصولين فيكون جوابا للما وهو أولى من جعل جوابها قوله فاختلف لانّ اقتران جوابها بالفاء قليل (قوله تقبل لاتفاقهما) أي لانّ كلا منهما شهد على القول لانّ قول أحدهما دفعها عوضا بمعنى باعها والآخر شهد على الاقرار بذلك والاقرار بالبيع يصلح لانشائه وبالعكس قال في جامع الفصولين ادّعى شراء وشهد أحدهما به والآخر أنه اقرّ به تقبل لان لفظ الشراء يصلح للاقرار وللابتداء فقد اتفقا على أمر واحد ثم قال لو ادّعى الغصب وشهد أحدهما به والآخر بالاقرار به لا تقبل اهـ أي لانّ أحدهما شهد بفعل والآخر بقول (قوله عدّ منها سبعة وثلاثين)

١ سكوت البكر عند استئمار وليها قبل التزويج ٢ سكوتها عند قبض مهرها ٣ سكوتها اذا بلغت بكرا فلا خيار لها بعده ٤ حلفت أن لا تتزوج فزوّجها أبوها فسكتت حنثت ٥ سكوت المتصدّق عليه قبول لا الموهوب له ٦ سكوت المالك عند قبض الموهوب له أو المتصدّق عليه اذن ٧ سكوت الوكيل قبول ويرتدّ بردّه ٨ سكوت المقرّ له قبول ويرتدّ بردّه ٩ سكوت المفوّض اليه القضاء أو الولاية قبول وله ردّه ١٠ سكوت الموقوف عليه قبول ويرتدّ بردّه وقيل لا ١١ سكوت أحد المتبايعين في بيع التلجئة حين قال صاحبه قد بدا لي أن أجعله بيعا صحيحا والتلجئة أن يتواضعا على اظهار البيع عند الناس لكن بلا قصده ١٢ سكوت المالك القديم حين قسم ماله بين الغانمين رضى ١٣ سكوت المشتري بالخيار حين رأى العبد يبيع ويشتري يسقط الخيار بخلاف سكوت البائع بالخيار ١٤ سكوت البائع الذي له حق حبس المبيع حين رأى المشتري قبض المبيع أذن بقبضه صحيحا كان البيع أو فاسدا ١٥ سكوت الشفيع حين علم بالبيع ١٦ سكوت المولى حين رأى عبده يبيع ويشتري اذن في التجارة أي فيما بعد ذلك التصرّف لا فيه ١٧ لو حلف المولى لا يأذن له فسكت حنث في ظاهر الرواية ١٨ سكوت القنّ وانقياده عند بيعه أو رهنه أو دفعه بجناية اقرار برقه ان كان يعقل بخلاف سكوته عند اجارته أو عرضه للبيع أو تزويجه أي لانّ الرهن محبوس بالدين ويستوفى منه عند الهلاك فصار كالبيع ١٩ لو حلف لا ينزل فلانا في داره وهو نازل في داره فسكت حنث لا لو قال اخرج منها فأبى الخروج فسكت أي لانّ النزول مما يمتد فلدوامه حكم الابتداء بخلاف الخروج فانه الانفصال من داخل الى خارج ٢٠ سكوت الزوج عند ولادة المرأة وتهنئته اقرار به فلا يملك نفيه ٢١ سكوت المولى عند ولادة امّ ولده اقرار به أي بخلاف سكوته عند ولادة قنته ٢٢ السكوت قبل البيع عند الاخبار بالعيب

[2] قوله تقبل في الحوالة هكذا بخطه والذي في نسخ الشارح تقبل في الكفالة ويؤيده قوله بعد ذلك قلت ووجه كون الكفالة اقلّ الخ تأمل اهـ مصححه

[3] مطلب ــــــــــــ المواضع التي يكون فيها السكوت كالقول

رضى بالعيب ان كان المخبر عدلا لا لو فاسقا عنده وعندهما رضى ولو فاسقا ٢٣ سكوت البكر عند اخبارها بتزويج الولي على هذا الخلاف ٢٤ سكوته عند بيع زوجته أو قريبه عقارا اقرار بأنه ليس له على ما أفتى به مشايخ سمرقند خلافا لمشايخ بخارى فلينظر المفتى أى لاختلاف التصحيح كما استذكره الشارح لكن المتون على الاول فقد مشى عليه فى الكنز والملتقى آخر الكتاب فى مسائل شتى واحترز بالبيع عن نحو الاجارة والرهن ٢٥ رآه يبيع عرضا أو دارا فتصرف فيه المشترى زمانا وهو ساكت تسقط دعواه أى أن الاجنبى كالجار مثلا لا يجعل سكوته مسقطا لدعواه بمجرد رؤية البيع بل لا بد من سكوته أيضا عند رؤيته تصرف المشترى فيه زرعا وبناء بخلاف الزوجة والقريب فان مجرد سكوته عند البيع يمنع دعواه ٢٦ أحد شريكى العنان قال للآخر انى أشترى هذه الامة لنفسى خاصة فسكت الشريك لا تكون لهما أى بل للمشترى أما فى المفاوضة فلا بد من النطق ٢٧ سكوت الموكل حين قال له الوكيل بشراء معين انى أريد شراءه لنفسى فشراه كان له ٢٨ سكوت ولى الصبى العاقل اذا رآه يبيع ويشترى اذن ٢٩ سكوته عند رؤيته غيره يشق زقه حتى سال ما فيه رضى لكن اعترض بما فى الاشباه أيضا ولو رأى غيره يتلف ماله فسكت لا يكون اذنا باتلافه ٣٠ سكوت الحالف لا يستخدم مملوكه اذا خدمه بلا أمره ولم ينهه حنث ٣١ دفعت فى تجهيزها لبنتها اشياء من امتعة الاب وهو ساكت ليس له الاسترداد ٣٢ انفقت الام فى جهازها ما هو معتاد فسكت الاب لم تضمن الام ٣٣ باع جارية وعليها حلى ولم يشترط ذلك للمشترى لكن تسلمها وذهب بها والبائع ساكت كان بمنزلة التسليم فكان الحلى له ٣٤ القراءة على الشيخ وهو ساكت ينزل منزلة نطقه فى الاصح ٣٥ سكوت المدعى عليه ولا عذر به انكار وقيل لا ويحبس أى قيل لا يكون انكارا ولا اقرارا فيحبس عند الثانى كالو قال لا أقر ولا أنكر وبه أفتى صاحب البحر ٣٦ سكوت المزكى عند سؤاله عن الشاهد تعديل ٣٧ سكوت الراهن عند قبض المرتهن العين المرهونة اهـ ملخصا مع زيادات (قوله وزاد فى تنوير البصائر) أى حاشية الاشباه والنظائر للشرف الغزى (قوله كقوله لساكن داره) أى ساكنها باعارة أو غصب مثلا (قوله وذكره المؤلف) أى مؤلف الاشباه (قوله قال المؤلف الخ) بيان لقوله سكوت المودع (قوله فانه قبول دلالة) أى فيضمن بالتعدى (قوله عند قوله) أى قول صاحب الاشباه (قوله لما فى البزازية) أى فى آخر الفصل الخامس عشر من كتاب الدعوى اذا باع عقارا وامرأته أو ولده حاضر ساكت الى أن قال بعد حكايته اختلاف الفتوى ما نصه وفى الفتاوى يتأمل المفتى فى ذلك فان رأى المدعى الساكت الحاضر ذا حيلة أفتى بعدم السماع لكن الغالب على أهل الزمان الفساد فلا يفتى الا بما اختاره أئمة خوارزم اهـ (قوله فى القريب والزوجة) على تقدير مضاف أى فى حضورهما كما يعلم مما نقلناه عن البزازية فافهم (قوله فليتأمل عند الفتوى) أى بسبب اختلاف التصحيح بأن ينظر فى المدعى هل هو ذو حيلة أولا لكن قدمنا أن المتون على عدم السماع ووجهه ما نقلناه آنفا عن البزازية من غلبة الفساد قلت لكن لا يلزم من غلبة الفساد أن لا يوجد من يعلم حاله بالصلاح وعدم التزوير تأمل (قوله من سكوت الجار عند تصرف المشترى) أى وعند البيع فسكوته عند البيع فقط لا يمنع دعواه بخلاف الزوجة والقريب كما قدمناه وليس لهذا مدة محدودة وأما عدم سماع الدعوى بعد مضى خمس عشرة سنة اذا تركت بلا عذر فذاك فى غير هذه الصورة مع انه منع سلطانى فيكون القاضى معزولا عن سماعها ولولا ذلك المنع تسمع ما لم يمض ثلاث وثلاثون سنة على ما نقله فى الفواكه البدرية عن المبسوط من عدم سماعها اذا تركت هذه المدة بلا عذر كما أوضحته فى تنقيح الحامدية ثم ان من لم تسمع دعواه لمانع لا تسمع دعوى وارثه بعده كما فى البزازية وغيرها (قوله وعزيناه للبزازى) أى عزى ما فى متفرقات التنوير (قوله فالعجب من صاحب الجواهر الزواهر الخ) أى الشيخ صالح ابن صاحب تنوير الابصار والحاصل انه فى البزازية ذكر أولا المسئلة السابقة آنفا ثم ذكر هذه ثم ان صاحب زواهر الجواهر أراد الاستدراك على الاشباه بزيادة صور أخرى فنقل عن البزازية المسئلة الاولى وترك هذه مع انهما مذكورة فى البزازية فكأنه نظر الى أول العبارة وترك آخرها قلت لا عجب أصلا بل انما ترك هذه لكونها مذكورة فى الاشباه فانها المسئلة الخامسة والعشرون والمقصود الزيادة على الاشباه (قوله لو تزوجت من غير كفء الخ) هذه مبنية على ظاهر الرواية وأما على رواية الحسن المفتى بها فلا ينعقد

قلت وزاد فى تنوير البصائر مسئلتين (الاولى) مسئلة السكوت فى الاجارة قبول ورضى كقوله لساكن داره اسكن بكذا والا فانتقل فسكت لزمه المسمى وذكره المؤلف فى الاجارة (الثانية) سكوت المودع قبول دلالة قال المؤلف فى بحره سكوته عند وضعه بين يديه فانه قبول دلالة انتهى * (وزاد عليها فى زواهر الجواهر مسائل) * منها عند قوله الرابعة والعشرون سكوته عند بيع زوجته فقال وكذا سكوتها عند بيع زوجها لما فى البزازية الفتوى على عدم سماع الدعوى فى القريب والزوجة انتهى وصحح قاضى خان انها تسمع فليتأمل عند الفتوى قلت وزاد ما فى متفرقات التنوير من سكوت الجار عند تصرف المشترى فيه زرعا وبناء وعزيناه للبزازى وهكذا ذكره فى تنوير البصائر معزيا اليها فالعجب من صاحب الجواهر الزواهر كيف ذكر صدر كلام البزازية وترك الآخر * ومنها لو تزوجت من غير كفء فسكت الولى حتى ولدت كان سكوته رضى زيلعى

* ومنها ما فى المحيط رجل زوّج رجلا بغير امره فهناه القوم وقبل التهنئة فهو رضى لانّ قبول التهنئة دليل الاجازة * ومنها أن الوكالة تثبت بالصريح ولذا قال فى الظهيرية لو قال ابن العم للكبيرة انى اريد أن ازوّجك من نفسى فسكتت فزوّجها جاز ذكره المؤلف فى بحره من بحث الاولياء * ومنها سكوت أهل العلم والصلاح فى التعديل كما فى شهادات البحر قال ويكتفى بالسكوت من أهل العلم والصلاح فيكون سكوته تزكية للشاهد لما فى الملتقط وكان الليث ابن مساور قاضيا فاحتاج الى تعديل وكان المزكى مريضا فعاده القاضى وسأل عن الشاهد فسكت المعدّل ثم سأله فسكت فقال أسألك ولا تجيبنى فقال المعدّل أما يكفيك من مثلى السكوت قلت قد عدّ هذه فى الاشباه ٤٤٧ معزيا بالشهادات شرحه فكيف يكون زائدة نعم زاد تقييده بكونه من أهل العلم والصلاح فعدّها من الزوائد * ومنها لو أن العبد خرج لصلاة الجمعة فرآه مولاه فسكت حلّ له الخروج لها لانّ السكوت بمنزلة الرضى كما فى جمعة البحر * ومنها ما فى القنية بعد أن رقم بعلامة (قع عت) ولو زفت اليه بلا جهاز فله أن يطالب بما بعث اليها من الدنانير وان كان الجهاز قليلا فله المطالبة بما يليق بالمبعوث فى عرفهم (نج) يفتى بأنه اذا لم تجهز بما يليق فله استرداد ما بعث والمعتبر ما يتخذه الزوج لا ما يتخذ لها ولو سكت بعد الزفاف زمانا يعرف بذلك رضاه لم يكن له أن يخاصم بعد ذلك وان لم يتخذ له شئ * ومنها اذا ابرأه فسكت صح ولا يحتاج الى القبول هكذا ذكره البرهان فى الاختيارات فى كتاب الاقرار * ومنها سكوت الراهن عند بيع المرتهن الرهن يكون مبطلا فى احدى الروايتين ذكره الزيلعىّ وغيره وهى تعلم من الاشباه اوّل القاعدة * الحمد لله العزيز الوهاب * وهو أعلم بالصواب * (قول الاشباه يحلف المنكر فى احدى وثلاثين مسئلة بيناها فى الشرح) قال الشيخ شرف الدين فى حاشيته عليها المسماة بتنوير البصائر على الاشباه والنظائر (أقول) قال فى شرحه المحال عليه ثم اعلم أن المصنف اقتصر على عدم الاستحلاف عنده على الاشياء التسعة

مطلب في المواضع التى لا يحلف فيها المنكر

النكاح ط (قوله لانّ قبول التهنئة دليل الاجازة) أى دليل على أن سكوته وقت التزويج كان رضى واجازة وبهذا يظهر أنه لا يلزم أن يكون قبول التهنئة بدون قول فافهم (قوله ومنها أن الوكالة تثبت بالصريح الخ) الاولى أن يقول تثبت بالسكوت كما تثبت بالصريح وفى نسخة كما تثبت بالصريح تثبت بالسكوت وهى اوضح والمراد بالوكالة التوكيل كما يفيده التمثيل والا فقد عدّ من جملة المسائل المزيد عليها وهو السابع منها سكوت الوكيل قبول والمراد به التوكل لا التوكيل تأمل (قوله فكيف يكون الخ) اختلفت النسخ فى هذه العبارة فالذى فى اغلب النسخ فكيف يكون ان فيه تقييده بكونه من أهل العلم والصلاح فعدّها من الزوائد وفى بعضها لكون باللام ونعدّها بالنون بدل الفاء وعليه فقوله لكون علة لقوله نعدّها والمعنى كيف نعدّها من الزوائد لاجل كونه قيد المزكى بكونه من أهل العلم والصلاح وحاصله الاعتراض على صاحب زواهر الجواهر بأن قول الاشباه سكوت المزكى عند السؤال عن الشاهد تعديل مقيد بكونه من أهل العلم والصلاح فلا يكون بزيادة هذا القيد زاد عليه مسئلة اخرى وفى بعض النسخ فكيف تكون من الزوائد الا أن يقال فيه تقييده بكونه من أهل العلم والصلاح فعدّها من الزوائد اه وعليه فهو اعتذار لا اعتراض (قوله بعلامة قع عت) الاوّل بالقاف والعين المهملة رمز للقاضى عبد الجبار والثانى بالعين المهملة والتاء رمز لعلاء الدين الترجمانى اه ح (قوله من الدنانير) أى التى يبعثها الزوج الى أبى الزوجة بمقابلة الجهاز وهى المسماة فى عرفهم بالدستيمان كما قدمناه وقدّمنا تحقيقه فى باب المهر واختلاف التصحيح والتوفيق بين ما اذا كان من جملة المسمى فى المهر أو كان المسمى غيره ففى الثانى له المطالبة بالجهاز لا فى الاول فافهم (قوله نج) بالنون والجيم كما رأيته فى نسخة مصححة من القنية وهو رمز لنجم الائمة الحكيمى وبعد هذا الرمز يفتى بأنه ويوجد فى بعض نسخ الشارح فح بالفاء والحاء وبعده يعنى مضارع عنى وهو تحريف (قوله ولو سكت الخ) هو المقصود من ذكر هذه المسئلة (قوله ومنها اذا ابرأه فسكت) اطلقه فشمل سائر الديون وقيده فى مداينات الاشباه نقلا عن البدائع بغير بدل الصرف والسلم ففيهما يتوقف على القبول أى لانّ الابراء عنهما يوجب انفساخ عقدهما فلا ينفرد أحد المتعاقدين به لانه يوجب فوات القبض المستحق وزاد الحموى هنا ثالثة وهى ما لو أبرأ الطالب الاصيل فانه يتوقف على قبوله أو موته قبل القبول لانه قبول حكما (قوله وهى تعلم من الاشباه) حيث قال ولو رأى المرتهن الراهن يبيع الرهن لا يبطل الرهن ولا يكون رضى فى رواية اه قال الزيلعىّ والمذهب ما روى الطحاوىّ عن اصحابنا انه رضى ويبطل الرهن اه من حاشية الفتال قال ح واعلم أن البائع فى عبارة الاشباه هو الراهن وفى عبارة الشارح هو المرتهن كما لا يخفى لكن الحكم لا يختلف لما يأتى أن الرهن لا يبيعه أحدهما الا برضى الآخر اه (تتمة) زاد بعضهم ما اذا استأجر أحد الوصيين أو أحد الورثة بحضرة الوصيين من يحمل الجنازة الى المقبرة والآخر حاضر ساكت والسكوت على البدعة والمنكر فانه رضى أى مع القدرة على الازالة والاكتفاء الانكار بالقلب وما لو أوصى لرجل فسكت فى حياته فلما مات باع الوصىّ بعض التركة أو تقاضى دينه فهو قبول للوصاية كما عزاه الحموىّ الى معين الحكام وزاد البيرى ما لو غزلت امرأته قطنه أو نسجت غزله ليس له تضمينها قيمته محلوجا أو مغزولا ويعدّ سكوته رضى وكذا لو عجن العجين أو أضجع شاة لخباء انسان وخبزه أو ذبحها يكون السكوت كالامر دلالة (قوله قول الاشباه يحلف المنكر فى احدى وثلاثين) صوابه لا يحلف كما يوجد فى بعض النسخ وفى بعضها يحلف المنكر الا فى احدى وثلاثين (قوله بيناها فى الشرح) أى فى البحر (قوله على الاشياء التسعة) بتقديم المثناة على السين كالتى بعدها اه ح وهى ما سيأتى فى كتاب الدعوى من قوله ولا تحليف فى نكاح أنكره هو أو هى ورجعة جحدها هو أو هى بعد عدة وفى ء ايلاء انكره أحدهما بعد المدة واستيلاد تدّعيه الامة ورق ونسب وولاء بأن ادّعى على مجهول انه قنه أو ابنه وبالعكس وحدّ ولعان والحاصل أن المفتى به التحليف فى الكل الا فى الحدود اه وأفاد أن ما ذكر

وفي الخانية انه لا يستحلف في احدى وثلاثين مسألة بعضها مختلف فيه وبعضها متفق عليه فذكر هنا اختصارا التسعة * وفي تزويج البنت صغيرة أو كبيرة وعندهما يستحلف الاب في الصغيرة * وفي تزويج المولى أمته خلافا لهما * وفي دعوى الدائن الايصاء فانكره لا يحلف * وفي دعوى الدين على الوصيّ وفي الدعوى على الوكيل في المسئلتين كالوصيّ * وفيما اذا كان في يد رجل شئ فادّعاه رجلان كل اشترى منه فأقرّ به لاحدهما وأنكر للآخر لا يحلفه وكذا لو أنكرهما فحلف لاحدهما فنكل وقضى عليه لم يحلف للآخر * وفيما اذا ادّعيا الهبة مع التسليم من ذى اليد فأقرّ لاحدهما لا يحلف للآخر وكذا لو نكل لاحدهما لا يحلف للآخر * وفيما اذا ادّعى كل منهما انه رهنه وقبضه فأقرّ به لاحدهما أو حلف لاحدهما فنكل لا يحلف للآخر وفيما اذا ادّعى أحدهما الرهن والتسليم والآخر الشراء فأقرّ بالرهن وأنكر البيع لا يحلف للمشترى ولو ادّعى أحد هذين الاجارة والآخر الشراء فأقرّ بها وأنكره لا يحلف لمدّعيه ويقال لمدّعيه ان شئت فانتظر انقضاء المدّة أو فكّ الرهن وان شئت فافسخ * وفيما اذا ادّعى أحدهما الصدقة والقبض والآخر الشراء فأقرّ لاحدهما لا يحلف * وفيما اذا ادّعى كل منهما الاجارة فأقرّ لاحدهما أو نكل لا يحلف بخلاف ما اذا ادّعى كل منهما على ذى اليد الغصب منه فأقرّ لاحدهما أو حلف لاحدهما فنكل يحلف للثانى كما لو ادّعى كل منهما الايداع فأقرّ لاحدهما يحلف للثانى وكذا الاعارة ويحلف ماله عليك كذا ولا قيمته وهى كذا وكذا * وفيما اذا ادّعى البائع رضى الموكل بالعيب لم يحلف وكيله * وفيما اذا انكر توكيله له بالنكاح * وفيما اذا اختلف الصانع والمستصنع فى المأمور به لا يمين على واحد منهما وكذا لو ادّعى الصانع على رجل انه استصنعه فى كذا فانكر لا يحلف

من عدم التحليف فى هذه التسعة على قول الامام خلاف المفتى به (قوله وفى تزويج البنت) عطف على التسعة أى وذكر عدم الاستحلاف فى تزويج البنت اه ح أى اذا ادّعى عليه انه زوّجه ابنته صغيرة أو كبيرة وهى مسئلة واحدة والا زادت على العدد المذكور ط (قوله وعندهما يستحلف الاب فى الصغيرة) يوجد فى بعض النسخ لا يستحلف والذى فى البحر بدون لا وهى الصواب (قوله وفى دعوى الدائن الايصاء) أى دعواه على رجل انك وصيّ الميت فادفع لى دينى من تركته (قوله وفى دعوى الدين على الوصيّ) أى دعواه على الوصيّ الثابتة وصايته بأن لى على الميت كذا ولا بينة للمدّعى فلا يحلف الوصيّ اذا انكر الدين (قوله فى المسئلتين كالوصيّ) أى اذا ادّعى الدائن على الوكيل بالوكالة فأنكرها أو ادّعى عليه الدين وهو ثابت الوكالة فأنكره ففى المسئلتين لا يحلف كالوصيّ فيهما (قوله كل اشترى منه) أى ادّعى كل منهما انه اشترى منه ذلك الشئ وعبارة البحر الشراء منه (قوله لا يحلفه) لانه لما اقرّ به لاحدهما صار له فاذا نكل عن اليمين لا يصير للآخر فلا يحلف لعدم الفائدة (قوله لو أنكرهما) أى أنكر دعواهما (قوله فحلف لاحدهما) بتشديد اللام مبنيا للمجهول أى طلب القاضى تحليفه لاحدهما (قوله لم يحلف للآخر) لان نكوله بمنزلة اقراره به للاوّل (قوله وفيما اذا ادّعى كل منهما انه رهنه وقبضه) أى ادّعى كل منهما أن ذا اليد رهن عندى هذا الشئ وقبضته منه (قوله فأقرّ بالرهن وأنكر البيع الخ) أما لو أقرّ بالبيع وأنكر الرهن فالظاهر أنه لا يحلف بالاولى لانه لما أقرّ بالبيع صار ملك المشترى فلا يملك الاقرار بعده بالرهن لانه اقرار على الغير وفائدة التحليف النكول الذى هو بمنزلة الاقرار (قوله لا يحلف للمشترى) لعل وجهه انه لو طلب تحليفه فنكل حتى صار نكوله اقرارا بالبيع لا يكون له فائدة لانّ المرتهن يمكنه فسخ البيع وكذا يقال فى المسئلة بعده ولكن هذا بناء على القول بأن للمرتهن والمستأجر فسخ البيع ولكن المعتمد خلافه وانما لهما حبس الرهن والمأجور تأمّل (قوله فأقرّ بها) أى بالاجارة وفى بعض النسخ فأقرّ بهما أى بالرهن فى الصورة الاولى وبالاجارة فى هذه والاولى اولى (قوله وأنكره) أى أنكر البيع (قوله ويقال لمدّعيه الخ) أى مدّعى الشراء فى الصورتين وهذا اذا أثبت الشراء والا فما فائدة هذا القول لكن فيه أن الكلام فيما اذا أنكر وليس للمدّعى بينة لانّ طلب التحليف عند العجز عن البينة الا أن يقال وجد بينة بعد (قوله أو فكّ الرهن) معطوف على انقضاء وفيه لف ونشر مشوّش (قوله فأقرّ لاحدهما لا يحلف) لانّ كلا منهما يدّعى الملك فاذا أقرّ به لاحدهما ثبت ولا يصدّق بعده بنكوله فلا فائدة فى التحليف (قوله أو نكل) لانه بمنزلة الاقرار (قوله الغصب منه) أى من المدّعى (قوله يحلف للثانى) لانه لو أقرّ للثانى بالغصب يؤاخذ به لانه اقرار على نفسه فيحلف رجاء نكوله لكن يلزمه للثانى ضمان المغصوب بالمثل أو القيمة لا ردّ عين ما فى يده لانه صار للاوّل فلا يملك اخراجه عنه وكذا يقال فيما بعده (قوله كما لو ادّعى الخ) لانه بانكار الوديعة أو العارية صار غاصبا (قوله ويحلف ماله عليك كذا ولا قيمته) أى يحلف فى مسئلة الغصب وما بعدها لما علمت من أنه بالانكار يصير غاصبا (قوله ولا قيمته وهى كذا وكذا) الظاهر أن المراد التحليف على مقدار القيمة اذا ادّعى انها أقلّ لانه لما أقرّ به للاوّل وثبت له لا يمكنه تسليمه للثانى لو أقرّ له به أيضا او بالنكول فيكون الواجب القيمة وان لم يقل ولا قيمته فتأمّل (قوله وفيما اذا ادّعى البائع رضى الموكل الخ) أى لو باع لوكيل رجل بالشراء ثم اراد الوكيل ردّه عليه بعيب فادّعى البائع على الوكيل أن الموكل رضى بالعيب لم يحلف الوكيل وهو المشترى ويحتمل أن يراد ما اذا اراد الموكل ردّه بعيب فادّعى البائع على الموكل انك رضيت بالعيب وكان ينبغى أن يعدّها صورة اخرى مع انه فى الخلاصة جعلهما صورتين كما يأتى (قوله وفيما اذا انكر توكيله له بالنكاح) أى لو زوّجه رجل فأنكر توكيله لانه فى الحقيقة انكار للنكاح وقدمرّ (قوله لا يمين على واحد منهما) لانه لو عمل ما اتفقا عليه

فللمستصنع

* الحادية والثلاثون لو ادّعى انه وكيل عن الغائب بقبض دينه وبالخصومة فانكر لا يستحلف المديون على قوله خلافا لهما كذا ذكر بعضهم وقال الحلوانى يستحلف فى قولهم جميعا انتهى * وبه علم أن ما فى الخلاصة تساهل وقصور حيث قال كل موضع لو أقرّ لزمه اذا انكره يستحلف الا فى ثلاث منها الوكيل بالشراء اذا وجد بالمشترى عيبا فأراد أن يردّه بالعيب وأراد البائع أن يحلفه بالله ما يعلم أن الموكل رضى بالعيب لا يحلف

فاذا أقرّ الوكيل لزمه ذلك ويبطل حق الردّ الثانية لو ادّعى على الآمر رضاه لا يحلف وان أقرّ لزمه الثالثة الوكيل بقبض الدين اذا ادّعى المديون أن الموكل ابرأه عن الدين وطلب يمين الوكيل على العلم لا يحلف وان أقرّ لزمه انتهى *وزدت على الواحد والثلاثين السابقة * البائع اذا انكر قيام العيب للحال لا يحلف عند الامام ولو أقرّ به لزمه كما مرّ فى خيار العيب * والشاهد اذا انكر رجوعه لا يستحلف ولو أقرّ به ضمن ما تلف بها * والسارق اذا انكرها لا يستحلف للقطع ولو أقرّ بها قطع وكذا قال الاسبيجابى ولا يستحلف الاب فى مال الصبى ولا الوصى فى مال اليتيم ولا المتولى للمسجد والاوقاف الا اذا ادّعى عليهم العقد فيحلفون حينئذ انتهى * (قلت وزدت على ما ذكره مسائل) * الاولى لو ادّعى على رجل شيأ وأراد استحلافه فقال المدّعى عليه هو لابنى الصغير فلا يحلف وفى فتاوى الفضلى عليه اليمين فى قولهم جميعا فاذا استحلف فنكل والمدّعى ارض يقضى بالارض للمدّعى ثم ينتظر بلوغ الصبى ان صدّق المدّعى كان كما قال وان كذبه ضمن الوالد قيمة الارض وتؤخذ الارض من المدّعى وتدفع للصبى وهذا بمنزلة ما لو أقرّ لغائب لم يظهر جحوده ولا تصديقه لا تسقط عنه اليمين فكذلك هنا قلت وعلى الاوّل رجوع هذه الى قول المصنف

فللمستصنع أخذه وتركه كما هو مذكور آخر السلم فمن باب اولى اذا اختلفا ط (قوله لا يستحلف المديون) لانه لو نكل يلزمه الدفع وهو ضرر به اذ قد لا يصدّق الموكل الوكيل عند حضوره فيضيع عليه ما دفعه ان هلك عند الوكيل من غير تعدّ كما يعلم من باب الوكالة بالخصومة ط (قوله انتهى) أى ما فى الخانية (قوله وبه علم الخ) من كلام الشرح المحال عليه وهو البحر (قوله تساهل وقصور) لاقتصاره على استثناء ثلاث ط وهذه الثلاث تقدمت الاولى منها فقط فى المسائل المارّة (قوله فاذا أقرّ الوكيل) اى برضى الموكل ط (قوله الثانية لو ادّعى على الآمر رضاه) أى رضى الآمر فافهم وصورتها اشترى الوكيل شيأ فظهر به عيب فأراد الآمر أى الموكل ردّه بالعيب فادّعى البائع على الآمر أنك رضيت بالعيب لا يحلف الآمر أى لان الردّ به يثبت للوكيل ما دام حيا ولوصيه من بعده لا للموكل كما اوضحه فى شرح الوهبانية وتمام الكلام على هذه الصورة فيه فراجعه (قوله وان أقرّ لزمه) اى لزم الوكيل اقراره أى مقتضى اقراره وهو ترك المخاصمة معه وليس المراد أنه يلزم الموكل ما أقرّ به وكيله افاده ط ومثله فى نور العين (قوله وزدت على الواحد والثلاثين السابقة) هذا من كلام البحر وهو عجيب فان ما نقله عن الخلاصة من المسائل الثلاث فيه مسئلتان وهما الثانية والثالثة لم يذكرهما فى المسائل السابقة فتصير المسائل ثلاثة وثلاثين (قوله البائع اذا انكر قيام العيب للحال) أى لو ادّعى المشترى اباق العبد مثلا لم يحلف بائعه على انه لم يأبق عند المشترى حتى يبرهن المشترى لتتوجه الخصومة على البائع فان برهن يحلف البائع بالله ما أبق عندك (قوله ولو أقرّ به) أى بقيام العيب للحال أى بأنه أبق عند المشترى لزمه اقراره أى حكم اقراره وهو أنه صار خصما حتى يحلف على انه ما أبق عندك أيضا وليس المراد انه بمجرّد اقراره باباقه عند المشترى يلزمه لانه لا بدّ من وجوده عند البائع أيضا حتى يثبت الردّ (قوله كما مرّ فى خيار العيب) أى مرّ فى البحر فانه ذكر هذه المسائل فى كتاب الدعوى لا هنا (قوله ضمن ما تلف بها) أى بشهادته (قوله والسارق اذا انكرها) أى أنكر السرقة (قوله لا يستحلف للقطع) قيد به لانه يستحلف لاجل اثبات المال كما مرّ عن عصام حين سأله أمير بلخ عن سارق ينكر فقال عصام عليه اليمين (قوله وكذا قال الاسبيجابى) عبارة البحر وذكر الاسبيجابى (قوله ولا يستحلف الاب الخ) أى لو جنى الصبى جناية فأنكر أبوه أو وصيه أو ادّعى أحد جدار المسجد أو الدار الموقوفة أو أنه انفق على الوقف شيأ باذن المتولى السابق (قوله الا اذا ادّعى عليهم العقد) بأن ادّعى على أحدهم انه آجر كذا من مال الوقف أو الصبى مثلا وأنكر فانه يحلف لمن ادّعى الاستيجار ط (قوله انتهى) أى ما فى الشرح المحال عليه ط (قوله قلت) من كلام الشرف الغزى ط (قوله وفى فتاوى الفضلى الخ) الذى يظهر خلافه ولذا قدمه الشارح وجزم به غير واحد فى باب الاقرار اهـ سائحانى قلت وفى الاشباه من فنّ الحيل اذا ادّعى عليه شيأ باطلا فالحيلة لمنع اليمين أن يقرّ به لابنه أو لاجنبى وفى الثانى خلاف اهـ ومقتضاه انه لا خلاف فى الاوّل وهو مباين لقول الفضلى عليه اليمين فى قولهم جميعا وذكر فى جامع الفصولين أن بعض المشايخ سوّوا بين الصغير والاجنبى دفعا للحيل وبعضهم فرقوا بينهما بأن اقراره للغائب يتوقف عمله على تصديقه فلا علك العين بمجرّد الاقرار فلا تسقط اليمين بخلاف اقراره للصغير (قوله والمدّعى ارض) جملة حالية والظاهر أنه غير قيد وفى بعض النسخ أرضا وفى بعضها والمدّعى عليه أرض وكلاهما تحريف (قوله ضمن الوالد قيمة الارض) أى للمدّعى اهـ ح (قوله وهذا بمنزلة ما لو أقرّ لغائب لم يظهر جحوده ولا تصديقه) جملة لم يظهر الخ صفة لغائب ويوجد فى بعض النسخ بعد قوله لغائب ما نصه أى رجل ادّعى على آخر أن ما فى يده ملكى فقال المدّعى عليه هو لفلان الغائب مثلا لم يظهر جحوده ولا تصديقه الخ والظاهر أنها مش ألحقت بالاصل فى غير محلها (قوله لا تسقط عنه اليمين) أى فيحلف للمدّعى فان نكل قضى به عليه وينتظر قدوم الغائب فان صدّق المدّعى فيها والا دفع له وضمن قيمته للمدّعى ط (قوله قلت) من كلام الشرف الغزى (قوله وعلى الاوّل) أى القول بعدم التحليف (قوله الى قول المصنف) أى صاحب الاشباه وهو

ولا يستحلف الاب فى مال الصبى لانه لما أقربه اللصبى ظهر أنها من ماله وفيه تامّل * الثانية لو اشترى دارا فحضر الشفيع فانكر المشترى الشراء قال فى النوازل ولو أن رجلا اشترى دارا فحضر الشفيع فأنكر المشترى الشراء او أقرّ أن الدار لابنه الصغير ولا بينة فلا يمين على المشترى لانه قد لزمه الاقرار لابنه فلا يجوز الاقرار لغيره بعد ذلك * الثالثة لو كان فى يد رجل غلام أو جارية أو ثوب ادّعاه رجلان فقدّماه الى القاضى فأقرّ به لاحدهما ثم اراد الآخر تحليفه فان ادّعى ملكا مرسلا أو شراه من جهته لم يكن له أن يحلفه فان ادّعى عليه الغصب فله تحليفه لانه لو أقرّ بالغصب يجب عليه الضمان كذا فى النوازل * الرابعة لو اشترى الاب لابنه الصغير دارا ثم اختلف مع الشفيع فى مقدار الثمن فالقول للاب بلا يمين كما فى كثير من كتب المذهب * الخامسة لو ادّعى السارق انه استهلك المسروق ورب المسروق انه قائم عنده فالقول للسارق ولا يمين عليه قال أبو الليث فى النوازل وسئل ابو القاسم عن السارق اذا استهلك المسروق بعد ما قطعت يده هل يضمن قال لا ويستوى حكمه فيما استهلكه قبل القطع وبعد القطع قيل له فان قال السارق قد هلك وقال صاحب المال لم تستهلكه وهو قائم عندك هل يحلف قال يجب أن يكون القول قول السارق ولا يمين عليه * السادسة اذا وهب لرجل شيأ وأراد الرجوع فادّعى الموهوب له هلاك الموهوب فالقول قوله ولا يمين عليه كما فى الخانية وغيرها * السابعة ادّعى عليه انك وصىّ فلان الميت فانكر لا يحلف * الثامنة ادّعى عليه انك وكيل فلان فأنكر أنه وكيل فلان لا يحلف وهما فى البزازية * التاسعة قال الواهب اشترطت العوض وقال الموهوب له لم تشترطه فالقول له بلا يمين * العاشرة اشترى العبد شيأ فقال البائع أنت محجور وقال العبد أنا مأذون فالقول له بدون اليمين * الحادية عشر اذا اشترى عبد من عبد فقال أحدهما أنا محجور وقال الآخر أنا وأنت مأذون لنا فالقول له بلا يمين * الثانية عشر باع القاضى مال اليتيم فردّه المشترى عليه بعيب فقال القاضى أبرأتنى منه فالقول قوله بلا يمين وكذا لو ادّعى رجل قبله اجارة ارض اليتيم وأراد تحليفه لم يحلفه لانّ قوله على وجه الحكم وكذا فى كل شئ يدّعى عليه * الثالثة عشر لو طالب أبو الزوجة زوجها ٢ بالمهر فله ذلك لو صغيرة أو كبيرة بكرا ولو اختلف الاب والزوج فى بكارتها ولا بينة للزوج والتمس من القاضى تحليفه على العلم بذلك عن أبى يوسف أنه يحلف وذكر الخصاف انه لا يحلف كالوكيل بقبض الدين اذا ادّعى المديون أن صاحب الدين أبرأه وأنكر الوكيل لا يحلف الوكيل وكذلك هنا كذا فى الظهيرية * الرابعة عشر اشترى أمة فادّعى أن لها زوجا فقال البائع لها زوج عبدى فطلقها قبل البيع أو مات فالقول له بلا يمين كذا فى السراجية والله تعالى أعلم * وهذا التحرير من خواص هذا الكتاب كذا فى حاشية الاشباه للشرف الغزى أيضا * (قلت وفى حاشيتها للشيخ صالح زاد سبعة أخر فنقول) * الخامسة عشر لو طعن المدّعى عليه فى الشاهد وقال هو ادّعى هذه الدار لنفسه قبل شهادته فأنكر فأراد تحليفه لا يحلف مجمع الفتاوى * السادسة عشر اذا كانت التركة مستغرقة بديون جماعة بأعيانها فجاء غريم اخر وادّعى دينا لنفسه فالخصم هو الوارث لكنه لا يحلف لانه حينئذ لو أقرّ له لم يقبل فلم يحلف مجمع الفتاوى فاقر

ما مرّ آنفا عن الاسبيجابى (قوله وفيه تأمّل) لعل وجهه أن قول المصنف فيما تحقق انه مال الصبى وهنا لم يعرف انه ماله الا باقرار الاب ويمكن انه أقرّ تحيلا لدفع الدعوى عنه ط (قوله فأنكر المشترى الشراء) يعنى وأقرّ أنها لابنه كما ذكره عن النوازل والا فمجرّد انكاره الشراء لا يدفع عنه التحليف بل يحلف فان نكل قضى بها عليه كما ذكروه فى كتاب الشفعة (قوله أو أقرّ أن الدار) الصواب العطف بالواو لا بأو لما علمت وفى جامع الفصولين ادّعى شفعة بجوار فقال خصمه هذه الدار لابنى هذا الطفل صح اقراره لابنه اذ الدار فى يده واليد دليل الملك فكان مقرّا على نفسه فصح وليس للشفيع تحليفه بالله ما أنا شفيعها لانّ اقرار الاب بالشفعة على ابنه لم يجز فلا يفيد التحليف وهذا من جملة الحيل فى الخصومات ولو برهن الشفيع على الشراء كان الاب خصما لقيامه مقام الابن (قوله الثالثة) مكرّرة مع قول البحر وفيما اذا كان فى يد رجل شئ فادّعاه رجلان كل الشراء منه نعم فى هذه زيادة الدعوى فى الملك المرسل كما فى الزواهر اهـ ح (قوله فالقول للاب بلا يمين) لانّ الثمن مال الصبى ولا يستحلف فى مال الصبى كما مرّ (قوله فالقول للسارق ولا يمين عليه) الظاهر أن عدم اليمين اذا كانت الدعوى بعد القطع أما لو كانت قبله فعليه اليمين لانه لا يسقط تقوّم المسروق الا بالقطع فيكون قبله مضمونا عليه وان سقط الضمان بالقطع بعد تأمّل (قوله ويستوى حكمه) وهو عدم الضمان (قوله فيما استهلكه قبل القطع) يعنى ثم قطع بعد الاستهلاك أما لو استهلكه ولم يقطع بعد بقى مضمونا عليه لعدم ما يسقط تقوّمه (قوله فان قال السارق قد هلك الخ) هذا محل الاستدلال على المسئلة وعبر بالهلاك مع أن الكلام فى الاستهلاك لانه لا فرق بينهما ولانه لازم الاستهلاك (قوله ولا يمين عليه) لانه ينكر الردّ كما ذكره فى كتاب الهبة ط (قوله السابعة) تقدّمت هى والثامنة فى جملة الاحدى والثلاثين المارّة افاده ح (قوله فالقول له بلا يمين) لانّ الاصل فى الهبة أن تكون بلا عوض ط (قوله فالقول له بدون اليمين) لعل وجهه أن اقدام البائع على بيعه اعتراف منه بالاذن فلا تسمع دعواه لتناقضه وكذا يقال فيما بعده (قوله فقال القاضى ابرأتنى منه) أى من ذلك العيب (قوله لان قوله على وجه الحكم) فيه أن الحكم القولى يحتاج الى الدعوى وظاهره كما قال ط أن البينة لا تقبل عليه (قوله لو كبيرة بكرا) أما لو كانت كبيرة ثيبا فان الاب ليس له قبض مهرها من الزوج بلا اذنها (قوله على العلم بذلك) أى على انه لا يعلم انها ثيب (قوله فادّعى أن لها زوجا) أى ليردّها على البائع بخيار العيب لانّ ذلك ينقص عليه منفعة وهى استمتاعه بها (قوله وقال) أى المدّعى عليه هو أى الشاهد (قوله

٢ قوله لو كبيرة بكرا هكذا بخطه والذى فى نسخ الشارح لو صغيرة او كبيرة بكرا فليحرّر اهـ مصححه

* السابعة عشر رجل له على رجل ألف درهم فأقر بها ثم أنكر اقراره هل يحلف بالله ما أقررت قال الدبوسي نعم وقال الصفار لا وانما يحلف على نفس الحق مجمع الفتاوى * الثامنة عشر دفع لآخر مالا ثم اختلفا فقال قبضت وديعة وقال الدافع بل لنفسك لا يحلف المدعى عليه قال القاضي القول لرب المال لانه أقر بسبب الضمان وهو قبض مال الغير مجمع الفتاوى * التاسعة عشر رجل قدم رجلا للقاضي وقال ان فلان بن فلان الفلاني توفي ولم يترك وارثا غيري وله على هذا كذا وكذا من المال فأنكر المدعى عليه دعواه فقال الابن استحلفه ما يعلم اني ابنه وانه مات لم يحلف بل يبرهن الابن عليهما ثم يحلفه على ما يدعى لابيه من المال وقيل يستحلف على العلم الاول قول الامام ٤٥١ والثاني قولهما وقال الحلواني الصحيح قول الثاني انه يحلف ولوالجية * ومنها العشرون لو ادعى عليه ألف درهم فقال المدعى عليه للقاضي انه قد كان ادعى علي هذه الدعوى عند قاض ببلد كذا ثم خرج من دعواه ذلك فأبرأني عن هذه الدعوى فحلفه انه لم يبرئني منها فان حلف حلفت له ماله علي شيء اختلف فيه والصحيح انه يستحلف على دعواه ولوالجية * ومنها لو أن رجلا ادعى على رجل انه خرق ثوبه وأحضر الثوب معه للقاضي وأراد استحلافه على السبب لا يحلف على السبب * (فائدة) * قلت وبهذا مع ما قبلها صارت اثنين وخمسين فليحفظ وقد أفاد الامام الحلواني أن الجهالة كما تمنع قبول البينة تمنع الاستحلاف أيضا الا اذا اتهم القاضي وصي اليتيم أو قيم الوقف ولا يدعى شيأ معلوما فانه يحلف نظرا للوقف واليتيم والله تعالى أعلم * (قول الاشباه القاضي اذا قضى في مجتهد فيه نفذ قضاؤه الا في مسائل الخ) * أي فينتقض فيها حكم الحاكم قال ابن المصنف الشيخ ٢ صالح بن محمد بن عبد الله في حاشيته عليها المسماة بزواهر الجواهر في التفسير على الاشباه والنظائر وقد ظفرت بمسائل أخر فزدتها ٣ تتميما للفائدة وقسمتها على ثلاثة أقسام

٢ مطلب
القاضي اذا قضى في مجتهد فيه نفذ قضاؤه الا في مسائل

فاقر بها) أي ادعى انه أقر بها (قوله وانما يحلف على نفس الحق) أي لانه قد يكون أقر كاذبا ففي الزامه بالحلف على الاقرار اضرار به ثم لا يخفى انه لا فائدة في ذكر هذه المسئلة لانه يحلف اتفاقا وانما الخلاف فيما يحلف عليه (قوله بل لنفسك) أي قرضا أو غصبا فهو مضمون عليك بالهلاك (قوله لا يحلف المدعى عليه) بل يكون القول للدافع فقوله قال القاضي بيان لحكم المسئلة ط (قوله بل يبرهن الابن عليهما) أي على انه ابنه وأن أباه مات (قوله وقيل يستحلف على العلم) أي على انه ما يعلم اني ابنه وأنه مات (قوله الصحيح قول الثاني) في بعض النسخ القول الثاني وهي اولى لان الثاني قولهما والاول قول أبي يوسف فقط وحيث كان الصحيح التحليف فلا فائدة في استثناء هذه المسئلة وكذا التي بعدها (قوله ثم خرج من دعواه ذلك) أي من نفس دعواه بمعنى انه تركها أو من مكان دعواه بذلك (قوله والصحيح انه) أي مدعى المال يستحلف على دعواه أي دعوى المدعى عليه انه ابرأه عن الدعوى كما يحلف على دعوى التحليف جامع الفصولين أي على دعواه أن المدعى حلفني على هذه الدعوى عند فلان القاضي (قوله وأراد استحلافه على السبب) أي سبب الضمان وهو الخرق لا يحلفه على السبب بأن يقول والله ما خرقته لانه قد يخرقه باذنه أو على ملكه ثم باعه له مخروقا ولا بينة له بل يحلفه لا ضمان له عليه بهذا الخرق افاده ط (قوله فائدة) سقط من بعض النسخ وهو الظاهر (قوله وبهذا مع ما قبلها صارت اثنين وخمسين) أقول بل هي ثمانية وخمسون في الخانية احدى وثلاثون وزاد في البحر ستة وفي تنوير البصائر أربع عشرة وفي الزواهر سبعة اه ح قلت بل هي ستون بزيادة الثانية والثالثة من المسائل الثلاث التي اقتصر عليها في الخلاصة كما نبهنا عليه وبمسئلة الجهالة الآتية تصير احدى وستين وزدت عليها ثماني مسائل من جامع الفصولين * الشاهد لو أنكر الشهادة لا يحلف * المدعى عليه لو قال كذب الشاهد وأراد تحليف المدعى ما يعلم انه كاذب لا يحلف * ادعى عليه عتق أمته أو طلاق زوجته قيل يحلف وقيل لا فيتأمل عند الفتوى * ادعيا امرأة وقال كل منهما تزوجتها فأقرت لاحدهما وأنكرت للآخر لا تحلف له وفاقا * وكذا لو لم تقر ولكن حلفت لاحدهما فنكلت لا تحلف للآخر * بالغة زوجها وليها فادعى الزوج رضاها وأنكرت لا تحلف * وكذا لو زوجها رجل لآخر ثم ادعت المرأة به فأنكر لا يحلف * ادعى كل منهما انه في يده ولا بينة واراد أحدهما تحليف الآخر بالله ما تعلم انه في يدي قيل يحلف وقيل لا اه * فصارت تسعة وستين والحمد لله رب العالمين (قوله تمنع الاستحلاف أيضا) كما لو ادعى على شريكه خيانة مبهمة (قوله الا اذا اتهم القاضي الخ) زاد في الاشباه اربعة غير هاتين * الاولى اذا ادعى المودع على المودع خيانة مطلقة فانه يحلفه كما في القنية * الثانية الرهن المجهول * الثالثة في دعوى الغصب * الرابعة في دعوى السرقة اه (قوله قول الاشباه القاضي اذا قضى الخ) عبارته مع زيادة تفسير للتوضيح القاضي اذا قضى في مجتهد نفذ قضاؤه الا في مسائل نص اصحابنا فيها على عدم النفاذ لو قضى ببطلان الحق بمضي المدة أي خلافا لمن قال اذا لم يخاصم ثلاث سنين وهو في المصر بطل حقه لانه قول مهجور فلا ينفذ قضاء القاضي فيه فاذا رفع الى آخر أبطله وجعل المدعى على حقه كما في الخانية قلت والظاهر أنه ليس المراد من هذا القول بطلان الحق في الآخرة بل بطلان الدعوى به لكن كونه مهجورا ليس على اطلاقه بل هو معمول عندنا حيث قامت قرينة على بطلان الدعوى كما تقدم في مسائل السكوت من عدم سماع الدعوى اذا سكت عند بيع القريب أو أحد الزوجين أو سكت مع الاطلاع على تصرف المشتري أو سكت ثلاثا وثلاثين سنة مطلقا فتنبه لذلك قال أو بالتفريق للعجز عن الانفاق غائبا على الصحيح لا حاضرا أي فانه اذا حكم شافعي على الزوج الحاضر بالفرقة لعجزه عن النفقة نفذ حكمه عندنا بخلاف الغائب لان عجزه غير معلوم فلا ينفذ في الصحيح كما في الذخيرة لظهور مجازفة الشهود وقدمنا تمام الكلام على ذلك في النفقة فافهم قال أو بصحة نكاح مزنية أبيه أو ابنه لم يصح

---

٣ قوله بل هو معمول عندنا هكذا بخطه ولعله سقط من قلمه كلمة به ما لم يجعل من باب الحذف والايصال فليتأمل ٨١ مصححه

عند أبي يوسف أي لان حرمته منصوص عليها في الكتاب العزيز لان النكاح لغة الوطء وعند محمد ينفذ
لان هذا النص ظاهر والتاويل فيه سائغ قال أو بصحة نكاح ام مزنيته أو بنتها أي على الخلاف السابق وستأتي
في عبارة الزواهر في القسم الثاني قال أو بنكاح المتعة أي لانها منسوخة وقد صح رجوع ابن عباس عن
القول بجوازها قال أو بسقوط المهر بالتقادم أي بأن لم تخاصم زوجها فيه حتى مضت مدة طويلة ثم خاصمته
يبطل حقها في الصداق والقاضي لا يلتفت الى خصومتها شرح أدب القضاء فلو قضى عليها ببطلانه لم ينفذ
قال او بعدم تأجيل العنين أي فلو رفع قضاؤه لقاض أبطله وأجل الزوج حولا ثانية قال أو بعدم صحة الرجعة
بلا رضاها أي لمخالفته لقوله تعالى وبعولتهن أحق بردهن قال أو بعدم وقوع الثلاث على الحبلى أو بعدم
وقوعها قبل الدخول أو بعدم الوقوع على الحائض أو بعدم وقوع مازاد على الواحدة أو بعدم وقوع الثلاث
بكلمة أي لمخالفته قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له لان المراد به الطلقة الثالثة فمن قال لا يقع شئ أو تقع واحدة
فقد أثبت الحل للزوج الاول بدون الزوج الثاني وهو خلاف الكتاب فلا ينفذ القضاء به شرح أدب القضاء
قلت فما ذكر في الفتاوى المنسوبة الى ابن كمال باشا من وقوع طلقة واحدة لا يعول عليه ومن أفتى به من أهل
عصرنا فهو جاهل كما اوضحته في افتاء طويل قال أو بعدم وقوعه على الموطوءة عقبه عبارته في البحر أو بعدم
وقوع الطلاق في طهر جامعها فيه قال أو بنصف الجهاز لمن طلقها قبل الوطء بعد المهر والتجهيز أي لو طلقها
قبل الدخول بعد ما قبضت المهر وتجهزت به فقضى القاضي للزوج بنصف الجهاز لرأيه أن الزوج بدفع المهر
رضي بتصرفها فيه فصار كان الزوج اشتراه بنفسه وساقه اليها ثم طلقها قبل الدخول فله نصفه لم ينفذ لانه قضاء
بخلاف النص لانه تعالى جعل له نصف المفروض أي المسمى في العقد والجهاز غير مسمى فلا يتنصف اه ملخصا
من حاشية الاشباه عن المحيط قال او بشهادة بخط أبيه أي شهادته على شئ بسبب رؤيته بخط أبيه قال
في شرح أدب القضاء صورته أن الرجل اذا مات فوجد ابنه خط أبيه في صك وعلم يقينا انه خط أبيه يشهد بذلك
الصك لان الابن خليفة الميت في جميع الاشياء لكن هذا قول مهجور الخ قلت وزاد في البحر بعد هذه المسئلة
أو بشاهد ويمين أو في الحدود والقصاص بشهادة رجل وامرأتين أو بما في ديوانه وقد نسي وبشهادة شاهد على
صك لم يذكر ما فيه الا انه يعرف خطه وخاتمه أو بشهادة من شهد على قضية مختومة من غير أن تقرأ عليه وبقضاء
المرأة في حد أو قود اه لكن صرح في الفصولين بنفاذه في هذه المواضع وانما حكى خلافا في الاول فقط ولعله
اسقطها من الاشباه لهذا والله تعالى أعلم قال أو في قسامة بقتل أي قضى فيما فيه القسامة بالقتل وصورته
كما في شرح أدب القضاء ما قاله بعض العلماء اذا كان بين المدعى عليه والقتيل عداوة ظاهرة ولا يعرف له عداوة
على غير المدعى عليه وبين دخوله في المحلة ووجود القتيل مدة قريبة فالقاضي يحلف الولي على دعواه فاذا حلف
قضى له بالقصاص وهو خلاف السنة واجماع الصحابة بل فيه الدية والقسامة عندنا قال أو بالتفريق بين
الزوجين بشهادة المرضعة أو قضى لولده أي لانه قضاء لنفسه من وجه أما لو قضى بشهادة الابن لابيه أو بالعكس
ففيه خلاف بين الصحابة ثم وقع الاجماع على بطلانه فينفذ قضاؤه عند أبي يوسف بناء على أن الاجماع المتأخر
لا يرفع الخلاف السابق عنده وعند محمد لا ينفذ بناء على انه يرفعه عنده فلم يكن قضاء في فصل مجتهد فيه قال
أو رفع اليه حكم صبي أو عبد أو كافر أي لو قضى بما حكم به هؤلاء لا ينفذ لان حكمهم غير نافذ قال أو الحكم بحجر
سفيه يعني لو حجر القاضي على سفيه فأطلقه آخر جاز وبطل قضاء الاول فليس لقاض ثالث أن ينفذه لان الاول
ليس قضاء بل فتوى لعدم المقضي له ولئن كان قضاء فنفسه مجتهد فيه فلا يكون حجة مالم يمضه قاض آخر
كما لو قضى المحدود في قذف لا يكون حجة مالم يتصل به الامضاء من قاض آخر هذا حاصل ما في شرح أدب القضاء
من باب الحجر وبه علم أنه كان عليه أن يقول أو الحكم بحجر سفيه أبطله قاض آخر فانه حينئذ لو رفع الى ثالث لا ينفذه
أما لو أجازه الثاني لزم الثالث تنفيذه فافهم قال أو بصحة بيع نصيب الساكت من قن حرره احدهما أي حرره
أحد الشريكين معسرا كما في البحر أي لو باع الساكت نصفه وقضى القاضي به ثم اختصموا الى آخر فانه يبطله
لان الصحابة اتفقوا على انه لا يجوز استدامة الرق فيه كما في شرح أدب القضاء قال أو ببيع متروك التسمية
عمدا أي عند الثاني وهو الاصح وقالا ينفذ كما في خزانة الاكمل قال أو ببيع ام الولد على الاظهر وقيل ينفذ
على الاصح أي الاظهر عدم النفاذ عند محمد لانه اختلف فيه بين الصحابة ثم وقع الاجماع على عدم جوازه وبه

يرتفع

يرتفع الخلاف السابق عنده كما مرّ وعندهما لا يرتفع فينفذ البيع وذكر السرخسي أن الاكثر على عدم النفاذ وقدمنا تمام الكلام على ذلك في باب التدبير فراجعه فانه مهمّ قال أو ببطلان عفو المرأة عن القود أي لو قتل زوجها أو أبوها عمدا فعفت عن القاتل فابطله من لا يرى للنساء حقا في القصاص ثم قبل القود رفع الى قاض آخر فانه لا ينفذه ويحكم بصحة العفو وبطلان القود لمخالفته للجمهور وان كان بعد القود فالقاضي الثاني لا يتعرض بشئ لكن ذكر في شرح أدب القضاء أن هذا التفصيل غير سديد بل السديد أنه بعد القود يلزمه أي القائد القصاص لو عالما لانه قتل شخصا محقون الدم ولو جاهلا فالدية قال أو بصحة ضمان الخلاص أي بأن قال البائع أو أجنبي للمشتري ان استحقت الدار المشتراة من يدك فأنا ضامن لك استخلاصها بالبيع أو بالهبة وأسلها اليك فهذا الضمان باطل لانه ضمن ما ليس له قدرة على الوفاء به والقائل بأنه يصح لم يستند الى قياس صحيح فالقضاء به باطل وفسر أبو يوسف ومحمد الخلاص بالرجوع بالثمن عند الاستحقاق فهو والدرك والعهدة واحد عندهما وحينئذ فالقضاء به صحيح واذا رفع الى آخر لا يبطله وتمامه في شرح أدب القضاء قال أو بزيادة أهل المحلة في معلوم الامام من أوقاف المسجد أي اذا كانت بلا موجب والا فقد ذكرنا في فروع الفصل الاول من كتاب الوقف انه يجوز للقاضي زيادة مرسوم الامام اذا كان يتعطل المسجد بدونها أو كان فقيرا أو عالما تقيا قال أو بحل المطلقة ثلاثا بمجرد عقد الثاني أي بلا دخول كما هو قول سعيد بن المسيب لانه مخالف للآثار المشهورة كما في القنية نعم في قضاء الفتح عن الفصول اذا طلقها الثاني بعد الدخول ثم تزوجها ثانيا في العدة ثم طلقها قبل الدخول فتزوجها الاول قبل انقضاء العدة وحكم بصحته نفذ اذ للاجتهاد فيه مساغ وهو صريح قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن الآية وهو مذهب زفر اهـ وقدمنا الكلام على هذه المسئلة في الطلاق فراجعه قال أو بعدم ملك الكافر مال المسلم باحرازه بدارهم أي دار أهل الحرب لانه لم يثبت فيه اختلاف بين الصحابة كما في فتح القدير فكان القضاء به مخالفا لاجماعهم قال أو ببيع درهم بدرهمين يدا بيد أي لو قضى ببيع الفضة بالفضة متفاضلا مع التقابض كما هو قول ابن عباس لم يصح اذ لم يوافقه غيره عليه قال أو بصحة صلاة المحدث أي لو قال ان صليت صلاة صحيحة فأمرك بيدك فرعف في أثناء صلاته وقضى قاض بصحتها وبأنه صار أمر المرأة بيدها فالحنفي ابطاله لعدم وجود الشرط المأخوذ من قوله عليه الصلاة والسلام من قاء أو رعف في صلاته فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلاته ما لم يتكلم كما في حاشية الاشباه عن تنوير الاذهان فتأمل قال أو بقسامة على أهل محلة بتلف المال أي اذا اتلف مال انسان في محلة فقضى بضمانهم بالقسامة قياسا على النفس فهو باطل لمخالفته للاجماع فللثاني أن ينقضه كما في شرح أدب القضاء قال أو بحد القذف بالتعريض أي كقوله أما أنا فلست بزان وقال به عمر رضي الله تعالى عنه وهو قول مهجور خالفه فيه علي رضي الله تعالى عنه فللقاضي الثاني أن يبطله ويجعل ذلك المحدود مقبول الشهادة كما في شرح أدب القضاء قال أو بالقرعة في معتق البعض أي في مريض أعتق بعض عبيده بغير عينه لكن صرّح الخصاف في أدب القضاء بنفاذه نعم نقل في تنوير الاذهان عن المحيط انه ينفذ لانه مجتهد فيه وعن أبي يوسف لا ينفذ لان استعمال القرعة نوع قمار قال أو بعدم تصرّف المرأة في مالها بغير اذن زوجها لم ينفذ في الكل أي في كل هذه المسائل هذا ما حررته من البزازية والعمادية والصيرفية والتتارخانية اهـ كلام الاشباه بزيادات توضحه مع ذكر المسائل التي زادها في البحر وذكر في البحر أيضا عقب ذلك عن السبكي أن القضاء ينقض عند الحنفية اذا كان حكما لا دليل عليه وما خالف شرط الواقف فهو مخالف للنص وهو حكم لا دليل عليه سواء كان نصه في الوقف نصا أو ظاهرا اهـ وهذا موافق لقول مشايخنا كغيرهم شرط الواقف كنص الشارع فيجب اتباعه كما صرح به في شرح المجمع للمصنف اهـ (قوله الاول ما لم يختلف مشايخنا فيه) اي في نقضه وكذا هو مرجع الضمير بعده وأراد بالمشايخ الامام وصاحبيه وأراد بالاصحاب في قوله واختلف اصحابنا فيه الصاحبين ط قلت لكن المشهور اطلاق اصحابنا على أئمتنا الثلاثة أبي حنيفة وصاحبيه كما ذكره في شرح الوهبانية وأما المشايخ ففي وقف النهر عن العلامة قاسم أن المراد بهم في الاصطلاح من لم يدرك الامام (قوله والثالث ما لا نص فيه عن الامام) أي لا نص فيه ظاهر يعتمد عليه فلا ينافي قوله الآتي في القسم الثالث اذا حكم بالشاهد واليمين في الاموال ثم رفع الى حاكم يرى خلافه نقضه عند الثاني وعن الامام لا أفاده ط (قوله

* الاول ما لم يختلف مشايخنا فيه * والثاني ما اختلفوا فيه * والثالث ما لا نص فيه عن الامام واختلف اصحابنا فيه وتعارضت فيه تصانيفهم

مطلب ما خالف شرط الواقف فهو مخالف للنص والحكم به حكم بلا دليل

مطلب المراد باصحابنا أئمتنا الثلاثة وبالمشايخ من لم يدرك الامام

*(فن القسم الاوّل) اذا باع دارا وقبضها المشترى واستحدث منه وتعذر على البائع ردّها فقضى على البائع للمشترى بدار مثلها فى المواضع والخطة والذرع والبناء كقول عثمان البتّى ثم رفع لقاض آخر أبطله وألزم بردّ الثمن فقط الا أن يكون احدث بناء أوغرسا فيلزمه بقيمة ذلك مع الثمن (ومنه) حاكم قضى ببطلان شفعة الشريك ثم رفع لقاض آخر فانه ينقضه ويثبت الشفعة للشريك لمخالفته لنص الحديث (ومنه) المحدود فى قذف اذا قضى بعد ثبوته ثم رفع الحكم لقاض آخر لايراه أبطله (ومنه) مالو حكم أعمى ثم رفع لمن لم يره نقضه لانه ليس من أهل الشهادة والقضاء فوقها (ومنه) اذا حكم بشهادة الصبيان ثم رفع لآخر نقضه لانه كالمجنون وكذا ٢ ماأدّاه النائم فى نومه (ومنه) الحكم بشهادة النساء وحدهنّ فى شجاج الحمام ورفع لآخر لايمضيه (ومنه) الحكم باجارة المديون فى دينه لا ينفذ (ومنه) القضاء بخط شهود أموات لا ينفذ (ومنه) القضاء بجواز بيع الدراهم بالدنانير نسيئة (ومنه) القضاء بشهادة أهل الذمّة فى الاسفار فى الوصية ثم رفع لمن لايراه نقضه (ومنه) اذا قضى بشئ ثم رفع لآخر فنقضه ولم يبين وجه النقض امضى النقض (ومنه) اذا باع رجل من آخر عبدا أوأمة ومضى على ذلك مدة ثم ظهر فيه عيب لم يقرّ البائع به ولم تقم بينة بأنه كان موجودا عنده فردّه القاضى على البائع ثم رفع حكمه لآخر فانه يبطل الردّ ويعيده للمشترى (ومنه) اذا حكم بتحريم بنت المرأة التى لم يدخل بها ثم رفع لحاكم آخر أبطل حكمه الاوّل لمخالفته لنص وربائبكم اللاتى فى حجوركم الآية

وتعارضت فيه تصانيفهم) أى تصانيف الاصحاب بمعنى أهل المذهب قال فى جامع الفصولين قضايا القضاة على ثلاثة أقسام الاوّل حكمه بخلاف نص واجماع وهذا باطل فلكل من القضاة نقضه اذا رفع اليه وليس لاحد أن يجيزه الثانى حكمه فيما اختلف فيه وهو ينفذ وليس لاحد نقضه والثالث حكمه بشئ يتعين فيه الخلاف بعد الحكم فيه أى يكون الخلاف فى نفس الحكم فقيل نفذ وقيل توقف على امضاء آخر فلو أمضاه يصير كالقاضى الثانى اذا حكم فى مختلف فيه فليس للثالث نقضه فلو أبطله الثانى بطل وليس لاحد أن يجيزه اهـ ط وسيأتى تمام الكلام على هذه الثلاثة فى كتاب القضاء ان شاء الله تعالى (قوله وتعذر على البائع ردّها) أى الى المشترى (قوله فى المواضع) أى المساكن والخطة أى المحلة والذرع أى عدد الاذرع اهـ ح (قوله كقول عثمان البتّى) هذا خلاف ما فى الزواهر فان الذى فيها أن عثمان البتّى قال اذا رفع الى قاض آخر أبطله الخ (قوله لمخالفته لنص الحديث) هو ما ورد أنه عليه الصلاة والسلام كان يقضى بالشفعة فى كل ربع وحائط فلا يعمل بخلاف من خالف ذلك ط (قوله اذا قضى بعد ثبوته) فى بعض النسخ بعد توبته أى بعد أن تاب وهى أظهر لانّ القضاء بشئ لا يكون الا بعد ثبوته عند القاضى لكن كل من النسختين غير موجود فى الزواهر على ما نقله المحشى أبو السعود عنها قلت والصواب قبل توبته لانّ الكلام فيما ينقض ولا ينفذه أحد وهذا ليس كذلك لما فى شرح أدب القضاء وأما المحدود فى القذف اذا قضى قبل التوبة فالقاضى الثانى يبطل قضاءه لامحالة حتى لو نفذه ثم رفع الى قاض ثالث فله أن ينقضه لانه لا يصلح قاضيا بالاجماع فكان القضاء الثانى مخالفا للاجماع فكان باطلا وأما اذا كان بعد التوبة لا ينفذ قضاؤه عندنا لكن لقاض آخر أن ينفذه حتى لو نفذه ثم رفع الى ثالث ليس للثالث أن يبطله اهـ (قوله ومنه مالو حكم اعمى الخ) فى جامع الفصولين ولو أمضى حكم الاعمى نفذ اذ فى أهلية شهادته خلاف ظاهر ولو رفع حكمه الى قاض لايرى جواز قضائه أبطله اذ نفس الحكم مجتهد فيه اهـ وحاصله انه من القسم الثالث من الاقسام المارّة آنفا عن جامع الفصولين فيتوقف على امضاء قاض ثان فان امضاه الثانى نفذ فليس لثالث ابطاله وان أبطله الثانى بطل فهو نظير حكم المحدود بعد التوبة وعلمت ما فيه (قوله لانه ليس من أهل الشهادة) علة للمسئلتين قبله ط (قوله وكذا ما أدّاه النائم فى نومه) يعنى اذا أدّى النائم شهادة فقضى بها ورفع لقاض آخر نقضه ط (قوله فى شجاج الحمام) قال الشارح فى الشهادات وكذا لا تقبل شهادة الصبيان فيما يقع فى الملاعب ولا شهادة النساء فيما يقع فى الحمامات وان مست الحاجة لمنع الشرع عما يستحق به السجن وملاعب الصبيان وحمامات النساء فكان التقصير مضافا اليهم لا الى الشرع بزازية وصغرى وشرنبلالية لكن فى الحاوى تقبل شهادة النساء فى القتل فى الحمام بحكم الدية لئلا يهدر الدم اهـ فليتنبه عند الفتوى اهـ ط (قوله ومنه الحكم باجارة المديون فى دينه) أى لو حكم للدائن بأن يؤجر مديونه ليستوفى دينه من اجرته لا ينفذ لمخالفته لقوله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة ثم قالوا انه لو كان له كسب يفضل عن حاجته يأمره الحاكم بدفع الفاضل هذا وقد أسقط الشارح من عبارة الزواهر مسئلة قبل هذه وهى قوله ومنه اذا قال الرجل لامرأته كلى أواشربى يريد الطلاق فقضى عليه القاضى بذلك وفرّق بينهما ثم رفع الى من لايراه نقضه (قوله ومنه القضاء بخط شهود أموات) لانّ الشاهد لا بدّ من نطقه بالشهادة فالحكم بالخط حكم بلا شهادة فهو باطل (قوله نسيئة) وكذا مع التفاضل كما مرّ (قوله نقضه) لانه لا شهادة لكافر على مسلم (قوله امضى النقض) عبارة الزواهر ثم رفع النقض الى آخر أمضى النقض اهـ أى حملا لحكمه بالنقض على الصحة بأن علم الناقض أن الحكم الاوّل باطل فعدّ هذه هنا بالنظر الى هذا تأمّل (قوله ثم ظهر فيه عيب) قيده فى شرح أدب القضاء بالجنون فان بعضهم قال يردّ العبد به مطلقا لانه انما يكون من نقصان يتمكن من أصل الخلقة فيكون من عند البائع (قوله التى لم يدخل بها) صفة للمرأة (قوله الآية) تمتها من نسائكم اللاتى

دخلتم

٢ مطلب
قضايا القضاة على ثلاثة أقسام

*(ومن القسم الثانى) اذا اختلف الاصحاب على قولين ثم أخذ الناس بأحد قوليهم وتركوا الآخر فحكم القاضى بالمتروك لم ينقض عنده خلافا للثانى (ومنه) اذا وطئ أم امرأته وحكم ببقاء النكاح ثم رفع لآخر يرى خلافه لم يبطله ثم ان الزوج جاهلا فهو فى سعة وان عالما لا يحل له المقام لان القضاء لا يحلل ولا يحرم خلافا لابى حنيفة رحمه الله تعالى وذكر الحاكم فى المنتقى فى رجل وطئ أم امرأته فقضى أن ذلك لا يحرمها ثم رفع لآخر فرق بينهما وذكر ذلك مطلقا فالظاهر أن ذلك مذهبه أو قول الامام لمخالفته لنص ولا تنكحوا وهو الوطء (ومنه) اذا قضى بخلاف مذهبه غلطا ووافق قول مجتهد ثم رفع لآخر امضاه عند الامام وقالا ينقضه لانه غلط والغلط ليس بمجتهد فيه (ومنه) المديون اذا حبس لا يكون حبسه حجرا عليه وقال القاسم بن معن حجر فلو حكم به ثم رفع لآخر نقضه وقالا ينفذه فلو حكم الثانى به نفذ ولا ينتقض *(ومن القسم الثالث) اذا حكم بالشاهد واليمين فى الاموال ثم رفع لحاكم يرى خلافه نقضه عند الثانى وعن الامام لا لاختلاف الآثار (ومنه) اذا قضى بشهادة الاب لابنه أو جده ثم رفع لآخر لا يراه امضاه عند الثانى وينقضه عند محمد (ومنه) اذا تزوج الزانى بابنته من الزنى وحكم الحاكم بحل ذلك ثم رفع لمن لا يراه أبطله لانه مما يستشنعه الناس ذكره فى شرح الطحاوى (ومنه) رجل أعتق عبدا ثم مات المعتق ولا وارث له ثم قضى القاضى بميراثه للمعتق ثم رفع لحاكم آخر نقضه وجعل ماله لبيت المال عند أبى يوسف وهو الصحيح لقوله عليه الصلاة ٢ والسلام انما الولاء لمن أعتق

٢ مطلب في قضاء القاضي بخلاف مذهبه

دخلتم بهن فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم (قوله لم ينقض عنده خلافا للثانى) كذا فى الزواهر ويظهر لى أن العبارة مقلوبة والصواب ينقض عنده باسقاط لم لان ما ذكره هو المسئلة الاصولية وهى ان الاجماع اللاحق هل يرفع الخلاف السابق فعندهما لا وعند محمد نعم فاذا حكم بالقول المتروك أى الذى تركه أهل الاجماع فعندهما لا ينقض حكمه لعدم ارتفاع الخلاف السابق فكان حكما فى محل مجتهد فيه وعند محمد ينقض لارتفاع الخلاف فيكون حكما مخالفا للاجماع ومثاله ما قدمناه من شهادة الابن لابيه أو بالعكس ومن مسئلة بيع المدبر فتدبر (قوله ومنه اذا وطئ أم امرأته الخ) فى شرح أدب القضاء لو وطئ أم امرأته أو بنتها فخاصمته زوجته الى قاض يرى أن الحرام لا يحرم الحلال فقضى بها لزوجها ثم رفعته الى قاض يرى أن ذلك يحرمها على زوجها فليس للثانى أن يبطل قضاء الاول لان هذا مما اختلف فيه الصحابة والعلماء فاذا قضى نفذ قضاؤه بالاجماع فاذا قضى الثانى بخلافه كان قضاؤه مخالفا للاجماع ثم هل يحل للزوج المقام معها فلو جاهلا وقضى بالمرأة له حل بلا شبهة لا لو قضى بتحريمها ولو عالما فان قضى عليه بأن كان هو لا يرى تحريمها والقاضى قضى بتحريمها نفذ القضاء عليه فلا يحل له المقام معها وان قضى له بأن كان هو يرى تحريمها وقضى له بحلها فعند أبى يوسف كذلك وعندهما يحل اهـ ملخصا ورأيت بهامشه بخط بعض العلماء عند قوله فاذا قضى نفذ قضاؤه بالاجماع ما نصه ذكر فى الواقعات الصغرى أن نفاذ القضاء مختلف فيه عند أبى يوسف لا ينفذ وللثانى أن يبطله وعند محمد ينفذ وليس للثانى ذلك فكان النفاذ المجمع عليه موقوفا على قضاء ثان بصحة قضاء الاول اهـ ورأيت نحوه فى جامع الفصولين من حكاية الخلاف المذكور (قوله وان عالما لا يحل له المقام) أى ان عالما بحرمتها معتقدا لها وقضى له بالحل (قوله وذكر ذلك مطلقا) أى بلا حكاية خلاف (قوله فالظاهر أن ذلك مذهبه) أى مذهب صاحب المنتقى (قوله أو قول الامام) قد علمت انه قول أبى يوسف (قوله لمخالفته لنص ولا تنكحوا) أى ما نكح آباؤكم من النساء وهذا لا يصلح دليلا على ما قبله بل انما يصلح دليلا لمسئلة ذكرها فى جامع الفصولين وعبارته ولو قضى بجواز نكاح مزنية الاب للابن أو الابن للاب لا ينعقد عند أبى يوسف اذا الحادثة نص عليها فى الكتاب اهـ ط (قوله ومنه اذا قضى ٢ بخلاف مذهبه الخ) فى قضاء البحر لو قضى فى المجتهد فيه مخالفا لرأيه ناسيا نفذ عنده وفى العامد روايتان ٢ وعندهما لا ينفذ فى الوجهين واختلف الترجيح قال فى الفتح والوجه الآن أن يفتى بقولهما لان التارك لمذهبه عمدا لا يفعله الا لهوى باطل وأما الناسى فلأن المقلد ما قلده الا ليحكم بمذهبه لا بمذهب غيره هذا كله فى القاضى المجتهد فأما المقلد فانما ولاه ليحكم بمذهب أبى حنيفة فلا يملك المخالفة فيكون معزولا بالنسبة الى ذلك الحكم اهـ وسيأتى تمام الكلام على هذه المسئلة فى كتاب القضاء ان شاء الله تعالى (قوله وقال القاسم بن معن حجر) أى الحبس حجر ط قلت والقاسم هذا من اصحاب أبى حنيفة رحمه الله تعالى أخذ عنه محمد بن الحسن كما فى طبقات عبد القادر (قوله فلو حكم الثانى) أى الحاكم الثانى بأنه حجر نفذ ولا ينقض مفاده أن هذا من القسم الثالث من الاقسام التى قدمناها عن جامع الفصولين (قوله اذا حكم بالشاهد واليمين) قال فى جامع الفصولين ذكر فى بعض المواضع انه ينفذ وفى بعضها لا ينفذ وفى اقضية الجامع انه يتوقف على امضاء قاض آخر اهـ ط (قوله وعن الامام لا) تقدم أن هذا القسم لا نص فيه عن الامام وتقدم جوابه (قوله لانه مما يستشنعه الناس) أى يعدونه أمرا شنيعا لانها بنته حقيقة ولغة لوجود الجزئية وانما قطع الشرع نسبتها اليه فقط اذ الجزئية لا تنتفى بالزنى ثم انه لم يذكر فيه خلافا ومقتضى عده من القسم الثالث وجود الخلاف فيه (قوله ثم مات المعتق) بكسر التاء والذى بعده بفتحها ط (قوله انما الولاء لمن اعتق) لان انما تفيد قصر الولاء على من أعتق ومن أحكام الولاء الارث (قوله

ولا يلزم) أى لا يلزمنا أن نقول مولى الموالاة كذلك أى انه يكون ارثه من أحد الجانبين فقط كما قلنا فى ولاء العتاقة لانه أى الولاء المفهوم من مولى الموالاة مستحق بالعقد لان صورته أن يعقد رجلان مجهولا النسب عقد الموالاة بينهما على أن من مات منهما قبل صاحبه عن غير وارث ورثه الآخر وهذا العقد قائم بهما أى وجد منهما فيتوارثان به من الطرفين بخلاف ولاء العتاقة فان سببه الاعتاق وهو قائم بالمعتق فقط كالزوجية فانها من اسباب الميراث والارث ثابت بها من الطرفين لقيام عقدها بهما معا فيتوارثان بها وان اختلف مقدار الارث بها من جهة اخرى وهى تفضيل الزوج على الزوجة بذكورته وكونه قواما عليها والله سبحانه أعلم (قوله فاغتنم هذا المقام) أى فز به بلا مشقة كما فى القاموس حيث قال غنم بالكسر غنما بالضم وبالفتح وبالتحريك وغنيمة وغنمانا بالضم الفوز بالشئ بلا مشقة اهـ والاغتنام افتعال منه فافهم * والله سبحانه وتعالى أعلم * ولله الحمد على ما علم وفهم * وصلى الله وبارك وسلم * على عبده ورسوله المعظم * وعلى آله وصحبه ومن فى سلكه انتظم * لاسيما امامنا الاعظم * وقدوتنا المقدم * وأصحابه ومشايخ مذهبه المحكم * واتباعهم ذوو المقام الافخم * والمصنف ذو الفضل المسلم * والشارح الذى اتقن مسائله وأحكم * ووالدينا ومشايخنا وأهالينا ومن أسدى الينا معروفا وأكرم * رب اوزعنى أن أشكر نعمتك التى انعمت علىّ وعلى والدىّ وأن أعمل صالحا ترضاه وأصلح لى فى ذريتى انى تبت اليك وانى من المسلمين وتقبل منى هذا العمل * وبلغنى فى اكماله غاية الامل * وجنبنى فيه عن الخطا والخلل * واجعله سببا لغفران الذنب والزلل * ولحسن الختام عند انتهاء الاجل * والحمد لله رب العالمين

نجز هذا الجزء على يد جامعه افقر العباد الى رحمة رب العالمين * محمد امين بن عمر
عابدين * غفر الله تعالى له ولوالديه والمسلمين آمين * لثلاث عشرة
ليلة بقين من شعبان المكرم * سنة ١٢٤٩ تسع
واربعين ومائتين والف من هجرة
النبىّ المعظم صلى الله عليه
وسلم

وكان طبع الجزء المذكور * بدار الطباعة المصرية التى فضلها فى جودة الطبع وحسن التصحيح معروف مشهور *
وكان تصحيحه على خط المؤلف المزبور * ضاعف الله لنا وله الاحسان والاجور * بمعرفة المستعين بمولاه
القوى * محمد ابن المرحوم الشيخ عبد الرحمن قطة العدوى * امده الله تعالى بعنايته * وجعله
من الملحوظين بعين رعايته * وقد وافق اتمام طبعه * واحكام تمثيله ووضعه * اوائل
جمادى الاولى احد شهور سنة ١٢٧٢ اثنتين وسبعين ومائتين بعد الالف *
من هجرة من خلقه الله تعالى على اكمل نعت واجمل وصف *
اداء الله تعالى عليه افضل صلاته وازكى تحيته * وعلى آله
واصحابه وعترته
ويليه الجزء الرابع اوله كتاب البيوع

ولا يلزم مولى الموالاة لانه مستحق بالعقد وهو قائم بهما فاستويا كالزوجية فاغتنم هذا المقام فانه من جواهر هذا الكتاب والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب
تم النصف الاول بحمد الله تعالى وعونه وحسن توفيقه وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

(قوله ووالدينا مقتضى قوله واتباعهم ذوو الخ أن يقول هنا ووالدونا الخ بالرفع الا أن يجعل معطوفا على ما قبل لاسيما على مافيه اهـ مصححه

فهرست الجزء الثالث من حاشية رد المحتار على الدر المختار للعلامة السيد محمد أمين المعروف بابن عابدين

صحيفة

٢ كتاب العتق
٤ مطلب الفقهاء لا يعتبرون الاعراب
٦ مطلب فى كنايات الاعتاق
٩ مطلب فى ملك ذى الرحم المحرم
١٢ مطلب فى حكم المتولد بين شاة وغيرها
١٢ مطلب اهل الحرب كلهم أرقاء
١٤ مطلب الشرف لا يثبت من جهة الام الشريفة
١٤ مطلب يتصور هاشمى رقيق والداه هاشميان
١٥ باب عتق البعض
١٨ مطلب فى الفرق بين ان لم يدخل وبين ان لم يكن دخل
٢٠ مطلب ام الولد لا قيمة لها خلافا لهما
٢٤ باب الحلف بالعتق
٢٤ مطلب تحقيق مهم فى يومئذ
٢٦ باب العتق على جعل
٣١ باب التدبير
٣٢ مطلب فى الوصية للعبد
٣٣ مطلب فى شرط واقف الكتب الرهن بها
٣٥ مطلب الكمال بن الهمام من اهل الترجيح
٣٦ باب الاستيلاد
٣٨ مطلب فى القضاء بجواز بيع ام الولد
٣٨ مطلب فى قضاء القاضى بخلاف مذهبه
٤٠ مطلب خصومة الذمى اشد من خصومة المسلم
٤٥ كتاب الايمان
٤٥ مطلب حلف لا يحلف حنث بالتعليق الا فى مسائل
٤٦ مطلب فى يمين الكافر
٤٦ مطلب فى حكم الحلف بغيره تعالى
٤٧ مطلب فى معنى الاثم
٤٩ مطلب فى الفرق بين السهو والنسيان
٥٢ مطلب فى القرآن
٥٢ مطلب تتعدد الكفارة لتعدد اليمين
٥٨ مطلب حروف القسم
٥٩ مطلب فيما لو أسقط اللام والنون من جواب القسم
٦٠ مطلب كفارة اليمين
٦٢ مطلب استعملوا لفظ ينبغى بمعنى يجب

صحيفة

٦٣ مطلب فى تحريم الحلال
٦٤ مطلب حلف لا يأكل معينا فأكل بعضه
٦٤ مطلب لا أذوق طعاما ولا شرابا حنث بأحدهما بخلاف لا أذوق طعاما وشرابا
٦٥ مطلب الجمع المضاف كالمنكر لا كالمعرف بأل
٦٥ مطلب كل حل علىّ حرام
٦٥ مطلب تعارفوا الحرام يلزمنى والطلاق يلزمنى
٦٦ مطلب فى أحكام النذر
٧٠ مطلب النذر غير المعلق لا يختص بزمان ومكان ودرهم وفقير
٧٢ باب اليمين فى الدخول والخروج والسكنى والاتيان والركوب وغير ذلك
٧٢ مطلب الايمان مبنية على العرف
٧٢ مبحث مهم فى تحقيق قولهم الايمان مبنية على الالفاظ لا على الاغراض
٧٦ مطلب حلف لا يسكن الدار
٧٧ مطلب ان لم اخرج فكذا فقيد أو منع حنث
٧٨ مطلب حلف لا يساكن فلانا
٨٠ مطلب حلف لا يخرج الى مكة ونحوها
٨٢ مطلب حلف ليأتينه ان استطاع
٨٢ مطلب لا تخرجى الا باذنى
٨٣ مطلب لا يدخل دار فلان يراد به نسبة السكنى
٨٤ مطلب لا يضع قدمه فى دار فلان
٨٥ مطلب فى يمين الفور
٨٦ مطلب ان ضربتنى ولم اضربك
٨٦ باب اليمين فى الاكل والشرب واللبس والكلام
٨٦ مطلب لا يركب دابة فلان
٨٧ مطلب فى الفرق بين الاكل والشرب والذوق
٨٨ مطلب حلف لا يأكل من هذه النخلة
٨٨ مطلب اذا تعذرت الحقيقة اووجد عرف بخلافها تركت
٨٨ مطلب فيما لو وصل غصن شجرة باخرى
٨٩ مطلب لا يكلم هذا الصبى
٩٠ مطلب حلف لا يأكل لحما
٩٠ مطلب فى اعتبار العرف العملى كالعرف اللفظى

صحيفة

٩٢ مطلب لا يأكل هذا البر

٩٣ مطلب لا يأكل خبزا

٩٣ مطلب لا يأكل طعاما

٩٤ مطلب لا يأكل فاكهة

٩٤ مطلب حلف لا يأكل حلوى

٩٥ مطلب لا يأكل اداما ولا يأتدم

٩٥ مطلب عرض عليه اليمين فقال نعم

٩٦ مطلب حلف لا يتغدى اولا يتعشى

٩٦ مطلب قال ان أكلت اوشربت ونوى معينا لا يصح

٩٨ مطلب نية تخصيص العام تصح ديانة لا قضاء خلافا للخصاف

٩٨ مطلب اذا كان الحالف مظلوما يفتى بقول الخصاف

٩٩ مطلب النية للحالف لو بطلاق او عتاق

٩٩ مطلب حلف لا يشرب من دجلة فهو على الكرع

١٠٠ مطلب تصور البر فى المستقبل شرط انعقاد اليمين وبقائها

١٠٠ مطلب حلف لا يشرب ماء هذا الكوز ولا ماء فيه اوكان فيه ماء فصب

١٠١ مطلب فى قولهم الديون تقضى بأمثالها

١٠١ مطلب حلف ليصعدن السماء اوليقلبن الحجر ذهبا

١٠٢ مطلب يجوز تحويل الصفات وتحويل الاجزاء

١٠٢ مطلب حلف لا يكلمه

١٠٤ مطلب حلف لا يكلمه شهرا فهو من حين حلفه

١٠٤ مطلب مهم لا يكلمه اليوم ولا غدا ولا بعد غد فهى أيمان ثلاثة

١٠٤ مطلب أنت طالق يوم أكلم فلانا فهو على الجديدين

١٠٥ مطلب ان كلمته الا أن يقدم زيد أو حتى

١٠٥ مطلب لا أفعل كذا ما دام كذا

١٠٦ مطلب لا افارقك حتى تعطينى حقى اليوم

١٠٦ مطلب حلف لا يفارقنى ففر منه يحنث

١٠٦ مطلب حلف لا يكلم عبد فلان او عرسه ثم زالت الاضافة ببيع اوطلاق

١٠٧ مطلب لا اكلمه الحين او حينا

صحيفة

١٠٨ مطلب لا اكلمه غرة الشهر أو رأس الشهر

١٠٨ مطلب فى المسائل التى توقف فيها الامام

١٠٩ مطلب الجمع لا يستعمل لواحد الا فى مسائل

١٠٩ مطلب تحقيق مهم فى الفرق بين لا اكلم عبيد فلان اوزوجاته اوالنساء اونساء

١١٠ باب اليمين فى الطلاق والعتاق

١١١ مطلب أول عبد أشتريه حر

١١٢ مطلب ان ولدت فأنت كذا حنث بالميت بخلاف فهو حر

١١٢ مطلب كل عبد بشرنى بكذا حر

١١٣ مطلب النية اذا قارنت علة العتق صح التكفير

١١٣ مطلب ان تسريت أمة فهى حرة

١١٤ مطلب كل مملوك لى حر

١١٤ مطلب لا اكلم هذا الرجل اوهذا وهذا

١١٥ مطلب فى استعمال حتى للغاية وللسببية وللعطف

١١٥ مطلب ان لم اخبرك الآن حتى بضربك

١١٥ مطلب ان لم اضربك حتى يدخل الليل

١١٥ مطلب ان لم آتك حتى اتغدى

١١٥ مطلب لا يلحق الشرط بعد السكوت سواء كان له او عليه

١١٥ باب اليمين فى البيع والشراء والصوم والصلاة وغيرها

١١٧ مطلب حلف لا يتزوج

١١٨ مطلب حلف لا يزوج عبده

١١٩ مطلب فى العقود التى لا بد من اضافتها الى الموكل

١٢١ مطلب قال ان بعته او ابتعته فهو حر فعقد بالخيار لنفسه عتق

١٢٣ مطلب اذا دخلت اداة الشرط على كان تبقى على معنى المضى

١٢٣ مطلب قالت له تزوجت على فقال كل امرأة لى طالق طلقت المحلفة

١٢٤ مطلب النكرة تدخل تحت النكرة والمعرفة لا تدخل

١٢٥ مطلب قال على المشى الى بيت الله تعالى اوالكعبة

صحيفة

١٢٥ مطلب ان لم احج العام فانت حر فشهدا بنحره بالكوفة لم يعتق

١٢٥ مطلب شهادة النفى لا تقبل الا فى الشروط

١٢٥ مطلب حلف لا يصوم حنث بصوم ساعة

١٢٦ مطلب حلف لا يصلى حنث بركعة

١٢٧ مطلب حلف لا يؤم احدا

١٢٨ مطلب حلف لا يحج

١٢٨ مطلب ان لبست من مغزولك فهو هدى

١٢٨ مطلب معنى الهدى

١٢٨ مطلب فى الفرق بين تعيين المكان فى الهدى دون النذر

١٢٩ مطلب حلف لا يلبس حليا

١٢٩ مطلب حلف لا يجلس على الارض اولا ينام على هذا الفراش اوهذا السرير

١٣٠ باب اليمين فى الضرب والقتل وغير ذلك

١٣٠ مطلب ترد الحياة الى الميت بقدر ما يحس بالالم

١٣٠ مطلب فى سماع الميت الكلام

١٣٢ مطلب الشهر وما فوقه بعيد

١٣٢ مطلب ليقضين دينه فقضاه نبهرجة اوزيوفا اوستوقة

١٣٣ مطلب المسائل الخمس التى جعلوا الزيوف فيها كالجياد

١٣٣ مطلب لاقضين مالك اليوم

١٣٤ مطلب لا يقبض دينه درهما دون درهم

١٣٤ مطلب حلف لا يأخذ ماله على فلان الاجملة

١٣٤ مطلب ان انفقت هذا المال الاعلى اهلك فكذا فانفق بعضه لا يحنث

١٣٥ مطلب حلف لا يشكوه الامن حاكم السياسة ولم يشكه اصلا لم يحنث

١٣٥ مطلب حلف لا يفعل كذا تركه على الابد

١٣٥ مطلب حلف ليفعلنه بعدة

١٣٥ مطلب حلفه وال ليعلمنه بكل داعر

١٣٦ مطلب حلف ليهبن له فوهب له فلم يقبل بر بخلاف البيع ونحوه

١٣٧ مطلب حلف ليشم ريحانا

١٣٧ مطلب حلف لا يتزوج فزوجه فضولى

١٣٧ مطلب قال كل امرأة تدخل فى نكاحى فكذا

١٣٨ مطلب حلف لا مال له

صحيفة

١٣٨ مطلب الديون تقضى بامثالها

١٣٨ مطلب قال لغيره والله لتفعلن كذا فهو حالف

١٣٨ مطلب قال والله لا تقم فقام لا يحنث

١٣٨ مطلب قال لتفعلن كذا فقال نعم

١٣٩ مطلب حلف لا يدخل فلان داره

١٣٩ مطلب فى الفرق بين لا يدعه يدخل وبين لا يدخل

١٤٠ كتاب الحدود

١٤٠ مطلب التوبة تسقط الحد قبل ثبوته

١٤١ مطلب أحكام الزنى

١٤١ مطلب الزنى شرعا لا يختص بما يوجب الحد بل اعم

١٤٧ مطلب فى الكلام على السياسة

١٤٨ مطلب شرائط الاحصان

١٥٠ باب الوطء الذى يوجب الحد والذى لا يوجبه

١٥٠ مطلب فى بيان شبهة المحل

١٥٢ مطلب فى بيان شبهة الفعل

١٥٢ مطلب الحكم المذكور فى بابه اولى من المذكور فى غير بابه

١٥٣ مطلب فى بيان شبهة العقد

١٥٤ مطلب اذا استحل المحرم على وجه الظن لا يكفر كما لوظن علم الغيب

١٥٥ مطلب فى وطء الدابة

١٥٥ مطلب فيمن وطئ من زفت اليه

١٥٥ مطلب فى وطء الدبر

١٥٥ مطلب فى حكم اللواطة

١٥٦ مطلب لا تكون اللواطة فى الجنة

١٥٨ باب الشهادة على الزنى والرجوع عنها

١٦١ مطلب المواضع التى يحل فيها النظر الى عورة الاجنبى

١٦٢ باب حد الشرب

١٦٢ مطلب فى نجاسة العرق ووجوب الحد بشربه

١٦٦ مطلب فى البنج والافيون والحشيشة

١٦٦ باب حد القذف

١٧١ مطلب فى الشرف من الام

١٧٣ مطلب هل للقاضى العفو عن التعزير

١٧٥ مطلب لا تسمع البينة مع الاقرار الا فى سبع

١٧٧ باب التعزير

صحيفة

١٧٨ مطلب فى التعزير باخذ المال
١٧٩ مطلب يكون التعزير بالقتل
١٨٢ مطلب التعزير قد يكون بدون معصية
١٨٢ مطلب فى الجرح المجرد
١٨٦ مطلب فيما لو شتم رجلا بالفاظ متعددة
١٨٧ مطلب فى تعزير المتهم
١٩٠ مطلب فيما اذا ارتحل الى غير مذهبه
١٩٠ مطلب العامى لا مذهب له
١٩٢ كتاب السرقة
١٩٥ مطلب ترجمة عصام بن يوسف
١٩٥ مطلب فى جواز ضرب السارق حتى يقر
١٩٦ مطلب فى ضمان الساعى
٢٠٠ مطلب فى اخذ الدائن من مال مديونه من خلاف جنسه
٢٠٠ مطلب يعذر بالعمل بمذهب الغير عند الضرورة
٢٠٦ باب كيفية القطع واثباته
٢١٢ باب قطع الطريق
٢١٧ كتاب الجهاد
٢١٧ مطلب فى فضل الجهاد
٢١٧ مطلب المواظبة على فرائض الصلاة فى اوقاتها افضل من الجهاد
٢١٧ مطلب فى تكفير الشهادة مظالم العباد
٢١٧ مطلب فيمن يريد الجهاد مع الغنيمة
٢١٧ مطلب فى الرباط وفضله
٢١٨ مطلب فى بيان من يجرى عليهم الاجر بعد الموت
٢١٨ مطلب المرابط لا يسأل فى القبر كالشهيد
٢١٩ مطلب فى الفرق بين فرض العين وفرض الكفاية
٢٢٠ مطلب طاعة الوالدين فرض عين
٢٢٢ مطلب اذا علم انه يقتل يجوز له أن يقاتل بشرط ان ينكى فيهم والافلا بخلاف الامر بالمعروف
٢٢٣ مطلب فى أن الكفار مخاطبون
٢٢٤ مطلب لفظ ينبغى يستعمل فى المندوب وغيره عند المتقدمين
٢٢٤ مطلب فى بيان نسخ المثلة
٢٢٦ بحث الامان

صحيفة

٢٢٧ مطلب لو قال على اولادى ففى دخول اولاد البنات روايتان
٢٢٧ مطلب لو قال على اولاد اولادى يدخل اولاد البنات
٢٢٧ مطلب فى دخول اولاد البنات فى الذرية روايتان
٢٢٨ باب المغنم وقسمته
٢٢٨ مطلب بيان معنى الغنيمة والفىء
٢٣٠ مطلب فى قسمة الغنيمة
٢٣١ مطلب فى أن معلوم المستحق من الوقف هل يورث
٢٣٤ فصل فى كيفية القسمة
٢٣٤ مطلب مخالفة الامير حرام
٢٣٥ مطلب فى الاستعانة بمشرك
٢٣٦ مطلب فى قسمة الخمس
٢٣٧ مطلب فى أن رسالته صلى الله عليه وسلم باقية بعد موته
٢٣٨ مطلب فى التنفيل
٢٣٨ مطلب الاقتباس من القرآن جائز عندنا
٢٣٨ مطلب فى قولهم اسم الفاعل حقيقة فى الحال
٢٣٩ مطلب كلمة لا بأس قد تستعمل فى المندوب
٢٤٠ مطلب مهم فى التنفيل العام بالكل اوبقدر منه
٢٤٢ مطلب فى حكم الغنيمة المأخوذة بلا قسمة فى زماننا
٢٤٢ مطلب فى وطء السرارى فى زماننا
٢٤٢ مطلب فيمن له حق فى بيت المال وظفر بشىء من بيت المال
٢٤٣ باب استيلاء الكفار
٢٤٣ مطلب فيما لو باع الحربى ولده
٢٤٤ مطلب يلحق بدار الحرب المفازة والبحر الملح
٢٤٤ مطلب فى أن الاصل فى الاشياء الاباحة
٢٤٦ مطلب فى قولهم ان اهل الحرب ارقاء
٢٤٦ مطلب اذا شرى المستأمن عبدا ذميا يجبر على بيعه
٢٤٧ باب المستأمن
٢٤٨ فصل فى استئمان الكافر
٢٤٩ مطلب فى أحكام المستأمن قبل أن يصير ذميا

صحيفة

٢٤٩ مطلب مايؤخذ من النصارى زوار بيت المقدس لايجوز

٢٤٩ مطلب مهم فيما يفعله التجار من دفع مايسمى سوكرة وتضمين الحربي ماهلك في المركب

٢٥٢ مطلب مهم الصبي يتبع أحد ابويه في الاسلام وان كان يعقل مالم يبلغ وخلافه خطأ

٢٥٣ مطلب فيما تصيربه دار الاسلام دار حرب وبالعكس

٢٥٣ باب العشر والخراج والجزية

٢٥٥ مطلب في أن ارض العراق والشام ومصر عنوة خراجية مملوكة لاهلها

٢٥٦ مطلب في جواز بيع الاراضي المصرية والشامية

٢٥٦ مطلب أراضي المملكة والحوز لاعشرية ولاخراجية

٢٥٦ مطلب لاشئ على زراع الاراضي السلطانية من عشر اوخراج سوى الاجرة

٢٥٦ مطلب لاشئ على الفلاح لوعطلها ولوتركها لايجبر عليها

٢٥٦ مطلب القول لذى اليد ان الارض ملكه وان كانت خراجية

٢٥٧ مطلب ليس للامام أن يخرج شيأ من يد أحد الابحق ثابت معروف

٢٥٧ مطلب فيما وقع من الملك الظاهر بيبرس من ارادته انتزاع العقارات من ملاكها لبيت المال

٢٥٨ مطلب في بيع السلطان وشرائه اراضي بيت المال

٢٥٩ مطلب في وقف الاراضي التي لبيت المال ومراعاة شروط الواقف

٢٥٩ مطلب اوقاف الملوك والامراء لايراعى شرطها

٢٥٩ مطلب على ماوقع للسلطان برقوق من ارادته نقض اوقاف بيت المال

٢٦٠ مطلب في خراج المقاسمة

٢٦٢ مطلب لايحول خراج الموظف الى خراج المقاسمة وبالعكس

٢٦٢ مطلب لايلزم جميع خراج المقاسمة اذا لم تطق لكثرة المظالم

صحيفة

٢٦٤ مطلب فيما لوعجز المالك عن زراعة الارض الخراجية

٢٦٤ مطلب لورحل الفلاح من قريته لايجبر على العود

٢٦٥ مطلب في أحكام الاقطاع من بيت المال

٢٦٦ مطلب في اجارة الجندي ما اقطعه له الامام

٢٦٦ مطلب في بطلان التعليق بموت المعلق

٢٦٦ مطلب في صحة تعليق التقرير في الوظائف

٢٦٦ فصل في الجزية

٢٦٩ مطلب الزنديق اذا اخذ قبل التوبة يقتل ولا تؤخذ منه الجزية

٢٧١ مطلب في أحكام الكنائس والبيع

٢٧١ مطلب لايجوز احداث كنيسة في القرى ومن افتى بالجواز فهو مخطئ ويحجر عليه

٢٧١ مطلب تهدم الكنائس من جزيرة العرب ولا يمكنون من سكناها

٢٧١ مطلب في بيان أن الامصار ثلاثة وبيان احداث الكنائس فيها

٢٧١ مطلب لو اختلفنا معهم في انها صلحية اوعنوية فان وجد اثر والا تركت بايديهم

٢٧٢ مطلب اذا هدمت الكنيسة ولو بغير حق لايجوز اعادتها

٢٧٢ مطلب ليس المراد من اعادة المتهدم انه جائز نأمرهم به بل المراد نتركهم ومايدينون

٢٧٢ مطلب لم يكن من الصحابة صلح مع اليهود

٢٧٢ مطلب مهم حادثة الفتوى في أخذ النصارى كنيسة مهجورة لليهود

٢٧٢ مطلب فيما افتى به بعض المتهورين في زماننا

٢٧٣ مطلب في كيفية اعادة المتهدم من الكنائس

٢٧٣ مطلب في تميز اهل الذمة في الملبس

٢٧٥ مطلب في سكن أهل الذمة مع المسلمين في المصر

٢٧٦ مطلب في منعهم عن التعلى في البناء على المسلمين

٢٧٧ مطلب فيما ينتقض به عهد الذمي ومالا ينتقض

٢٧٨ مطلب في حكم سب الذمي النبي صلى الله عليه وسلم

٢٨٠ مطلب في مصارف بيت المال

صحيفة

٢٨١ مطلب من له استحقاق فى بيت المال يعطى ولده بعده
٢٨١ مطلب من له وظيفة توجه لولده من بعده
٢٨١ مطلب تحقيق مهم فى توجيه الوظائف للابن
٢٨٢ مطلب فيما اذا مات المؤذن أو الامام قبل أخذ وظيفتهما
٢٨٣ باب المرتد
٢٨٤ مطلب فى منكر الاجماع
٢٨٥ مطلب مايشك فى انه ردة لايحكم بها
٢٨٦ مطلب فى أن الكفار خمسة أصناف ومايشترط فى اسلامهم
٢٨٧ مبحث فى اشتراط التبرى مع الاتيان بالشهادتين
٢٨٨ مطلب الاسلام يكون بالفعل كالصلاة بجماعة
٢٨٩ مطلب فى حكم من شتم دين مسلم
٢٨٩ مطلب توبة اليأس مقبولة دون ايمان اليأس
٢٨٩ مطلب اجمعوا على كفر فرعون
٢٨٩ مطلب فى استثناء قوم يونس
٢٩٠ مطلب فى احياء ابوى النبى صلى الله عليه وسلم بعد موتهما
٢٩٠ مطلب مهم فى حكم ساب الانبياء
٢٩٣ مطلب مهم فى حكم ساب الشيخين
٢٩٤ مطلب فى حال الشيخ الاكبر سيدى محيى الدين بن عربى نفعنا الله تعالى به
٢٩٥ مطلب فى الساحر والزنديق
٢٩٦ مطلب فى الفرق بين الزنديق والمنافق والدهرى والملحد
٢٩٧ مطلب فى الكاهن والعراف
٢٩٧ مطلب فى دعوى علم الغيب
٢٩٧ مطلب فى أهل الاهواء اذا ظهرت بدعتهم
٢٩٧ مطلب حكم الدروز والتيامنة والنصيرية والاسماعيلية
٢٩٨ مطلب جملة من لاتقبل توبته
٢٩٨ مطلب جملة من لايقتل اذا ارتد
٣٠٢ مطلب المعصية تبقى بعد الردة
٣٠٣ مطلب لوتاب المرتد هل تعود حسناته
٣٠٦ مطلب فى ردة الصبى واسلامه
٣٠٧ مطلب هل يجب على الصبى الايمان

صحيفة

٣٠٧ مطلب فى معنى درويش درويشان
٣٠٧ مطلب فى مستحل الرقص
٣٠٨ مطلب فى كرامات الاولياء
٣٠٨ باب البغاة
٣٠٩ مطلب فى أتباع عبد الوهاب الخوارج فى زماننا
٣٠٩ مطلب فى عدم تكفير الخوارج وأهل البدع
٣١٠ مطلب لاعبرة بغير الفقهاء يعنى المجتهدين
٣١٠ مطلب الامام يصير اماما بالمبايعة أو بالاستخلاف ممن قبله
٣١٠ مطلب فيما يستحق به الخليفة العزل
٣١١ مطلب فى وجوب طاعة الامام
٣١٢ مطلب فى كراهة ماتقوم المعصية بعينه
٣١٣ كتاب اللقيط
٣١٤ مطلب فى قولهم الغرم بالغنم
٣١٧ كتاب اللقطة
٣٢٣ مطلب فيمن عليه ديون ومظالم جهل أربابها
٣٢٣ مطلب فيمن مات فى سفره فباع رفيقه متاعه
٣٢٣ مطلب فيمن وجد حطبا فى نهر أووجد جوزا فى كثرى
٣٢٤ مطلب القى شيأ وقال من أخذه فهوله
٣٢٤ مطلب له الاخذ من نثار السكر فى العرس
٣٢٤ مطلب وجد دراهم فى الجدار أو استيقظ وفى يده صرة
٣٢٤ مطلب أخذ صوف ميتة اوجلدها
٣٢٤ مطلب سرق مكعبه ووجد مثله اودونه
٣٢٤ كتاب الآبق
٣٢٨ كتاب المفقود
٣٢٩ مطلب قضاء القاضى ثلاثة أقسام
٣٣٠ مطلب فى الافتاء بمذهب مالك فى زوجة المفقود
٣٣٢ كتاب الشركة
٣٣٣ مطلب الحق أن الدين يملك
٣٣٤ مطلب مهم فى بيع الحصة الشائعة من البناء والغراس
٣٣٦ مطلب شركة العقد
٣٣٧ مطلب اشتراط الربح متفاوتا صحيح بخلاف اشتراط الخسران

صحيفة

٣٣٧ مطلب فى شركة المفاوضة
٣٣٨ مطلب فيما يقع كثيرا فى الفلاحين مما صورته شركة مفاوضة
٣٤٠ مطلب لاتصح الشركة بمال غائب
٣٤١ مطلب فى شركة العنان
٣٤١ مطلب فى توقيت الشركة روايتان
٣٤١ مطلب فى تحقيق حكم التفاضل فى الربح
٣٤٢ مطلب فى دعوى الشريك انه ادى الثمن من ماله
٣٤٢ مطلب ادعى الشراء لنفسه
٣٤٣ مطلب فيما يبطل الشركة
٣٤٣ مطلب اشتركا على أن ما اشتريا من تجارة فهو بيننا
٣٤٥ مطلب يملك الاستدانة باذن شريكه
٣٤٦ مطلب اقر بمقدار الربح ثم ادعى الخطا
٣٤٦ مطلب فى قبول قوله دفعت المال بعد موت الشريك اوالموكل
٣٤٧ مطلب فيما لو ادعى على شريكه خيانة مبهمة
٣٤٧ مطلب فى شركة التقبل
٣٤٨ مطلب شركة الوجوه
٣٤٩ فصل فى الشركة الفاسدة
٣٤٩ مطلب اجتمعا فى دار واحدة واكتسبا ولا يعلم التفاوت فهو بينهما بالسوية
٣٥٠ مطلب يرجح القياس
٣٥٢ مطلب اذا قال الشريك استقرض الفا فالقول له ان المال بيده
٣٥٣ مطلب دفع ألفا على أن نصفه قرض ونصفه مضاربة اوشركة
٣٥٤ مطلب مهم فيما اذا امتنع الشريك من العمارة والانفاق فى المشترك
٣٥٥ مطلب فى الحائط اذا خرب وطلب أحد الشريكين قسمته اوتعميره
٣٥٧ كتاب الوقف
٣٥٧ مطلب لووقف على الاغنياء وحدهم لم يجز
٣٥٩ مطلب قد يثبت الوقف بالضرورة
٣٦٠ مطلب فى وقف المرتد والكافر
٣٦١ مطلب شرائط الواقف معتبرة اذا لم تخالف الشرع

صحيفة

٣٦٢ مطلب فى وقف المريض
٣٦٤ مطلب شروط الوقف على قولهما
٣٦٥ مطلب فى الكلام على اشتراط التأبيد
٣٦٥ مطلب مهم فرق ابويوسف بين قوله موقوفة وقوله موقوفة على فلان
٣٦٥ مطلب التأبيد معنى شرط اتفاقا
٣٦٧ مطلب فى شرط واقف الكتب أن لا تعار الا برهن
٣٦٧ مطلب سكن دارا ثم ظهر انها وقف يلزمه اجرة ماسكن
٣٦٧ مطلب فى التهايؤ فى ارض الوقف بين المستحقين
٣٦٨ مطلب فيما اذا ضاقت الدار على المستحقين
٣٦٨ مطلب فى قسمة الواقف مع شريكه
٣٦٨ مطلب قاسم وجمع حصة الوقف فى ارض واحدة جاز
٣٦٨ مطلب لوكان فى القسمة فضل دراهم من الواقف صح لا من الشريك
٣٦٩ مطلب اذا وقف كل نصف على حدة صارا وقفين
٣٦٩ مطلب فى أحكام المسجد
٣٧١ مطلب فيما لو خرب المسجد اوغيره
٣٧١ مطلب فى نقل أنقاض المسجد ونحوه
٣٧٣ مطلب فى وقف المنقول تبعا للعقار
٣٧٣ مطلب لا يشترط التحديد فى وقف العقار
٣٧٣ مطلب فى وقف المشاع المقضى به
٣٧٣ مطلب مهم اذا حكم الحنفى بما ذهب اليه ابو يوسف ومحمد لم يكن حاكما بخلاف مذهبه
٣٧٤ مطلب مهم اشكال فى وقف المنقول على النفس
٣٧٤ مطلب فيما اذا كان فى المسئلة قولان مصححان
٣٧٤ مطلب فى وقف المنقول قصدا
٣٧٤ مطلب فى وقف الدراهم والدنانير
٣٧٥ مطلب فى التعامل والعرف
٣٧٥ مطلب متى ذكر للوقف مصرفا لابد أن يكون فيهم تنصيص على الحاجة
٣٧٦ مطلب فى حكم الوقف على طلبة العلم
٣٧٦ مطلب فى نقل كتب الوقف من محلها

صحيفة	
٣٧٦	مطلب يبدأ من غلة الوقف بعمارته
٣٧٦	مطلب دفع المرصد مقدم على الدفع للمستحقين
٣٧٦	مطلب كون التعمير من الغلة ان لم يكن الخراب بصنع أحد
٣٧٦	مطلب عمارة الوقف على الصفة التي وقفه
٣٧٦	مطلب يبدأ بعد العمارة بما هو أقرب اليها
٣٧٧	مطلب في قطع الجهات لاجل العمارة
٣٧٩	مطلب فيمن لم يدرس لعدم وجود الطلبة
٣٨٠	مطلب في استحقاق القاضي والمدرس الوظيفة في يوم البطالة
٣٨٠	مطلب عمارة من له السكنى ملك له
٣٨٠	مطلب من له السكنى لا يملك الاستغلال واختلف في عكسه
٣٨٠	مطلب فيما لو آجر من له السكنى
٣٨١	مطلب لا يملك القاضي التصرف في الوقف مع وجود ناظر ولو من قبله
٣٨١	مطلب من له الاستغلال لا يملك السكنى وبالعكس
٣٨١	مطلب وقف الدار عند الاطلاق يحمل على الاستغلال لا على السكنى
٣٨٢	مطلب في الوقف اذا خرب ولم يمكن عمارته
٣٨٣	مطلب في جعل شيء من المسجد طريقا
٣٨٤	مطلب اشتراط الواقف الولاية لنفسه
٣٨٤	مطلب في ترجمة هلال الرأى البصرى
٣٨٤	مطلب يأثم بتولية الخائن
٣٨٤	مطلب فيما يعزل به الناظر
٣٨٥	مطلب في شروط المتولي
٣٨٥	مطلب مهم في تولية الصبي
٣٨٥	مطلب فيما شاع في زماننا من تفويض نظر الاوقاف للصغير
٣٨٦	مطلب في عزل الناظر
٣٨٦	مطلب لا يصح عزل صاحب وظيفة بلا جنحة اوعدم اهلية
٣٨٦	مطلب في النزول عن الوظائف
٣٨٦	مطلب لا بد بعد الفراغ من تقرير القاضي في الوظيفة
٣٨٦	مطلب لو قرر القاضي رجلا ثم قرر السلطان آخر فالمعتبر الاول
٣٨٦	مطلب الناظر المشروط له التقرير مقدم على القاضي
٣٨٦	مطلب للمفروغ له الرجوع بمال الفراغ
٣٨٧	مطلب في اشتراط الغلة لنفسه
٣٨٧	مطلب في الوقف على نفس الواقف
٣٨٧	مطلب في استبدال الوقف وشروطه
٣٨٨	مطلب في اشتراط الادخال والاخراج
٣٨٨	مطلب في شروط الاستبدال
٣٨٩	مطلب يجوز مخالفة شرط الواقف في مسائل
٣٨٩	مطلب لا يستبدل العامر الا في اربع
٣٩٠	مطلب في وقف البناء بدون ارض
٣٩٠	مطلب مناظرة ابن الشحنة مع شيخه العلامة قاسم في وقف البناء
٣٩١	مطلب في وقف الكردار والكدك
٣٩١	مطلب في زيادة اجرة الارض المحتكرة
٣٩١	مطلب في استبقاء العمارة بعد فراغ مدة الاجارة بأجر المثل
٣٩٢	مطلب مهم في وقف الاقطاعات
٣٩٢	مطلب في أوقاف الملوك والامراء
٣٩٣	مطلب في اطلاق القاضي بيع الوقف للواقف اولوارثه
٣٩٤	مطلب بيع الوقف باطل لا فاسد
٣٩٤	مطلب في الوقف اذا انقطع ثبوته
٣٩٤	مطلب الوقف في مرض الموت
٣٩٥	مطلب في وقف الراهن والمريض المديون
٣٩٦	مطلب في وقف المرتد
٣٩٦	فصل يراعى شرط الواقف في اجارته الخ
٣٩٧	مطلب ارض اليتيم وأرض بيت المال في حكم ارض الوقف
٣٩٧	مطلب في الاجارة الطويلة بعقود
٣٩٧	مطلب في لزوم الاجارة المضافة تصحيحان
٣٩٨	مطلب لا يصح ايجار الوقف بأقل من اجرة المثل الا عن ضرورة
٣٩٨	مطلب في استئجار الدار المرصدة بدون اجرة المثل
٣٩٨	مطلب ليس للناظر الاقالة

صحيفة

٣٩٨ مطلب فيما لو زاد أجر المثل بعد العقد زيادة فاحشة

٣٩٩ مطلب مهم في معنى قولهم المستاجر الاول اولى

٣٩٩ مطلب الموقوف عليه لا يملك الاجارة

٣٩٩ مطلب في دعوى الموقوف عليه

٤٠٠ مطلب اذا كان الوقف على معين قيل يجوز أن يكون هو المتولى

٤٠٠ مطلب في ايجار الموقوف عليه اذا كان معينا

٤٠٠ مطلب اذا آجر المتولى بغبن فاحش كان خيانة

٤٠١ مطلب سكن المشترى دار الوقف

٤٠٢ مطلب المواضع التي تقبل فيها الشهادة حسبة بلا دعوى

٤٠٣ مطلب في دعوى الوقف بلا بيان الواقف وبلا بيان انه وقف وهو يملكه

٤٠٣ مطلب في الشهادة على الوقف بالتسامع

٤٠٤ مطلب في حكم الوقف القديم المجهولة شرائطه ومصارفه

٤٠٤ مطلب احضر صكا فيه خطوط العدول والقضاة لا يقضى به

٤٠٤ مطلب لا يعتمد على الخط الا في مسائل

٤٠٤ مطلب في البراآت السلطانية و الدفاتر الخاقانية

٤٠٥ مطلب فيمن ينتصب خصما عن غيره

٤٠٦ مطلب في انتصاب بعض الورثة خصما عن الكل

٤٠٦ مطلب بعض المستحقين ينتصب خصما عن الكل

٤٠٦ مطلب اشترى عمال الوقف دارا للوقف يجوز بيعها

٤٠٦ مطلب في الامام والمؤذن اذا مات في أثناء السنة

٤٠٧ مطلب اذا مات المدرس ونحوه يعطى بقدر ما باشر بخلاف الوقف على الذرية

٤٠٧ مطلب اذا مات من له شئ من الصر والحب يستحق نصيبه

٤٠٧ مطلب فيما اذا قبض المعلوم وغاب قبل تمام السنة

٤٠٧ مطلب في الغيبة التي يستحق بها العزل عن الوظيفة ومالا يستحق

صحيفة

٤٠٨ مطلب مهم في الاستنابة في الوظائف

٤٠٩ مطلب فيما اذا شرط المعلوم لمباشر الامامة لا يستحق المستنيب

٤٠٩ مطلب فيما اذا آجر ولم يذكر جهة توليته

٤٠٩ مطلب ولاية نصب القيم الى الواقف ثم لوصيه ثم للقاضى

٤٠٩ مطلب الافضل في زماننا نصب المتولى بلا اعلام القاضى وكذا وصى اليتيم

٤٠٩ مطلب الوصى يصير متوليا بلا نص

٤١٠ مطلب نصب متوليا ثم آخر اشتركا

٤١٠ مطلب التولية خارجة عن حكم سائر الشرائط لان له فيها التغيير بلا شرط بخلاف باقى الشرائط

٤١٠ مطلب طالب التولية لا يولى

٤١٠ مطلب ولاية القاضى متأخرة عن المشروط له ووصيه

٤١٠ مطلب المراد قاضى القضاة في كل موضع ذكروا القاضى في امور الاوقاف

٤١٠ مطلب نائب القاضى لا يملك ابطال الوقف

٤١١ مطلب لا يجعل الناظر من الاجانب عن الواقف

٤١١ مطلب اذا قبل الاجنبى النظر مجانا فللقاضى نصبه

٤١١ مطلب للناظر أن يوكل غيره

٤١٢ مطلب في الفرق بين تفويض الناظر النظر في صحته وبين فراغه عنه

٤١٢ مطلب شرط الواقف النظر لعبد الله ثم لزيد ليس لعبد الله أن يفوض لرجل آخر

٤١٢ مطلب للواقف عزل الناظر

٤١٢ مطلب في عزل الواقف لمدرس وامام وعزل الناظر نفسه

٤١٣ مطلب فيمن باع دارا ثم ادعى انها وقف

٤١٣ مطلب من سعى في نقض ما تم من جهته فسعيه مردود عليه الا في تسع مسائل

٤١٣ مطلب باع عقارا ثم ادعى انه وقف

٤١٤ مطلب في الوقف المنقطع الاول والمنقطع الوسط

صحيفة		صحيفة	
٤١٥	مطلب وقف بيتا على عتيقه فلان والباقى على عتقائه هل يدخل فلان معهم	٤٢٣	مطلب مراعاة غرض الواقفين واجبة والعرف يصلح مخصصا
٤١٥	مطلب وقف النصف على ابنه زيد والنصف على احد أمه ثم على اولاده يدخل زيد فيهم	٤٢٤	مطلب فيما لو اشترى دار الوقف وعمر أو غرس فيها
٤١٥	مطلب استأجر دارا فيها اشجار	٤٢٤	مطلب اذا هدم المشترى او المستأجر دار الوقف ضمن
٤١٦	مطلب فى قولهم شرط الواقف كنص الشارع	٤٢٤	مطلب فى الوقف اذا انقطع ثبوته
٤١٦	مطلب بيان مفهوم المخالفة	٤٢٥	مطلب فى محاسبة المتولى وتحليفه
٤١٦	مطلب مفهوم التصنيف حجة	٤٢٥	مطلب فى قبول قول المتولى فى ضياع الغلة وتفريقها
٤١٦	مطلب لا يعتبر المفهوم فى الوقف	٤٢٥	مطلب اذا كان الناظر مفسدا لا يقبل قوله بيمينه
٤١٦	مطلب المفهوم معتبر فى عرف الناس والمعاملات والعقليات	٤٢٦	مطلب لا ينفذ اقرار المتولى على الوقف
٤١٧	مطلب الجامكية فى الاوقاف	٤٢٦	مطلب فيما يأخذه المتولى من العوايد العرفية
٤١٧	مطلب فيما لو مات المدرس أو عزل قبل مجىء الغلة	٤٢٦	مطلب فى تحرير حكم ما يأخذه المتولى من عوايد
٤١٧	مطلب ليس للقاضى أن يقرر وظيفة فى الوقف الا النظر	٤٢٦	مطلب فيما يسمى خدمة وتصديقا فى زماننا
٤١٧	مطلب المراد من العشر للمتولى أجر المثل	٤٢٧	مطلب فى أحكام الوقف على فقراء قرابته
٤١٧	مطلب فى زيادة القاضى فى معلوم الامام	٤٢٧	مطلب اذا قال مادامت عزبا فتزوجت وطلقت ينقطع حقها
٤١٨	مطلب للسلطان مخالفة الشرط اذا كان الوقف من بيت المال	٤٢٧	مطلب فيما اذا قضى بدخول ولد البنت
٤١٨	مطلب يصح تعليق التقرير فى الوظائف	٤٢٧	مطلب أثبت واحد أنه من الذرية يرجع بما يخصه فى الماضى
٤١٩	مطلب ليس للقاضى عزل الناظر	٤٢٨	مطلب من وقف على اولاده هل يشمل الواحد اولا
٤١٩	مطلب للقاضى أن يدخل مع الناظر غيره بمجرد الشكاية	٤٢٨	مطلب فى اقالة المتولى عقد الاجارة
٤١٩	مطلب فى الاستدانة على الوقف	٤٢٨	مطلب للمستاجر غرس الشجر
٤٢٠	مطلب فى انفاق الناظر من ماله على العمارة	٤٢٨	مطلب انما يحل للمتولى الاذن فيما يزيد الوقف به خيرا
٤٢٠	مطلب فى اذن الناظر للمستأجر بالعمارة	٤٢٩	مطلب فى حكم بناء المستاجر فى الوقف بلا اذن
٤٢٠	مطلب لو اشترى القيم العشرة بثلاثة عشر فالربح عليه	٤٢٩	مطلب فى حكم بناء المتولى وغيره فى ارض الوقف
٤٢٠	مطلب فى المصادقة على الاستحقاق	٤٢٩	مطلب لو اجر المتولى لابنه أو أبيه لم يجز الا بأكثر من اجر المثل
٤٢١	مطلب فى المصادقة على النظر	٤٣٠	مطلب فى الوقف على الصوفية والعميان
٤٢١	مطلب فى جعل النظر أو الريع لغيره	٤٣٠	مطلب فى شرط التولية للارشد فالارشد
٤٢٢	مطلب لا يكفى صرف الناظر لثبوت الاستحقاق	٤٣٠	مطلب اذا صار غير الارشد أرشد
٤٢٢	مطلب متى ذكر الواقف شرطين متعارضين يعمل بالمتأخر	٤٣١	مطلب ليس للمشرف التصرف
٤٢٢	مطلب مهم فى قول الواقف على الفريضة الشرعية	٤٣١	مطلب القيم والمتولى والناظر بمعنى واحد

صحيفة

٤٣١ مطلب لا يجوز الرجوع عن الشروط
٤٣٢ مطلب فى أن الاصل عود الضمير الى اقرب مذكور
٤٣٢ مطلب اذا كان للفظ محتملان تعين احدهما بغرض الواقف
٤٣٢ مطلب فيما اذا قال على اولادى وأولاد اولادى الذكور
٤٣٢ مطلب اذا تقدم القيد يكون لما قبل العاطف
٤٣٣ مطلب الوصف بعد جمل يرجع الى الاخير عندنا
٤٣٣ مطلب الشرط والاستثناء يرجع الى الكل اتفاقا الا الوصف فانه للاخير عندنا
٤٣٣ مطلب على أن من مات عن ولد من قبيل الشرط
٤٣٤ مطلب فى تحرير الكلام على دخول اولاد البنات
٤٣٥ مطلب مهم فى مسئلة السبكى الواقعة فى الاشباه فى نقض القسمة والدرجة الجعلية
٤٣٦ فصل فيما يتعلق بوقف الاولاد
٤٣٧ مطلب لو قال على اولادى بلفظ الجمع هل يدخل كل البطون
٤٣٧ مطلب وقف على اولاده وسماهم
٤٣٨ مطلب فى بيان طلوع الغلة الذى أنيط به الاستحقاق

صحيفة

٤٣٨ مطلب قال للذكر كالانثيين ولم يوجد الاذكور فقط او اناث فقط
٤٣٩ مطلب مهم فيما لو شرط عود نصيب من مات لا عن ولد لا على طبقة
٤٣٩ مطلب فى النسل والعقب والآل والجنس وأهل البيت والقرابة والارحام والانساب
٤٣٩ مطلب يعتبر فى لفظ القرابة المحرمية والاقرب فالاقرب
٤٤٠ مطلب فى تفسير الصالح
٤٤٠ مطلب المراد بالاقرب فالاقرب
٤٤١ مطلب ذكر مسائل استطرادية خارجة عن كتاب الوقف
٤٤٥ مطلب المواضع التى يكون فيها السكوت كالقول
٤٤٧ مطلب فى المواضع التى لا يحلف فيها المنكر
٤٥١ مطلب القاضى اذا قضى فى مجتهد فيه نفذ قضاؤه الا فى مسائل
٤٥٣ مطلب ما خالف شرط الواقف فهو مخالف للنص والحكم به حكم بلا دليل
٤٥٣ مطلب المراد بأصحابنا أئمتنا الثلاثة وبالمشايخ من لم يدرك الامام
٤٥٤ مطلب قضايا القضاة على ثلاثة أقسام
٤٥٥ مطلب فى قضاء القاضى بخلاف مذهبه